

RUDOLF ROCKER

NATIONALISMUS UND KULTUR

BAND I

UNRUHEN PUBLIKATIONEN

«Und doch zeigt uns das Leben jede Stunde, daß all diese
historischen Notwendigkeiten nur so lange Bestand haben,
wie die Menschen sich damit abfinden und ihnen keinen
Widerstand entgegensetzen.»

Rudolf Rocker, *Nationalismus und Kultur*

UNRUHEN PUBLIKATIONEN

unruhen@riseup.net

www.unruhen.org

DRUCK

Drukkerij Roofdruk

Amsterdam, Februar 2015

ANTI-COPYRIGHT

ORIGINALTITEL

Die Entscheidung des Abendlandes, 1949

Nationalism and Culture, Los Angeles, 1937

EINLEITUNG ZUR ITALIENISCHEN AUSGABE

Nazionalismo e Cultura, Catania 1977

INHALTSVERZEICHNIS

BAND I

Einführende Notiz des Herausgebers	vii
Einleitung von Alfredo M. Bonanno zur italienischen Ausgabe von 1977	xxi
Vorwort des Autors zur ersten deutschen Ausgabe	xxxvii
Biographie	xliii
I - Die Unzulänglichkeit aller Geschichtsauffassungen	3
II - Religion und Politik	25
III - Der Kampf zwischen Kirche und Staat	47
IV - Machtpolitik und Kultur	65
V - Die Entstehung des nationalen Staates	77
VI - Die Reformation und der neue Staat	91
VII - Politischer Absolutismus als Hindernis der wirtschaftlichen Entwicklung	105
VIII - Die Lehre vom sozialen Kontrakt	119
IX - Liberale Ideen in Europa und Amerika	137
X - Liberalismus und Demokratie	155
XI - Der Staat im Lichte der deutschen Philosophie	179
XII - Die Demokratie und der nationale Staat	197
XIII - Die Romantik und der Nationalismus	211
XIV - Sozialismus und Staat	227
XV - Der Nationalismus als politische Religion	241
Inhaltsverzeichnis Band II	261

EINFÜHRENDE NOTIZ

Als Anarchisten müssen wir fähig sein unsere Debatte klar und kritisch betrachten zu können, um damit Werkzeuge zur Subversion entstehen zu lassen. In revolutionären Diskussionen stoßen wir häufig auf das Argument alles, was die Herrschaft und ihre Untertanen tun, sei rein wirtschaftlich motiviert. Wir weisen aber schon seit längerer Zeit darauf hin, dass dem nicht so ist und, dass es eine Differenzierung geben muss und darüber hinaus eine Klärung der marxistischen Einflüsse auf die anarchistische Debatte der letzten Jahrzehnte, wobei diese aus einer Verlegenheit entstehen. In dem Sinne, dass von Seiten der anarchistischen Debatte vieler Länder einige Jahrzehnte lang eine Art Schwarzes Loch geherrscht hat und es an einer Aufarbeitung fehlt. Wer sich in einer solchen Verlegenheit wiederfindet, greift oftmals zum nächstbesten Werkzeug, um Kämpfe möglich zu machen. Dieses vermeintliche Werkzeug, das vielfach Anwendung fand, war aber ein im Autoritarismus entstandenes Handbuch; diese vermeintlichen Werkzeuge sind unterschiedliche Ausformungen des Marxismus und linker Gedankengänge, statt derer wir unsere eigenen Motivationen für die Kämpfe erarbeiten hätten müssen. Dieser Faulheit sind viele zum Opfer gefallen, die sich später in Frustrationen wiederfanden, um sich infolgedessen von den anarchistischen Debatten zu verabschieden. Wir eröffnen hier eine Basisdiskussion, die längst, auf so hohem Niveau wie möglich, geführt werden muss, um endlich Klarheit zu schaffen über die Motivationen der Macht, Herrschaft zu erzeugen. Nur mit dieser Debatte werden wir uns selbst ermächtigen, adäquate Werkzeuge, physischer und theoretischer Natur, in die Hand zu nehmen, um der Macht das Genick zu brechen. Das Märchen davon, dass alle Machtbeziehungen wirtschaftlich motiviert seien, ist eines das es abzulegen gilt. Innerhalb der Debatten, die Anarchisten mit autoritären Sozialisten vor etwa hundert Jahren geführt haben, wird sichtbar, worauf wir den Finger heute nicht legen «dürfen». Denn sowohl von den Nachfahren der Sozialisten, der Linken, als auch von vielen Anarchisten kommt ein Aufschrei, sobald man die Unterschiede in den Herangehensweisen aufzeigt und man als Anarchist Ideologien offenlegt, unter denen die anarchistische Debatte leidet bzw. durch die sie unter die Fuchtel der linken Ideologien gerät. Es ist nachvollziehbar, dass die betroffenen Personen sich vor solch einer Offenlegung scheuen, da damit ihre Identität zu Grunde gehen könnte. Aber genau darauf wollen wir hinaus, Identitäten unmöglich zu machen und stattdessen endlich wieder über Ideen zu diskutieren, die uns nicht genommen werden können.

Rocker gibt uns eine Einleitung zu dieser Diskussion in der wir uns in Zukunft streiten werden können und eine Basis, die nicht so leicht wegzuschieben sein wird. Darum veröffentlichen wir seine Arbeit. Er wird uns eine

lange Liste an Überschneidungen der sowohl marxischen als auch hegelschen Denkweise aufzeigen und der autoritären Hintergründe, die diese mit sich bringen.

Wir finden Ansätze, um die Geschichte herumzudrehen, um anzufangen auf einer anderen Basis zu Kämpfen zu kommen und gegen die Herrschaft vorzugehen. Die Geschichte funktioniert nicht nach rein wirtschaftlichen Prinzipien, wie uns das sowohl über die marxistischen Ideologien als auch über die hegelschen Ansätze weisgemacht werden soll. Ebenso wenig nach einem geschichts-wissenschaftlichen Prinzip. Dieser Zugang ist letztlich eine von vielen möglichen Interpretationen der Menschheitsgeschichte. Hierbei finden sich viele unserer Probleme wieder, die uns dazu bringen die Revolte sowie den Kampf für die individuelle Freiheit wieder und wieder zu verschieben. *«Wer an die Zwangsläufigkeit alles historischen Geschehens glaubt, der opfert der Vergangenheit die Zukunft, er deutet die Erscheinungen des sozialen Lebens, doch er ändert sie nicht. In dieser Hinsicht ist sich jeder Fatalismus gleich, ob er nun religiöser, politischer oder wirtschaftlicher Natur ist. Wer immer sich in seinen Fallstricken verfängt, dem raubt er das kostbarste Gut des Lebens, den Drang des Handelns nach eigenen Notwendigkeiten.»*¹ Rocker arbeitet dieses Argument auf und räumt damit mit der Illusion auf, die Welt funktioniere nach den ökonomischen Notwendigkeiten, wie uns das die marxistische Diskussion erklären will. Denn erst wenn wir uns entzweien können von dieser Illusion, werden die wahren Unzulänglichkeiten unserer Diskussion offengelegt und auf gewisse Weise werden wir erst dann sehen woran wir sind, weil wir uns nicht mehr Motivationen für Kämpfe von marxistischen Strömungen «ausborgen». *«Es ist nur eine Nachahmung der hegelschen Spiegelfechtereie, wenn besonders die Träger des deutschen Sozialismus bisher stets geneigt waren, in jedem gesellschaftlichen Übel eine Folge der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu erblicken, mit dem man sich wohl oder übel abfinden müsse, bis die Zeit für eine Änderung reif sei oder – um mit Hegel zu sprechen – bis die These in die Antithese umschlägt. Was anderes liegt dieser Auffassung zugrunde als hegelscher Fatalismus ins ökonomische übersetzt?»*² Wir werden sehen, dass all das Gefasel von den richtigen Bedingungen für eine Handlung oder Aktion, genau diesem Fatalismus entstammt. Es ist eine Form der Kontrolle des Gemeinwillens über das Individuum, die wir genauso in jeder Gemeinde, jedem Dorf und jedem noch so kleinen sozialen Zirkel auffinden können, der immer dasselbe besagt; *«Handle nicht jetzt, handle nie, tue nur und nur das was die Gemeinschaft sagt, wann die Gemeinschaft es sagt.»* Wir lernen über diese Diskussion das Individuum und seine Eigenheiten zu schätzen, denn nicht mehr die Politik, die von außen auf das Individuum einwirkt, ist das Diktat, nein des Individuums eigene Einschätzung und Begierde wird zum Motor der Handlung. Und damit wird es unkontrollierbar und mit dieser Basis werden Revolten möglich.

¹ Rudolf Rocker, *Nationalismus und Kultur*, S. 8.

² Rocker, S. 191.

Was sind die neuen Leitlinien nach denen wir zu leben haben? Und wer bürdet sie uns auf? Wer erschafft die neuen Religionen, die uns nicht mehr als Religionen erscheinen sollen? Und wie können wir uns wappnen, um mit der Logik der Unterdrückung zu brechen? Es reicht nicht aus, über einzelne Revolutionäre und Philosophen zu lästern, es liegt daran deren Gesagtes zu sezieren, um sie damit selbst und ihre Anhänger hinters Licht zu führen. Damit werden wir uns langsam aber sicher mit Waffen in den Händen wiederfinden, die wir gegen unsere Feinde einsetzen können, um uns individuell und in Verbindung zueinander von jeglichem Joch zu befreien, in das die Macht versucht uns zu pressen. Dies gilt sowohl für die Gegenwart, als auch für die Geschichte. Nur durch das Stöbern im eigenen Denkmuster, und durch die Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte können wir Schlussfolgerungen ziehen, die eine befreiende Wirkung auf uns haben.

Es existiert keine Wunderpille gegen die Autorität. Es gibt nur den Kampf für die eigene Existenz, ein Kampf der sich im Kampf gegen den Alltag ausdrückt. Der Alltag aber wiederum ist erschaffen durch die konsequente Reproduktion der Lebensumstände, in denen wir uns tagein, tagaus wiederfinden. Die neuen Formen der Macht drängen uns, wie schon die alten, zu einem ständigen Aufschub des eigenen inneren Aufbegehrens, sowie der aktiven Handlungen, in denen sich dieses Aufbegehren ausdrückt. Es ist dies ein in die Zukunft oder in die Vergangenheit gerichtetes Schwelgen nach dem Unerreichbaren, durch das dessen Umrisse schon selbst nicht mehr begriffen werden können. Und demnach wird das Unerreichbare durch das Erreichbare ersetzt. Durch das was realistisch erscheint, weil es von den Händen derer ausgeht, die die Logik bestimmen und damit den Rahmen in dem wir uns bewegen müssen. (Technologie etwa kann nie zu einem Befreiungsinstrument werden, weil sie in ihrem Ursprung als Kontrollinstrument erzeugt wurde und in dieser Logik fungiert. Diese kann nicht durch eine *andere* Funktionalität gesprengt werden, sondern nur durch die physische Zerstörung bzw. Sabotage des Kontrollmittels, also der technologischen Instrumente). Uns als revolutionären Anarchisten liegt es daran diesem Rahmen seine Berechtigung zu stehlen. Das heißt ihn auf allen Ebenen in Frage zu stellen. Wer das zu tun vermag, steht vor der Gesamtheit des Problems und lässt sich nicht in eine Nische drängen, die er zu bearbeiten hat, wie das im Fortschrittsgedanken so festgeschrieben steht. Es sind nicht so sehr unsere klaren Feinde vor denen wir uns schützen müssen, sondern unsere vermeintlichen Freunde und deren Versuche, uns nicht mehr direkt handeln, sondern eben genau in dieses Schwelgen verfallen zu lassen, damit wir uns mit fadenscheinigen Verbesserungen dieses Alltags abgeben, anstatt mit diesem ein für alle Mal zu brechen und ihn zu zerstören. *«Hegels Spiel mit leeren Worten, deren Gehaltlosigkeit er durch eine ebenso schwülstige als unverständliche Symbolik zu verbergen wusste, hat in Deutschland auf Jahrhunderte hinaus, den inneren Drang nach echtem Wissen künstlich unterbunden und manchen fähigen Kopf*

dazu verführt, den Schattenbildern müßiger Spekulation nachzujagen anstatt der Wirklichkeit des Lebens nahezutreten und Herz und Geist für eine Neugestaltung der gesellschaftlichen Lebensbedingungen einzusetzen.»³ In diesem Zitat ist die Figur Hegels relativ beliebig austauschbar durch klar oder weniger klar agierende linke und «antiautoritäre» Führungspersonen, gegen die wir uns nicht zu wehren gelernt haben.

Wenn wir uns nun in die Arbeit von Rocker fallenlassen, bemerken wir einen Bezug zur Realität, wie er in den letzten Jahren im deutschsprachigen Raum langsam wieder vermehrt zu finden ist, ein Bezug zur Realität der sich in einem klaren Gegenstandspunkt zur Wirklichkeit bemerkbar macht. Einer der sich nicht *nur* durch eine Kritik am Alltag zeigt, sondern durch das Aushebeln der Macht, die den Alltag reproduziert, also einen direkten Angriff auf diesen. Dieser direkte Angriff ist eine Form des Handelns, ein aktives Eingreifen in die Wirklichkeit in der wir leben müssen, ein Eingreifen, das für sich die materiellen Bedingungen in deren Logik verändert. Ein Eingreifen, das die Beziehung des eingreifenden Individuums mit der Wirklichkeit verändert und neu definiert. Ein Bruch mit der Realität also. Diese Realität ist sowohl das Materielle, in dem wir leben, als auch die philosophischen Stränge, die der Wirtschaft diktieren, *dass* sie sich zu entwickeln hat und *wie* sie sich zu entwickeln hat. Dieser Entwicklung liegt der Mythos vom Fortschritt auf der Befreiung durch der Politik zugrunde, die nur eine scheinbare Befreiung ist, weil sie nie die Befreiung des Individuums darstellt, sondern die Freiheit des Gemeinwillens, der Gemeinschaft und des Staates im Auge hat; sie wird geschürt von Theorien und Thesen die Rocker schafft uns näherzubringen. Jene Basis, die Friedrich Hegel zum preußischen Staatsphilosophen werden ließ, der uns heute noch diktiert, wie unsere «Rebellion» auszusehen hat (immer eine «Rebellion», die auf langer Sicht über seine erfundene Dialektik zum Schüren der Wirklichkeit beiträgt, nicht zu ihrer Zerstörung, da bei seiner Form der Handlung das Individuum immer negiert wird und die Gemeinschaft, der gemeinsame staatstragende und staatsfördernde Aspekt diktiert, was wir tun dürfen und können). Von Beginn der Lektüre an finden wir uns in einem gegen die Linke gerichteten Text wieder, der durch seine Herleitung der jeweiligen Umstände, die zu Staaten und Nationen führten, die Basis des Fortschrittsglauben sowohl der autoritären also auch der tendenziell freiheitlich denkenden, in der Tradition Hegels stehenden Revolutionäre, abgräbt. Die Absicht unserer Arbeit des Wiederauflegens von Rockers Gedanken und Ideen, ist es Revolten zu schüren, die nicht dialektisch funktionieren. Rocker leistet uns dabei eine große Hilfe und deshalb schenken wir diesem Text große Beachtung und hauchen ihm mit dieser Veröffentlichung neues Leben ein.

Durch Rockers Werk lässt sich eine Linie zwischen jenen Positionen ziehen, die einerseits die staatstragenden geworden sind – und damit auch heute noch gültig – und andererseits radikal dagegen angekämpft haben. Die spezi-

³ Rocker, S. 193 f.

ell aus dem Blickwinkel der anarchistischen Debatte unterbelichtete deutsche Geschichte der Macht, wird so etwas klarer. Durch Rockers detaillierte Arbeit wird auch ersichtlich, wo die heute aktiven sogenannten Anarchisten stehen und, dass diese in vielen Fällen nach wie vor von der Logik Hegels und ähnlicher folgender Philosophen und autoritärer Analytiker, wie Karl Marx oder Friedrich Engels, agieren und durch diese Vorgehensweise oftmals unbewusst nicht so sehr Gegner eines Systems darstellen, sondern vielmehr ihre subtilen Förderer. Von der radikalen Linken und der Ultralinken nicht zu sprechen, die meist mit preußischer Arroganz ihre Weisheit predigen, wie wir uns zu verhalten haben, damit wir zur Befreiung von der Herrschaft kommen, wenn wieder und wieder klar wird, dass auch sie auf der Basis des Gemeinwillens vorgehen und damit das Individuum von vorneherein negieren. Das ideologische Kreisargument, das in den marxistischen Zirkeln so üblich ist, wurde offensichtlich schon von Hegel praktiziert, wenn nicht erfunden. «Das was ich sage, ist richtig, weil ich es sage. Wer dagegen Kritik übt, liegt *weil* er Kritik übt, falsch; weil das was ich sage die Wahrheit ist. Der Wahrheitsanspruch kommt daher, weil ich mich auf einer historischen Mission befinde und darum ist alles was ich sage, *wahr*», so ließe sich Hegels Zugang beschreiben. Auf diese Weise werden von allen militanten linken Sekten bzw. sektenartigen Gebilden, Kreisargumente aufgebaut. Mit unserer Basis des Individuums für unsere Kämpfe, können wir uns damit nicht identifizieren.

Wer es schafft die Logik seiner Zeit zu durchbrechen, sowie die eigene Logik in der man aufwachsen musste, hat den Schlüssel zur eigenen Befreiung in der Hand. Die Angriffsziele auf die herrschende Macht ergeben sich so zwangsläufig, wie die Punkte, um den «Wächtern über den *richtigen* Widerstand» zu entwischen. Durch diese Vorgehensweise lernen wir kaltblütig zu handeln, weil wir nicht mehr von unserer Wut abhängig sind, um eine einschneidende Handlung zu setzen.

Genauso wie Hegel, hat Rousseau profunden Anteil am Elend der postmodernen Ausformungen sowohl des Bürgertums, der Herrschaft als auch des sogenannten Widerstandes dagegen. Bakunin nannte Rousseau den «*wahren Schöpfer der modernen Reaktion*».⁴ Rocker schrieb über Rousseau und Hegel, «*war er [Rousseau] doch einer der geistigen Väter jener ungeheuerlichen Idee einer alles beherrschenden, alles umfassenden politischen Vorsehung, die den Menschen nie aus dem Auge läßt und ihm unbarmherzig den Stempel ihres höheren Willens aufdrückt. Rousseau und Hegel sind – jeder in seiner Art – die beiden Torhüter der modernen Staatsreaktion, die sich später anschickte, im Faschismus die höchste Stufe ihrer Allmacht zu erklimmen. Nur war der Einfluß des «Bürgers von Genf» auf den Gang dieser Entwicklung größer, da sein Werk die öffentliche Meinung Europas tiefer aufwühlte, als die dunkle Symbolik Hegels es tun konnte*».⁵

⁴ Rousseau, siehe Rocker, S. 156.

⁵ Rocker, S. 156 f.

Rousseau beginnt auch damit den Menschen zur Maschine zu reduzieren, indem er die Gesellschaft, die Ausdruck des «*Gemeinwillens*» ist, als Maschine bezeichnet. Somit also jedes Mitglied der Gesellschaft, jeden Bürger, auf etwas mechanisches reduziert. Der Gesetzgeber ist laut Rousseau der Mechaniker, der die Maschine erfindet. Rousseaus Ideen zum Gesellschaftsvertrag geben weitere Aufschlüsse, seines autoritären Ansatzes: «*Damit demnach der Gesellschaftsvertrag keine leere Form sei, enthält er stillschweigend folgende Verpflichtung, die allein den übrigen Kraft gewähren kann; sie besteht darin, daß jeder, der dem allgemeinen Willen den Gehorsam verweigert, von dem ganzen Körper dazu gezwungen werden soll, das hat keine andere Bedeutung, als daß man ihn zwingen werde, frei zu sein.*»⁶ Wir dürfen so beiläufig die Basis des heutigen Bürgers erforschen, der auf genau diesen, zu jener Zeit erarbeiteten, Prinzipien basiert. Wir kommen zwangsläufig auf eine Kritik, die alle zerschmettert, die sich wütend gegen das Unrecht der heutigen Zeit empören, während sie im Schatten ihrer Gesten die Schöpfer und Stützen der neuen Staatsmacht werden und sind. Beispiele dafür haben wir in den letzten Jahren viele gesehen; Bürger, die durch die explodierenden gesellschaftlichen Spannungen verängstigt werden und versuchen sich über Entwicklungen neuer Staatsansätze zu retten. Sowie diejenigen radikalen Kritiker der Lebensumstände, die durch spezifische Organisationen versuchen den Alltag zu verbessern und so fortschrittlich die Herrschaft in Frage stellen.

Rockers Beschreibung der von Rousseau und seinen Zeitgenossen erarbeiteten Themen, führt uns immer wieder darauf zurück, wie die *Gemeinschaft* über den Freiheitsbegriff manipuliert wurde und wird. Im Falle Rousseaus muss der Mensch für sein Dasein als Sklave für die Gesellschaftsmaschine dankbar sein. Es steht ihm nicht einmal zu auf gedanklicher Ebene der gesellschaftlichen Totalität zu entfliehen. Er ist Teil eines Codes, Teil eines Programmes, das von den Philosophen und Denkern entwickelt und von den Herrschern exekutiert wurde und, wie die heutige Gesellschaft beweist, auch nach wie vor exekutiert wird. «*Für den wirklichen Menschen hatte Rousseau ebensowenig Verständnis wie Hegel. Sein Mensch war ein in der Retorte erzeugtes Kunstprodukt, der Homunkulus eines politischen Alchimisten, der allen Anforderungen entspricht, die der Gemeinwille für ihn vorbereitet hat. Er ist weder Herr seines eigenen Lebens noch seines eigenen Denkens; er fühlt, denkt, handelt mit der mechanistischen Präzision einer Maschine, die von einer fixen Idee in Bewegung gesetzt wird. Wenn er überhaupt lebt, so geschieht es nur durch die Gnade einer politischen Vorsehung, solange diese an seinem persönlichen Daseins keinen Anstoß nimmt.*»⁷ Wenn Rousseau von den Aufgaben des Einzelnen für den Gemeinwillen spricht, meint er damit das, was der Einzelne tun muss, um dem Gemeinwillen zu dienen. Sein Freiheitsbegriff

⁶ J. J. Rousseau, *Der Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechts*; Erstes Buch, Kapitel VII.

⁷ Rocker, S. 159.

spielt sich in diesem Rahmen ab. Alles Individuelle muss geopfert werden für die Abstimmung des menschlichen Empfindens auf einen Ton, genauso wie die reiche Mannigfaltigkeit des Lebens und eine mögliche Erwartungshaltung dahingehend von sich aus beseitigt werden muss. Rousseaus Idee des Lebens ist, dass sich alle menschliche Aktivität auf das mechanistische Streben für eine bestimmte Norm reduziert. Er nimmt damit die heutige Gesellschaft vorweg, die auf diesen Prinzipien basiert. Die technologische Entwicklung ist lediglich die Erweiterung davon. Darum sind von Seiten der Kritik an der Technologie diese Debatten von großer Bedeutung. Die Idee der Maschine wurde schon zu diesem Zeitpunkt geboren. Die Informationstechnologie von heute enthält diese Diskurse. Der Mensch wurde zuerst in eine politische Maschine gepresst und zu einem Teil davon gemacht, nur um ihn in logischer Folge physisch mit ihr zu verschmelzen. Mittlerweile haben sich die technologischen Geräte mit unserer Psyche verschmolzen. *«Die politische Technik frisst alles Eigenleben, wie die Technik der modernen Wirtschaft die Seele des Produzenten frisst.»*⁸

Rockers Arbeit ist aber nicht nur für die Analyse der Gesellschaft von großer Bedeutung, sie lässt sich im Speziellen gut verwenden, um zu einer Selbstreflexion, in Bezug auf die anarchistische Debatte in unserem engeren Umfeld, zu kommen. Im deutschsprachigen Raum der letzten Jahre, speziell in Österreich, fühlte sich der anarchistische Diskurs an, wie geführt von einem Haufen vorauseilend gehöriger Biedermänner. Es genügt, dass der Staat seine Hand erhebt, um jede ernsthaft geführte Diskussion zum Schweigen zu bringen. Der Anarchist hat offensichtlich noch nicht gelernt den Bürger in sich zu sezieren und die Diskussion bzw. die dabei notwendigerweise folgenden Konsequenzen auf eine Ebene zu bringen, mit der man der Macht entgentreten kann. Statt Vereinen von egoistischen Anarchisten sehen wir Armeen von sich selbst als ehemalige Anarchisten bezeichnenden, die aktiv der anarchistischen Idee abschwören, weil die Erfahrungen in ihren Leben nicht das gebracht haben, was sie sich erhofften. Die Repression hat also ihre Arbeit gut getan, denn jene können sich nicht eingestehen, dass dies eine Reaktion auf die Folgen der Repressionen des Staates ist, da sie sich selbst als souveräne Individuen betrachten wollen, die niemals von der Repression gelenkt wurden, sondern ihre Entscheidungen zur Aufgabe ihrer Spannung «bewusst und aktiv» gefällt haben. In vielen Fällen hat der Staat den Wohlstand als Repressionsmittel herangezogen, wessen sich die jeweiligen Anarchisten oft nicht einmal bewusst geworden sind. Das Elend im Milieu der Ex-Anarchisten könnte trister nicht ausfallen. Anstatt Ideen zu diskutieren, diskutieren sie warum ihr Eingeständnis der inhaltlichen und mentalen Schwäche – was natürlich nicht in diese Worte gefasst wird – gerade zur rechten Zeit kam, bevor auch sie Opfer ihrer eigenen ungeklärten Fragen geworden wären. Wir werden uns den Details dieser Armseligkeit anderswo zuwenden.

⁸ Rocker, S. 160 f.

Einerseits sehen wir, wie die Gesellschaft über Begriffe wie *Gemeinwille* und *Weltgeist* autoritär aus dem Boden gestampft wurde, auf der anderen Seite aber sehen wir, wie sehr diese demokratische Gesellschaftsordnung wankt. Wie oft die demokratischen Führer selbst in die politische Trickkiste greifen müssen, um das Konstrukt sowohl des *Weltgeists* als auch des *Gemeinwillens* jedes Mal wiederzubeleben und dessen Autorität zu unterstreichen. Die herrschende Ordnung wird von vielen Seiten nicht ernst genommen. Die in diesen Tagen verstärkt geheuchelte Einigkeit der Politiker und Medien ist der Versuch die wankende Gesellschaftsordnung, den fallenden *Gemeinwillen*, den die Basis der Demokratie darstellt, gesund zu beschwören. Die Zeichen stehen schlecht für die Staatsidee, der in «maximaler Freiheit» lebenden Bürger. Darum wird hinterrücks der Faschismus bestärkt und geschürt, um erneut langsam aber sicher zum Frontalangriff auf die Gesellschaft überzugehen. Die Mittelklasse ist einerseits nicht darauf vorbereitet, wird aber andererseits klar benutzt, um die Macht zu verfestigen. Die armseligen Proteste, die von der Mittelklasse ausgehen, sind letztlich immer darauf ausgerichtet, die Gesellschaftsordnung zu erhalten. Teil dieses Spiels ist es einen Feind der Gesellschaft zu erschaffen, der im eigenen Hause zu Gemeinsamkeit führt. Ohne es direkt in Worte zu fassen hilft uns Rocker dabei die Basis für den heutigen Terrorismus zu erörtern, der ein so wichtiges Lebenserhaltungsmittel des *Gemeinwillens* darstellt: *«Man darf nicht hoffen, dass es besser werde, solange noch ein Feind der Freiheit atmet. Nicht nur die Verräter müsst ihr züchtigen, sondern auch die Lauen und Gleichgültigen, jeden, der teilnahmslos ist in der Republik und keinen Finger rührt für sie. Nachdem das französische Volk seinen Willen kundgetan, steht alles, was diesem Willen entgegen ist, außerhalb der Souveränität der Nation; wer aber außerhalb des Souveräns steht, ist sein Feind.»*⁹ Das alte Europa versucht sich selbst in diesen Tagen über die bewusste Hervorhebung der Gefahr einiger Dschihadisten, die diese für die europäischen Gesellschaften bedeuten, wieder zu konsolidieren. Genauso wie die Idee, sich über einen gemeinsamen Feind wieder zu stärken, nicht neu ist, ist auch die bewusste Produktion solcher Feinde nicht neu, um den Staat wieder als stark zu präsentieren. Wir wollen mit der Herausgabe dieses Buches dazu beitragen, dass speziell die deutsche Herrschaftsphilosophie, die als stiller Akteur das Politische des deutschen Raumes, sowie in vielen Fällen international, stützt und bestimmt, in seinen Grundfesten erschüttert wird und angegriffen werden kann. Schließlich ist es von Kants autoritärer Rechtslehre zu Carl Schmitts *«Die Diktatur»* nur ein kleiner logischer Schritt eines konsequenten Denkers. Eine nunmehr historische Figur, die aber enormen Einfluss auf die heutige Herrschaft nimmt, wie sie Carl Schmitt darstellt, ist nur durch all die Vorarbeit vorstellbar, die von Seiten der deutschen Philosophie geleistet, und offenbar nicht ausreichend bekämpft wurde. Leo Strauss fasst über Carl Schmitt zusammen: *«weil der Mensch von Natur böse ist, darum braucht*

⁹ Saint-Just, siehe Rocker, S. 174.

er Herrschaft. Herrschaft aber ist nur herzustellen, d.h. Menschen sind nur zu einigen in einer Einheit – gegen andere Menschen. Jeder Zusammenschluss von Menschen ist notwendig ein Abschluss gegen andere Menschen. Die Abschließungstendenz (und damit die Freund-Feind-Gruppierung der Menschheit) ist mit der menschlichen Natur gegeben; sie ist in diesem Sinne das Schicksal.»¹⁰

Bekannterweise wurden Carl Schmitts Theorien und Vorschläge eine Art Vorlage für die Besetzung Iraks durch die USA. Der Machtaustausch zwischen Großmächten wie Deutschland und den USA wird dadurch leichter nachvollziehbar und ist wie eine Logik, die auf der einen Seite erzeugt und von der anderen in Verwendung gebracht wird. Carl Schmitt war bekannt als der «Kronjurist des Dritten Reiches». Schmitt seinerseits war beeinflusst von Thomas Hobbes, Niccolò Machiavelli und Jean-Jaques Rousseau. «Die Freund-Feind-Unterscheidung ist die *volonté générale* der politischen Einheit. Sie ist als Entscheidung das Wesen dieser Einheit selbst. Wie die *volonté générale* ist die Freund-Feind-Unterscheidung Erkenntnis und Entscheidung. Sie ist der voluntative Akt, in dem sich die politische Einheit selbst erkennt; und zwar erkennt sie sich, weil sie ihren Feind erkennt.»¹¹ Wir sehen auch hier wie die Macht sich über einen seiner Jünger selbst erschafft und durch diese Erschaffung Legitimität erzeugt, obwohl sie ausschließlich dazu benutzt wird, das Individuum gefügig zu machen und unter den *Gemeinwillen* zu pressen bzw. über den *Gemeinwillen* der Politik und den Politikern Macht zu geben.

Schon Immanuel Kant brachte die Idee auf der Mensch wäre von Natur aus böse: «Der Mensch ist ein Tier, das, wenn es unter anderen seiner Gattung lebt, einen Herrn nötig hat. Denn er mißbraucht gewiss seine Freiheit in Ansehung anderer Seinesgleichen; und ob er gleich als ein vernünftiges Geschöpf ein Gesetz wünscht, so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige tierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszudehnen. Er bedarf also eines Herrn der ihm den eigenen Willen breche und ihn nötige, einen allgemein gültigen Willen, wobei, jeder frei sein kann, zu gehorchen.»¹² Wir sehen deckungsgleiche Ansätze bei Schmitt und bei Kant, sowie eine Definition von Freiheit, die nur dazu dient das Individuum zu negieren und zu unterdrücken.

Im Vergleich zu Immanuel Kant hatte Johann Gottlieb Fichte zwar eine revolutionäre Ader, aber sie überschneiden sich letztlich in wesentlichen Punkten. Auch Fichte glaubt, dass der Mensch von Grund auf böse sei: «Fichtes Staatslehre enthält alle Voraussetzungen einer staatskapitalistischen Wirtschaftsordnung, unter der politischen Leitung einer Regierung nach dem Muster des altpreußischen Ständestaates, die man heute als «Sozialismus» umzufälischen versucht. Dem Bürger soll zwar die materielle Existenz gesichert werden, aber nur auf Kosten jeglicher persönlicher Freiheit und aller kulturellen Bindungen mit anderen Völkern. Auch an Fichte bestätigte sich die alte Wahrheit,

¹⁰ Heinrich Meier [1998], *Leo Strauss und der Begriff des Politischen*, S. 133.

¹¹ Carl Schmitt 1927, zitiert nach Adam Armin [1992]: *Rekonstruktion des Politischen*, S. 61 f.

¹² Kant, siehe Rocker, S. 179 f.

dass kein Gebilde gesellschaftlicher Unterdrückung von den Menschen auch nur annähernd so unerträglich empfunden würde, wie eine Verwirklichung der staatsphilosophischen Vernunftpläne unserer Weisen.»¹³

Wenn wir näher betrachten, wie sich Carl Schmitts Theorien durch die herrschenden Mächte Anwendung finden, kommen wir zu den letzten Entwicklungen, um die wankende Hegemonie der demokratischen Herrschaft zu rekonstruieren, also das Erzeugen von Ausnahmezuständen, um das was offiziell unter demokratischen Umständen nicht machbar ist, hinter dem Vorhang des Ausnahmezustandes möglich zu machen.

Werner Binder schreibt zum Problem des Ausnahmezustands: *«Der souveräne Politiker entscheidet nicht nur über den Ausnahmezustand, sondern ist Souverän, gerade weil er über ihn entscheidet. Und der Feind wird durch den grausamen Übergriff erst als Feind kenntlich gemacht. Es dominiert eine selbstreferentielle Begründungsstrategie: «die Praxis rechtfertigt sich durch sich selbst.»¹⁴* Wir stoßen immer wieder auf die Kreisargumentation, die nur in sich selbst schlüssig ist, sich selbst erfindet und sich dabei durch sich selbst begründet und legitimiert.

Rocker zeigt auf, dass die Basis für die heutige Terrorismusbekämpfung bzw. die Definition des Terroristen auf inhaltlicher Ebene bereits bei der Gründung der Staatsstrukturen zu finden ist: Der Diskurs zum Terrorismus hat als Basis die Gründung des Bürgertums und des Gemeinwillens. Wer nicht für den Gemeinwillen unserer Gesellschaft ist und potentiell Gewalt gegen die herrschende Gewalt anwendet, ist von der Gesinnung her Terrorist. Das kann im mindestens auf Kant zurückgeführt werden, insofern zumindest als seine Positionen starke zeitgenössische Verwendung finden. *«Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich.»¹⁵* Wenn wir Regierungen bekämpfen wollen, müssen wir sowohl deren wirtschaftliches Funktionieren angreifen als auch ihre Logik und ihre Philosophie. Wenn wir das *nicht* zeitgleich mit der materiellen Zerstörung tun, ist es ein Leichtes für die Regierungen bzw. den herrschenden Machtapparat, ihre materiellen Bedingungen ausgehend von ihrer Logik und den Prinzipien die philosophisch festgelegt sind, zu reproduzieren. Und dem müssen wir zuvorkommen.

Rocker leitete den politischen Einfluss der historischen Figuren der deutschen Philosophie her. Seine Arbeit zeigt uns die Zusammenhänge zwischen der Arroganz der deutschen Philosophie und der Arroganz der deutschen Politik. Diese Beobachtungen lassen sich auch auf die heutige Situation anwenden. Deutschland etwa sieht sich seit jeher als Verwirklicher einer geschichtlichen Aufgabe. Dies ist eine erfundene Aufgabe, wird aber dargestellt als eine Art natürliche Entwicklung. Die dazu notwendige Arroganz und Mentalität wurde teilweise von bereits erwähnten Philosophen erarbeitet und von der deutschen

¹³ Rocker, S. 184 f.

¹⁴ Werner Binder [2009], *Politische Metaphysik und Ikonographie der Grausamkeit*.

¹⁵ Lukas 11.23.

bzw. seinerseits preußischen Politik autoritär durchgesetzt. Fichtes «Reden an die deutsche Nation» sind ein Zeugnis davon. Rocker gibt darüber etwas Aufschluss «Seit Luther spukt dieser seltsame Wahn durch die deutsche Geschichte, aber bei Fichte und Hegel tritt diese kranke besonders deutlich hervor, die sogar ihren Weg in die Literatur des deutschen Sozialismus gefunden hat und besonders von Lasalle liebevoll gepflegt wurde.»¹⁶ Weiters, sehen wir, – «Von den großen Vertretern der klassischen Philosophie in Deutschland hat Hegel die Zeitgenossen am tiefsten beeinflusst. Während seiner letzten Jahre thronte er wie ein absoluter Monarch im Reiche des Geistes, und kaum einer wagte es, sich gegen ihn aufzulehnen. Männer, die sich bereits auf den verschiedensten Gebieten einen Namen erworben hatten, und solche, denen eine führende Rolle für die Zukunft vorbehalten war, saßen ihm zu Füßen und lauschten seinen Worten wie einem Orakel. Seine Gedanken beeinflussten nicht bloß die besten Köpfe in Deutschland, sie fanden auch in Rußland, Frankreich, Belgien, Dänemark und Italien einen deutlichen Widerhall. Es wird uns heute nicht leicht, jene mächtige Ideenausstrahlung einzuschätzen; noch seltsamer mutet es an, daß Hegels Einfluß sich auf Menschen aller politischen und sozialen Richtungen erstrecken konnte: eingefleischte Reaktionäre und zukunfts Schwangere Revolutionäre, Konservative und Liberale, Absolutisten und Demokraten.»¹⁷ – dass die auf Hegel aufbauende Interpretation der Geschichte, durch seine wissenschaftliche Darstellung dieser, sowohl philosophisch, als auch politisch, tonangebend wurde. Aber nicht weil sie «wahr» gewesen wäre sondern, weil sie mit Gewalt durchgesetzt wurde. Darum liegt es an uns, mit allem zu brechen, was sich wie diese Strömung autoritär durchsetzt und im gleichen Augenblick den Begriff der Freiheit zu ihren Gunsten verzerrt, um dann die Verwirklichung dieses so erzeugten verzerrten Freiheitsbegriffes zum Dogma zu machen und damit die Massen einzulullen. Das gilt sowohl für Hegel, als auch für Marx, Engels und sämtliche von ihnen ausgehenden Doktrinen. Engels schrieb in einem Moment der Erleuchtung: «Wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, dass wir abstammen nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel.»¹⁸ Diese Abstammung erklärt das virulente Problem des Autoritarismus unter den Marxisten. Und damit kommen wir auf die Spur der deutschen Linken, die in der weltweiten Diskussion selbst anmaßend thront und ihre wissenschaftliche Herangehensweise als Wahrheit darstellt, um damit ihren Beitrag zu leisten, die Großmacht Deutschland noch mächtiger zu machen und zu unterstreichen, dass die deutsche Philosophie, die «richtige» Philosophie ist. Der *deutsche Linke an sich* stellt fest. Er liefert gleichzeitig eine Erklärung, die das geschriebene als wissenschaftlich darstellt und somit unumwerfbar macht, oder nur «umwerfbar» über die Akzeptanz der von ihm selbst erschaffenen Regeln, wie etwa der Dialektik. Wer sich

¹⁶ Rocker, S. 187.

¹⁷ Rocker, S. 188.

¹⁸ Engels, siehe Rocker S. 194.

nicht an diese Regeln hält, wird als unwissenschaftlich diskreditiert und somit missachtet. Dies ist der autoritäre Arbeitsstil, der aus Hegels Feder kommt und sowohl bei Marx als auch bei Engels zu finden ist. Alles was Marx (oder der *deutsche Linke*) damit sagt ist die Wahrheit. Schon zu Lebzeiten von Marx waren seine Kritiker genau das Beschriebene; unwissenschaftliche Nörgler, die der Wahrheit nicht ins Auge blicken wollten. Rocker legt an verschiedenen Punkten seinen Blickwinkel zur Beziehung zwischen Marx und Hegel offen. Rocker sagt von Hegel, *«weniger der Inhalt war faszinierend, als die seltsame dialektische Art seines Denkens»*.¹⁹ Hegel erwirkte die Durchsetzung seiner *«Idee des ewigen Werdens»*, die bis heute den Zeitgeist dominiert und damit sowohl die politische Entwicklung ankurbelt, als auch die wirtschaftliche und die damit verknüpfte Fortschrittsideologie der Technologie. Wir sehen so, über das Studium von Rockers Arbeit, wie ein Zahn der Macht in den anderen greift und wie sowohl die Politik, die Wirtschaft, als auch die, in der gleichen Logik agierenden, Wirtschaftskritiker und die Technologie, letztlich religiös motiviert sind. Es wird ebenso deutlich welche Funktion der Faschismus hat, welche Motivationen und welche inhaltliche Basis. Der deutsche Faschismus, der hitlerianische Faschismus ist fundamental von den Ideen der deutschen Philosophie abhängig; diese Idee des ewigen Werdens, sowie die geschichtliche Aufgabe der Deutschen, ist somit eng verknüpft mit der deutschen bürgerlichen Philosophie des 18ten und 19ten Jahrhunderts. Es kann also niemals ausreichen, Faschismus für sich zu bekämpfen, sondern man muss die Logik des deutschen Bürgertums angreifen lernen, um antifaschistisch zu sein. Das gelingt konsequenterweise aber über den Aufbau eines eigenen Projektes, das jenseits der herrschenden Logik agiert und damit wahrlich unabhängig sein kann, durch die ständige Auseinandersetzung und den ständigen Angriff auf die Wirklichkeit und den Alltag, in dem wir leben müssen. *«Derselbe Geist, der in der trostlosen Erniedrigung des Menschen zur toten Maschine die höchste Weisheit aller Staatskunst erblickt und den ödesten Kadavergehorsam als höchste Tugend anpreist, feiert heute seine schamlose Wiedergeburt in Deutschland und vergiftet die Herzen der Jugend, deren Gewissen er totschießt, deren Menschlichkeit er vor die Hunde schickt.»*²⁰

Rocker bemerkt auch, Hegels Position sei eine *«rein spekulative Anschauung, die sich anbiedert als Entwickler der Entwicklungstheorie»*. Er fährt fort: *«Dieser ausgeklügelte Gedanke, der nur mit These und Antithese zu arbeiten wußte, hat nicht nur keinerlei Beziehungen zu den wirklichen Erscheinungen des Lebens, er steht auch im schreienden Widerspruch mit der eigentlichen Entwicklungs-idee, die auf die Vorstellung eines organischen Werdens fußt und schon aus diesem Grunde jede Möglichkeit, dass eine Art sich in ihr Gegenteil verwandeln könnte, als müßige Spekulation einer verstiegenen Einbildung*

¹⁹ vgl. Rocker, S. 188.

²⁰ Rocker, S. 150.

ablehnen muss.»²¹ Damit stoßen wir auf eine fundamentale Kontraposition Rockers gegenüber Hegel in der er aufzeigt, dass Hegel lehrte in Kategorien zu denken. Hegel ebnete damit den Weg zu Rassentheorie und Werturteilen, sowie der Völkerpsychologie. Für Hegel hat jeder *Volksgeist* seinen Beitrag zum *Weltgeist* zu leisten. Für das Individuum bleibt aber in dieser Struktur kein Raum. So sehen wir wie Deutschland sich berufen fühlen kann zur Erfüllung seiner geschichtlichen Aufgaben, und wie diese Theorie umgemünzt im Marxismus weiterlebt, indem Marxisten behaupten wir müssten durch den Kapitalismus gehen, um zur Diktatur des Proletariats zu kommen, anstatt hier und jetzt mit der Macht zu brechen und die Herrschaft jetzt und heute zu beenden. Wir sehen hier wieder wie andere Zeiten, in diesem Fall die Zukunft, verwendet werden, um in ihnen zu schwelgen. Genauso wie Hegel als auch Marx die fatalistische Akzeptanz der Realität predigen anstatt mit ihr zu brechen. «[...], daß in jedem Volke, in dem der *Weltgeist* sich ein Werkzeug zur Ausführung seiner geheimnisvollen Pläne geschaffen hat, ein besonderer Geist lebe, der es für seine vorgedachte Aufgabe erst befähigt, so folgt daraus, daß jedes Volk mit einer besonderen *historischen Mission* betraut ist, die jede Äußerung seiner geschichtlichen Betätigung im voraus bestimmt. Diese Mission ist sein Schicksal, seine Bestimmung, die nur ihm allein und keinem anderen Volke vorbehalten ist und die es aus eigener Kraft nicht ändern kann.»²² Wir stossen ein paar Zeilen weiter erneut auf Hinweise vom kreistheoretischen Vorgehen Hegels: «Nach Hegel aber ist die Sendung eines Volkes kein Ergebnis seiner Geschichte; die Sendung mit der es vom *Weltgeist* betraut wurde, bildet vielmehr den Inhalt seiner Geschichte; und all dies geschieht damit der Geist endlich zum *Bewusstsein seiner selbst* gelange. Damit wurde Hegel zum modernen Schöpfer jener blinden Schicksalstheorie, deren Träger in jedem Vorgang der Geschichte eine *historische Notwendigkeit*, in jedem Ziel, das Menschen ausgedacht, eine *geschichtliche Sendung* erblicken.»²³ Hegel erfindet den *Weltgeist*, und leitet von ihm seine Theorien ab, die diese geschichtlichen Sendungen der Völker beschreiben und rechtfertigen. Wir können Völker durch Rassen oder Klassen ersetzen und kommen immer wieder auf das gleiche Schema. Auf das Schema einer Kontrollinstanz, die definiert, wann was getan werden muss und wer was zu tun hat. Derjenige, der sich als der Interpret aufspielt ist plötzlich mächtig. Und die Herrschenden werden solchen Leuten dabei helfen, ihre Theorien zu verbreiten, weil diese die Macht schüren. Die Macht kann damit im praktischen Sinne alles rechtfertigen, von Besatzungen zu politischen Morden, bis hin zum Genozid. Die anarchistische Position, an deren Anfang wir hier stehen, ist es diese Kreisargumentationen zu beenden und auch nicht mehr zuzulassen. Dafür wird speziell im deutschsprachigen Raum zwar einigens an Debatte notwendig sein, aber das ist nur eine Frage der Kon-

²¹ Rocker, S. 189.

²² Rocker, S. 190.

²³ ebd.

sequenz, die eigene Mentalität zu verändern und die fatalistische Mentalität des Marxismus aus dem Anarchismus zu verbannen. Um diesen Teufelskreis zu durchbrechen ist ein gestärktes Individuum notwendig. Damit kann, auch wenn es speziell am Anfang mühsam erscheint, dem Sklavendasein der beschriebenen Denkfabrik ein Ende gemacht werden.

Amsterdam, Februar 2015

EINLEITUNG ZUR ITALIENISCHEN

AUSGABE VON 1977

Nationalismus und Kultur ist ein großes Werk, das sehr harmonisch strukturiert ist und sich in den zwei Bänden, aus denen es besteht, mit der Geschichte der Macht und der Ausbeutung auseinandersetzt. Aufgrund der Breite der Recherche, der Gesamtheit der historischen und philosophischen Mittel, die benutzt werden, als auch der konsequenten Untersuchung und der Originalität der gezogenen Schlüsse ist *Nationalismus und Kultur* einer der wichtigsten Beiträge zum Aufbau eines revolutionären Gedankens, daher also kritisch, sowie es im gleichen Augenblick diese Kritik in die Wirklichkeit umsetzt. Ein Gedanke, der sich selbst zur Fähigkeit ermächtigt, den wesentlichen Charakteristiken der Macht entgegenzutreten und diese zu verweigern, selbst wenn sie sich hinter den Symbolen der scheinbaren Freiheit bürgerlicher Couleur verbirgt. *Nationalismus und Kultur* ist eines der bedeutendsten Werke der deutschen Philosophie, das vom Kontrast gekennzeichnet ist, der vom Anfang des 19ten Jahrhunderts an das gesamte philosophische Denken dieses Volkes prägt.

Anarchist und Mann der Tat, Revolutionär, Organisator und Autodidakt Rocker bleibt, wie könnte es anders sein, ein bemerkenswertes Beispiel dieser deutschen Kultur, die um die Jahrhundertwende dazu ansetzt, ständig neue, sich modifizierende Vorschläge zum idealistisch/materialistischen Stamm zu machen, welcher seinen Ursprung bei Hegel findet, in die sich auch die marxistische Reflexion mit revolutionären Merkmalen eingereiht hat. Rocker arbeitet fast 40 Jahre an seinem Buch, sicherlich nicht auf kontinuierliche Art, da ihn viel zu viele Aktivitäten und Verfolgungen vom Schreibtisch ferngehalten haben. Wir müssen die Ausarbeitung dieses Werks jedoch in den Kontext des Zeitraums zwischen dem letzten Jahrzehnt des 19ten Jahrhunderts und den Dreißigerjahren stellen. *Nationalismus und Kultur* ist ein sehr wichtiges Buch und das nicht nur für die Anarchisten. Deshalb müssen wir seine Entstehungsphase in einer bestimmten historischen Situation sehen, denn es trägt gar keine der oberflächlich utopischen Spuren, die oft die Lektüre gewisser libertärer Werke stört. Dieses Mal stehen wir vor einem Werk von kolossalem Einsatz, das sich damals, wie auch heute, vor eine objektive, in Verwandlung befindliche, Struktur stellt, wodurch sich in Anbetracht der möglichen Verbindungen zwischen dem Text und jenen vergangenen oder möglichen kontingenten Situationen, denen wir begegnen müssen, unterschiedliche, mögliche Änderungen der Form des Lektüre ergeben können.

Deutschland beendet mit der Gründung des deutschen Reiches seine Rolle als aufstrebende, kapitalistische Nation, nur um jene Entwicklung in die

Wege zu leiten, die sie innerhalb von nur einem Jahrzehnt sogar zum Überholen von England führen wird. Die optimalen Bedingungen, die Marx erörterte, um den Kapitalismus zu analysieren und anzugreifen, ziehen von England nach Deutschland um. Aber das deutsche Volk ist dem englischen nicht ähnlich. Die verbindenden Strukturen Englands kommen nicht zwangsläufig auf, selbst bei ökonomischen Ereignissen, die sich auch in Deutschland ähneln (das ist sowohl ein weiterer Beweis der Haltlosigkeit der mechanistischen Vision eines gewissen historischen Materialismus, als auch eine indirekte Rückbestätigung von Rockers Thesen). Sicher, die deutsche Bourgeoisie beilegt sich der beinahe mittelalterlichen Vision der Kleinstädte zu entkommen und getrieben von der Liebe zum Gewinn und der Macht, stürzt sie sich in die Konstruktion der kapitalistischen Vision eines nationalen Marktes, was den ersten Schritt zu einer kolonialistischen und imperialistischen Bindung darstellt. Es ist sowohl der Wille zur Herrschaft, der sie bewegt (denn dieser ist in ihren politischen Vertretern offensichtlich), als auch der Wille sich der äußeren Welt bemerkbar zu machen. Dieselben deutschen bürgerlichen Intellektuellen jener Periode heften sich daran mit der Außenwelt auf allmögliche Art und Weise Kontakt aufzunehmen, mit Ausnahme von Kant, der in seiner Zeit nie seine Stadt verlassen hatte. Dabei werden sie boshaft, geschwätzig, unverschämt und zankhaft (Lasalle lässt sich im Duell umbringen). Sie lassen sich im Zuge dessen leicht von der politischen und wirtschaftlichen Macht kaufen, die sich langsam aber sicher bewusst wird, welche Wichtigkeit sie über die Herrschaft des Volkes innehat. Aber das deutsche Volk, dieses riesige, schläfrige Wesen, hat seine geistigen Strukturen nicht wirklich verändert. Es bleibt von allen verschiedenen Völkern der Erde, eines derjenigen, das zu beherrschen am einfachsten ist. Es ist fähig, intelligent, ziemlich gelehrt aber nicht zur Kritik an der Autorität fähig. Es wartet passiv darauf organisiert zu werden, kämpft sogar dafür und wenn es Angst hat, keinen «Mann des Schicksals» zu finden, versucht es alles mögliche, sich so schnell wie möglich eine solche Figur zu erschaffen.

Wenn die deutsche Kultur, zwischen der Niederlage von Frankreich 1870 und dem ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts, einen großen Rahmen der Debatte zwischen Rationalismus und Irrationalismus beherbergt, heißt das nicht, dass es nicht mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln darauf beharrt, dass es «die großen Männer sind, die die Geschichte schreiben». Ob diese Geschichte als fortschrittliche Linie bezeichnet wird (hegelianisch oder marxistisch geleitet) oder als Herrschaft des Chaos und des Absurden (Verwalter dieser Vision: Schopenhauer und Nietzsche), es wird jener Teil der Debatte nicht verrückt, der besagt, dass sich das Volk zu unterwerfen hat. Die externe Beziehung zwischen Hegel und Marx ist durch die Idee des Fortschritts gewährleistet, die interne Beziehung zwischen Schopenhauer (der konsequentere) und Nietzsche (der weniger konsequente) durch die Negation des Fortschritts. Deutschland, das sich entlang der kapitalistischen Linie entwickelt

hat, empfängt seltsamerweise unterschiedliche kulturelle Elemente, die dazu fähig sind, diese Linie auszulegen und in starkem Kontrast zu ihr zu stehen. Der alte deutsche Romantizismus sah in der Hervorhebung einer rückständigen Vision des Bestehenden eine schmale Tür, wodurch er sogar das makroskopische Phänomen der französischen Revolution begreifen konnte (und zwar besser als solch ein Engländer, der Burke hieß). Dies auf solche Weise, dass im Wandel des objektiven Ereignisses (Entwicklung des Kapitalismus) ein gewaltsamer und schneller Wandel, wie kein anderer in der Geschichte, ein Widerspruch durch die Jahrzehnte der großen bürgerlichen Konstruktion erhalten bleibt: die sozio-politische Struktur, die wechselseitigen Modelle der vorangegangenen Periode, wie etwa die Haltlosigkeit des Parlamentarismus und das Festhalten der Macht an den preußischen Junkern (folglich das Festhalten der Macht an gewissen agrarischen Beziehungen), alles begünstigt durch die endemische Aufrechterhaltung des deutschen Volkes. Die alte Trennung in Staaten, sonst gut dazu fähig Widersprüche im Inneren des postvereinigten, sich parallel dazu entwickelnden Italien, zu entfesseln, endet in Deutschland damit, zur neuen kapitalistischen Struktur, der parlamentarischen, politischen Führung durchzusickern. Die besten Intellektuellen betrachten den philosophischen Kampf, der durch den diesen beherrschenden Schopenhauer vertreten wird, als einen möglichen Lösungsschlüssel für das Schlechte, das sie in einer Gesellschaft erahnen, die nicht fähig ist, dem Standardmodell der englischen, kapitalistischen Entwicklung zu folgen. Wenn Kapitalismus innerhalb eines historischen Fortschrittprozesses, als eine Sache, die zeitlich begrenzt ist und deshalb als ein ökonomisches Phänomen, das durch eine materielle Analyse interpretiert wird, eingegliedert wird, öffnet sich der Weg für die Dialektik. Dabei kann man sich nicht immer vor dem mechanistischen Determinismus retten, der sich durch eine angenäherte Begeisterung für die Wissenschaften (und vor allem für die Mechanik) am Ende des 19ten Jahrhunderts breit gemacht hatte. Wenn Kapitalismus vom historischen Fortschritt durch die Negation letztgenannten getrennt wird, öffnet sich der Weg zum Irrationalismus, indem das kapitalistische Phänomen verewigt wird. Man tröstet das falsche Gewissen des Kleinbürgertums und schafft ein großes Alibi für dessen Unfähigkeit, den Abgrund zu überwinden, der zwischen diesem und dem Proletariat liegt. Wenn wir aber das Problem umkehren, pflichtet die Annahme des dialektischen Mechanismus nicht nur einer klareren Vision des historischen Prozesses bei (wenn auch oft die reformistischen Extremismen dazu führen, diesen Prozess in einen vagen Positivismus oder Darwinismus aufzulösen, nennen wir es wie wir wollen, der jegliche Fähigkeit des Menschen zur Intervention leugnet, weil er bloß ein Opfer der natürlichen und sozialen Kräfte sei) und unterstreicht nicht nur die aktiven Fähigkeiten des Menschen im historischen Prozess, dessen Beziehung zur Gemeinschaft und dessen Ablehnung der entscheidenden Handlungen gegenüber der «großen Persönlichkeit»; sondern verfestigt, als neues

Gefahrenelement, genau im umfassenden Konzept der Gemeinschaft, das die Geschichte im Inneren des fortschrittlichen Schemas verwandelt, die Idee des «neuen Chefs», eines kollektiven Chefs, der sich Partei nennt, der jedoch immer noch ein Chef ist, und der dahingegen immer noch den Anspruch erhebt, stellvertretend für andere zu sprechen. Deshalb gibt es seitens des deutschen Volkes diese breite Akzeptanz, das immerzu willig ist, die minimalen Schimmer seiner Freiheit in die Hände von irgendjemanden zu legen (hier sei auf die Entwicklung der deutschen Sozialdemokratie seit Bebel hingewiesen). Der Irrationalismus, die Verweigerung eines Schemas, auch jenes, das die Geschichte als einen ewigen Fortschritt sieht, erlaubt es, aus der Gefahr einer mechanistischen Gefangennahme einer bestimmten Dialektik zu entfliehen; er öffnet jeglichen Weg für das Überschwemmen des philosophischen Abenteueriums, von Bergson bis Sorel, von Nietzsche bis Simmel; mit ihm kommt ein anderer, positiver Aspekt, durch den er es schafft eine große Anzahl von Gemeinplätzen zu verbreiten, deren Vermittlung wesentlich ist und die für den Gaumen des durchschnittlichen deutschen Großbürgers sehr verlockend sind: das Konzept der Macht und der Gefahren, die mit ihrer Beschäftigung verbunden sind.

Es ist die Periode der Blütezeit des Imperialismus. Das kulturelle Deutschland macht sich zum Träger der aggressiven Gewalt der ökonomischen Grundstruktur. Die breite und schnelle kapitalistische Akkumulation macht einen Diskurs über die Eroberung und den «Lebensraum» möglich, d.h. begründet diesen. Die deutsche Kultur zeigt sich davon durchdrungen. Weil Deutschland keine Kolonialmacht sein kann, da es im Vergleich zu allen anderen Nationen zu spät gekommen ist, wirft es sich mit allem Hunger und Durst auf das imperialistische Projekt, welche typisch für jene sind, die beim Bankett zu spät ankommen, um dabei seine inneren kulturellen Kräfte durch eine Art nationalistischen Kreuzzug in die Ecke zu drängen. Die zwei Adern der kulturellen und (im speziellen Sinne) philosophischen Debatte liefern zwei Produkte: auf der einen Seite schafft der hegelianische Idealismus, der sich durch einen Kontakt mit dem Neukantianismus erneuert hat, eine fortschrittliche Kritik der bürgerlichen Demokratie (es wäre doch sehr interessant, sich die Beziehungen zwischen Neukantianern und den deutschen Marxisten während der Zeit der Zweiten Internationale anzusehen); auf der anderen Seite produziert der Irrationalismus des späten Schopenhauers, der bis zu Nietzsche durch neue Großdenker belebt wird (vor allem Dilthey und Simmel), eine extreme Kritik an der Demokratie, egal in welcher Form sie sich manifestiert. Ein weiteres Mal muss man unterscheiden, um Fehler zu vermeiden, die aus zu einfachen Schlussfolgerungen entstehen. Die Revolution ist die Frucht einer vertiefenden Kritik an der Demokratie, eine Vereinbarung der politischen Frucht der historisch determinierten, revolutionären Bourgeoisie in ihrem wahren Sinne, mit allen sozialen Konsequenzen, die mit ihr verbunden sind. Aber wenn diese Kritik, filtriert durch den marxisti-

schen Kontrollapparat, ankommt, muss man sich zwei Fragen stellen: a) beurteilt man die historische Tatsache mit dem reformistischen Schlüssel (die sozialdemokratischen Formen dieser Kritik, die heute sehr in Mode sind); b) beurteilt man sie mit dem revolutionären Schlüssel, der aber auch autoritär ist (Formen die auch heute in begrenzten Anteilen bei leninistischer Herkunft präsent sind)? Die Antwort auf diese Fragen öffnet uns den Weg, wahrhaftig und nicht nur von ungefähr zu einer Kritik am dialektischen Prozess zu kommen und unter anderem auch den Diskurs Rockers über den Willen zur Macht zu begreifen. Wenn hingegen, diese Kritik durch die irrationale Verweigerung filtrierte wird (auch dies ist heute immer zunehmender in Mode, in einem Klima einer solchen Aufwertung der orientalischen Kulturen, dass dies sogar den sehr bescheidenen Buddhismus von Schopenhauer erblassen lässt), muss man hingegen zwei andere Dinge fragen: a) wird die physische und natürliche Tatsache als primär und in absoluter Art aus dem historischen Kontext herausgerissen betrachtet? b) gibt es eine wahrhaftige und richtige Negation des Fortschritts, und zwar eine Negation der Demokratie im absoluten Sinn, ohne jegliche Möglichkeiten partieller Verbesserungen, die mit der Zeit anhäufbar sind? Diese doppelte Problemstellung war innerhalb der deutschen Situation der imperialistischen Explosionen anwesend und half dabei, die Unzufriedenheit bestimmter oberer Schichten zu nähren – in erster Linie Professoren der Universitäten und Erzieher, die einige ehrliche Versuche mit marxistischen Wurzeln, wie die Rätekommunisten oder die Spartakisten, immer mehr isoliert hätte und sie dabei zwangen, sich in einer sektiererischen Anschauung des Proletariats einzuschließen (zumindest der zu ihrer Zeit eigentlichen Möglichkeiten Deutschlands gegenüber).

Der vorherrschende Diskurs war jener der radikalen Kritik an der Demokratie, ein Diskurs irrationaler Ausformung also, der auch noch rekupeierbar gewesen wäre, wenn er in Folge einiger bestimmter Ereignisse nicht den Händen einer intellektuellen Minderheit überlassen worden wäre, die ein sehr wichtiges Element für die herrschende Bourgeoisie schuf, ein Element auf dem sich in Folge der Nationalsozialismus konstruieren konnte. Die Wahrheit war, dass diese radikale Kritik keine Belohnung in einer fortgeschrittenen Organisation des Proletariats fand, organisiert höchstens aus dem Blickwinkel der Sozialdemokratie; noch fand sie in einer psychologischen Situation des durchschnittlichen Deutschen eine solche Übereinstimmung, durch die sie, im speziellen unter Jugendlichen, auf eine prompte praktische Antwort auf gewisse theoretische Vorahnungen der Fäulnis der damaligen bürgerlichen Demokratie gegenüber zählen konnte. Genau deshalb wurden so viele Schriften Nietzsches von den Nazis ausgebeutet, wenn sie im Gegenteil einen Ausgangspunkt für eine redliche Analyse der Bedingungen des kapitalistischen Krebsgeschwürs darstellen hätte können. Eine Analyse, die in den Dienst eines organisatorischen Projekts der proletarischen Kräfte gestellt hätte werden können, auf solche Weise, dass man damit aus der revolutionäre Sackgasse

herausfinden hätte können, in der man steckte. Es ist wichtig zu verstehen, wie die Dinge in diesen Jahrzehnten um die Jahrhundertwende in Deutschland standen. Das Volk war bezüglich seines bewussteren Anteils an eine sozialdemokratische und syndikalistische Vision geknüpft und forderte nichts Geringeres als seine Vollmachten abzugeben. Die radikale politische Klasse (die Marxisten eingeschlossen) akzeptierte all das als den Übergang in Richtung einer neuen Phase des Kampfes: die des fortgeschrittenen Kapitalismus. Sie hielt sich selbst für fähig, die kommenden Veränderungen des deutschen Imperialismus der Epoche zu errahnen. Die Bourgeoisie leitete das imperialistische Projekt und war bemüht einen Konsens durch die Verherrlichung des traditionellen Kanons des deutschen Romantizismus zu erreichen, indem sie erst alles nationalistische kulturelle Material anhäufte, um es dann vollständig in die Hände des Nationalsozialismus zu legen. Der Mittelstand rationalisierte den nationalistischen Mythos indem er den Gürtel enger schnallte und Opfer ertrug, die sogar grösser waren, als die des Proletariats (auch wenn er sein Gesicht bewahren musste, was für die Deutschen etwas sehr wichtiges ist) und vom Anbruch eines definitiven Reichs der Ordnung träumte, das möglich erachtet wurde, genau wegen der Kraft jener irrationalistischen Theorien, über die man in den Büchern von Schopenhauer las, der in dieser Klasse der Gesellschaft Verbreitung fand. Die Intellektuellen waren sich der wichtigen Rolle bewusst, welche vorzutragen sie aufgerufen waren und des Diskurses, den sie den Deutschen gegenüber verrichten mussten, sowie der großen Möglichkeiten, die sie hatten, von diesem wortkargen und nachdenklichen Volk gehört zu werden. Und ihr Diskurs schöpfte wahllos aus dem rationalistisch-hegelianischen Projekt oder aus dem irrationalistischen Schopenhauers (das durch die originelle Verarbeitung von Nietzsche erneut auflebte). Eine winzige Gruppe von Denkern und militanten Revolutionären bahnte sich ihren Weg durch das große Elend. Und Rocker war einer von ihnen.

Die allgemeinen politischen und sozialen Lebensumstände Deutschlands dieser Periode sind gezeichnet davon, dass das System antidemokratisch, in gewissen Gesichtspunkten absolutistisch (jene, die das Fortbestehen der Strukturen der vergangenen, in viele kleine Staaten geteilte, Welt ermöglichen) und unter gewissen anderen, einfach bürokratisch bleibt (jene neuen, die unter eine oberflächliche Kritik des effizientistischen Typs fallen, geleitet von jenen demokratischen Bürgerlichen, die ihre Pflicht als getan bezeichnen, wenn sie um einen Vorgang des Innenministeriums fertigzubringen, diesen statt bisher in 75 Passagen, nunmehr in 32 machen). Und dieses große Volk, das dazu fähig war, originellste und hervorragendste theoretische Arbeiten hervorzubringen, möglicherweise die passendsten zu ihrem Geist, schaffte es nicht einmal die Arbeiten der kritischen Bürgerlichen ihrer Gegenwart maßgerecht zu lesen, die ihnen den satirischen Scherz und den Roman empfahlen. Die Landwirtschaft besteht (und entwickelt sich weiter) während sie in ihren überholten Formen an der Seite des Bürokraten bleibt, und kein Land (außer

vielleicht Russland) hat so verfeinerte Beispiele der Bürokratie wie Deutschland. Wenn der deutsche Arbeiter sich selbst dem Gutdünken seines Gewerkschaftsvertreters überlässt, und damit zufrieden ist, so überlässt der deutsche Bürokrat sich selbst den Händen seines Vorgesetzten und sieht sich damit für verwirklicht an: all seine Beschäftigung findet seinen Höhepunkt in der perfekten Erfüllung (beim Militär handelt es sich um preußische Perfektion) der Anordnungen der Rundschreiben und der ausgeteilten Befehle.

Die Tragödie des Ersten Weltkriegs ändert das soziale Bild, das wir in groben Zügen skizziert haben nicht ausschlaggebend. Die wilhelminische Struktur fällt, aber die Weimarer Republik generiert nicht die Kapazität die Demokratie zu akzeptieren und eine positive Debatte im Inneren der demokratischen Strukturen zu etablieren um eine revolutionäre Veränderung der sozialen Organisation zu erwirken. Der eigenartige Kontrast zwischen Alt und Neu bleibt bestehen, es bleiben sowohl die janusköpfigen Kritiken des demokratischen Prozesses, sowie die Bereitschaft an der bedingungslosen Akzeptierung der Befehle bestehen. Der Kampf um den sich die wenigen militanten Revolutionäre, in erster Linie die Anarchisten bemühten lief zutiefst erbittert und endete mit dem Tod einiger und später mit dem Exil für den Rest. Aber die Wirklichkeit der sie sich stellen mussten, hatte ihre recht steife Struktur: In erster Linie eine ideologisch schwache Ausbildung des Proletariats. Daraus folgt, dass sobald die Minderheit der Proletarier und intellektuell Selbstbewussten sich dazu entschließt die Bourgeoisie und ihre Partner auf der revolutionären Stufe anzugreifen, sich der Rest des Proletariats (die Mehrheit) von seinen reformistischen Chefs dazu gedrängt sieht, sich mit der Seite der Bourgeoisie zu verbünden. Es mag diese seltsame Union sein, typisch für eine abnormale Situation der Entwicklung und der Rückständigkeit, der Ambivalenz und der Zweideutigkeit also, die von den Nationalsozialisten ausgebeutet werden wird, um die Massenbasis für ihre Partei aufzubauen.

Rocker, der 1893 im Zuge der Bismarck'schen Gesetze dazu gezwungen war Deutschland zu verlassen, kehrt dorthin nach dem Ende des Ersten Weltkriegs zurück. Er kämpft beidseitig, sowohl gegen den Militarismus, als auch gegen die autoritären Tendenzen des Marxismus. Es ist der Moment der fortgeschrittenen Erarbeitung des Buches, das beginnt in groben Zügen Form anzunehmen, bis zur Fertigstellung des deutschen Originals. In der Zwischenzeit vermehren sich die Kampferfahrungen. Das Ende der wilhelminischen Epoche hat den Einzug der Kapitalisten in das deutsche Monopol gekennzeichnet, das bis dahin über Mittelspersonen, von großen politischen Persönlichkeiten verwaltet wurde. Nicht dass es später an solchen fehlen wird (denken wir nur an Hindenburg), jedoch werden sie eine Nebenrolle spielen. Das Kapital schickt seine Männer direkt aus, um die staatlichen Posten zu besetzen, indem es eine Politik etabliert, die liberal und demokratisch sein will (im bürgerlichen Sinne), die aber aufgrund der objektiven Bedingungen nur zur Unterstreichung der Widersprüche führt. Die preußischen Gutsbesitzer und die Militärkaste

beharren darauf ihre Vormacht nicht aufzugeben, die neue Klasse baut Druck auf und beweist die eigene Unfähigkeit sich bestimmter Werkzeuge zu bedienen (wie jenes faszinierende Werkzeug des romantischen Nationalismus), welche die Gutsbesitzer und Militärs angewandt haben. Diese neuen Bosse sprechen in Begriffen des Effizientismus und des Produktivismus. Die Masse der Arbeiter öffnet sich ein bisschen für die Idee der Revolutionären Organisation, im Speziellen nach den Ereignissen in Russland. Es kommt zu einer Spiralbewegung in Richtung des Sozialismus und dem Phänomen der Arbeiter- und Bauernräte, welches nicht nur einen Augenblick in der deutschen Geschichte darstellt, sie bleiben ein Zeichen, das nicht so leicht auszulöschen ist. Große Hoffnungen im Jahre 1918, große Enttäuschungen in den darauffolgenden Jahren. Es bleiben die antikapitalistischen Stimuli, die natürlich von den neokapitalistischen Kräften erkannt und in reaktionärer Richtung kanalisiert werden. Um das zu erreichen, erweist sich das Werkzeug der Propaganda als notwendig, das irrationale Gefühle in den Massen anspricht und sich als fähig erweist, die Stimuli der Sozialisierung, die sich bemerkbar gemacht haben, mundtot zu machen. Die kleinbürgerlichen Intellektuellen begeben sich an die Arbeit: Ihre Kunden sind das Großkapital, die militärischen Überreste und die preußischen Agrarkräfte. Eigenartigerweise, aber nicht zu eigenartig, wenn man den Charakter des deutschen Volkes kennt; diese irrationalen Diskurse, diese Appelle an den Mythos des Vergangenen, an das große Deutschland, an die Willenskraft, an die Weigerung die Gegenwart zu analysieren, an die (verbale) Verurteilung des Kapitalismus, werden auch von den großen Massen und einem Teil der Arbeiterbewegung aufgenommen.

Es ist wichtig zu verstehen, dass für diese «Öffnung» hin zum Irrationalismus in gewisser Hinsicht genau jene Vertreter der Möglichkeitspolitik verantwortlich waren, die an jenem Punkt anlangten, an dem die Arbeiter begannen, diese abstoßend zu finden. Diese waren vom Programm der Zweiten Internationalen angezogen gewesen und haben über mögliche fortschrittliche Siege sowie konkrete Verbesserungen nachgedacht. Sie träumten von einem zukünftigen (und nicht in Frage kommenden) Zerfall des Kapitalismus; sie betrachteten ihre eigene historische Entwicklung als etwas, das Teil eines harmonischen, rationalen Ganzen sei. Folglich haben sie jegliches revolutionäre, aufständische, anarchistische Konzept des sozialen Kampfes aufgegeben. Als die Situation (wie etwa der Hamburger Matrosen) sie dazu drängte anzugreifen, waren die Gründe dafür klar ersichtlich und gegenwärtig und als sie nicht vorankommen konnten, versuchten sie vorübergehend einen anderen Pfad einzuschlagen. Da sie sich nicht in einem letzten nutzlosen Endkampf massakrieren lassen konnten (von dem im «Untergang der Götter» geträumt wurde, welcher der Traumtänzeri der deutschen Bourgeoisie so teuer war und von den romantischen Urahnen der Intellektuellen im Dienste der Bosse so lobgepreist wurde), haben die Matrosen den Pfad der Revolution gewählt, ihre Räte gegründet und sich wie ein Ölteppich auf dem ganzen deutschen

Territorium ausgebreitet. Aber schließlich, als der maßgebliche Beweggrund nicht mehr vorhanden war, wurde das Phänomen wieder rückeingegliedert. Der Fluss der Arbeiterbewegung verlief nach seinen vorhergehenden Bahnen des Reformismus und des Possibilismus. Und am Ende noch eine letzte Enttäuschung mit der Weimarer Republik, ohne die geringste Spur von Demokratie und Republik, mit einer Kritik am Kapitalismus ohne Revolutionäre, einer Kritik der bürgerlichen Demokratie, gemacht von den Bürgerlichen, die an deren Restauration interessiert waren, oder von an den Rand gedrängten Nihilisten, die jedoch schwierig zu deuten sind.

Die Epoche die Rocker erlebt ist ein schwieriger Moment der Geschichte. Einer von jenen Momenten, die anhand von Fakten erklären, wie sie perfekte Theorien (a priori) zerstören, wie jene eines gewissen Marxismus, von interessierten Nachkommen wiederbelebt, um ihn zu kristallisieren und damit unschädlich zu machen, oder ihn von den Parteimitgliedern und von jakobinischen Fanatikern in seine sektiererischen Komponenten zu zergliedern, die es ausschließlich darauf abgesehen haben, die Macht an sich zu reißen. In diesem Moment, und noch mehr in Anbetracht der Krise von 1929 hört das deutsche Proletariat auf das irrationalistische Geschwätz, während es akzeptiert zur Massenunterstützung des Willens zur Macht einer beschränkten Minderheit von Betrügern zu werden. Der marxistische Mythos versagt und andere Analysen werden erforderlich. Jene von Rocker ist im Gesamtbild der anarchistischen Analysen eine der ausführlichsten und überzeugendsten.

Wie wir bereits erwähnten, richtet sich dieses erste Buch auf das Studium des Konzeptes der Macht und der historischen Verwirklichung der Ausbeutung. Das erste Hindernis, das sich findet ist die Grundthese des ökonomischen Materialismus. Er schreibt: «Es gibt tausende Erscheinungen in der Geschichte, die sich nicht aus rein wirtschaftlichen Gründen oder aus diesen allein erklären lassen. Man kann schließlich alles in einem bestimmten Schema unterbringen, aber die Ergebnisse die dabei herauskommen rechtfertigen nicht den Aufwand.» Das was in Rockers Nachforschungen deutlich wird, ist seine anfängliche Weigerung sich in das marxistische Schema zu begeben. Für einen deutschen, revolutionären Denker bringt das die Verweigerung von Hegel mit sich oder eine Reevaluierung von Kant (und jene normative Interpretation der Wissenschaft, die durch viele Ereignisse die neue, moderne Wissenschaft nähren wird), oder eine Verherrlichung des Irrationalismus von Schelling bis Heidegger, oder die Verwendung einer Methodologie die sich darauf beschränkt, das Entwickeln von einigen Fakten mit dem Vorbehalt festzustellen, nur jene Schlussfolgerungen herauszunehmen, die der Praxis der Intervention des konkreten Kampfes gegen die Macht nützlich erscheinen. Rocker wählt die letztgenannte Richtung. Seine Wahl entspricht nicht nur seinem politischen Einsatz, sondern auch seiner sozialen Herkunft. Dieser Proletarier, Sohn von Proletariern und Autodidakt, stellt sich der «geschlossenen Welt» gegenüber, der offiziellen, deutschen Kultur des Moments und

untersucht diese kalt und objektiv, genau mit jener Haltung die nur derjenige annehmen kann, der sie nicht als etwas eigenes anerkennt, sondern als Frucht der Aktivität des Feindes, der Macht. Trotzdem muss man diese Kultur untersuchen, wenn man sie auch nicht akzeptieren kann, man muss sie auf ihre Kapazität hin studieren, die Wirklichkeit zu Gunsten der herrschenden Klasse zu transformieren, und die Möglichkeiten dahingehend sind enorm.

Die Aufgabe Rockers wäre also viel einfacher gewesen wenn die offizielle deutsche Kultur eine einzige Entwicklungsströmung aufzuweisen hätte: und zwar die hegelsche, innerhalb derer man auch das wissenschaftliche Neustudium von Kant festmachen könnte. Wäre es so gewesen, wäre der Kampf gegen Marx der Versuch gewesen, eine Linke neu zu bemessen (in Deutschland im übrigen klar reformistisch), diese wieder zurück zu ihrer revolutionären Verantwortlichkeit zu bringen und die methodischen sowie strategischen Fehler aufzuzeigen (die Selbstauflösung des Staates); während der Kampf gegen Schopenhauer, also gegen den Irrationalismus, der vom Großbürgertum angewendet wurde, um den Mittelstand und das Kleinbürgertum anzusprechen, der Versuch gewesen wäre, eine reaktionäre Rechte ohne Kontakte mit der gelebten Kultur zum Schweigen zu bringen (was auf die eine oder andere Weise immer aus den gefühlten Bedürfnissen der Massen hervorkommt). Die deutsche Wirklichkeit hingegen akzeptierte sowohl den hegelianischen Rationalismus, von dem der Marxismus der deutschen Reformisten ein großes Beispiel darstellt, als auch den bürgerlichen Irrationalismus, mit all seinen nationalistischen, romantischen und mystischen Ableitungen. Der erste Schritt den Roker also macht, ein entschiedener Schritt, der gut verstanden sein will, ist die Verweigerung des Konzepts der Totalität. Es wird Lukács sein der später schreiben wird: «Nicht die Vorherrschaft der ökonomischen Motive in der Geschichtserklärung unterscheidet den Marxismus entscheidend von der bürgerlichen Wissenschaft, sondern der Gesichtspunkt der Totalität.» (*Geschichte und Klassenbewusstsein*).

Das gesamte Werk Rockers geht von dieser Verweigerung aus, daher beruht es auf einer Methodologie, die essentiell anders als die marxistische ist. Auch wenn man strikt gesprochen bezüglich seiner Kritik des historischen Materialismus diskutieren muss, bleibt er trotzdem und vielleicht umso mehr, einer der sehr wenigen anarchistischen Denker, die sich umfassend über die marxistische Methodologie zu stellen wussten, und dies genau mit der Basis der Verweigerung des Totalitätskonzepts.

Wenn Roker schreibt: «Der Wille zur Macht, der stets von Einzelnen oder von kleinen Minderheiten in der Gesellschaft ausgeht, ist überhaupt eine der bedeutsamsten Triebkräfte in der Geschichte», will er damit ein Teilelement zur Untersuchung vorschlagen, um dazu zu gelangen, ein generelles Bild der historischen Entwicklung zu zeichnen, das sich daher als Entwicklung des Kampfes zwischen Ausgebeuteten und Ausbeutern ergibt, aber ohne, dass diese Entwicklung von der Zugehörigkeit an eine methodologische, globali-

sierte Dimension in seiner Totalität von Anfang bis Ende bedingt ist; das ist gemeint mit «gedacht in seiner Totalität». Auch Rocker schlägt parallele Untersuchungen vor, wie zum Beispiel jene zwischen Macht und Religion, bei der er abschließend einschätzt, dass die Religion die primäre Wurzel der Idee von der Macht sei; diese Untersuchungen sind jedoch nicht (wie das bei Max Weber etwa der Fall ist) eine neben die andere gestellt, um eine normative, dogmatische Schlussfolgerung herauszuziehen, um sich im Inneren einer totalisierenden Hypothese durchzusetzen; diese Untersuchungen dienen dazu die Beziehung zwischen dem fundamentalen Prinzip der Macht und der Geschichte darzustellen. Genau deshalb sind wir mit dem Anfang von Rockers Arbeit einverstanden, der richtigerweise den marxistischen ökonomischen Materialismus angreift, auch wenn sich die angewandten Werkzeuge heute zu neuen Betrachtungen und neuen Interventionsmethoden erweitern; wir sind deshalb einverstanden, weil der Kern der Kritik große Gültigkeit besitzt: die Verweigerung der marxistischen Methodologie und die Verweigerung des Konzeptes der Totalität. Das erfordert die Kritik Hegels und die der deutschen Philosophie der kantianischen, fichteschen und hegelianischen Strömung. «Hegel ist deshalb der moderne Schöpfer dieser blinden Theorie des Schicksals, deren Anhänger sowohl «historische Notwendigkeit» in jeglichen Ereignissen als auch eine «historische Mission» in jedem durch den Menschen konzipierten Ziel sehen. Hegel ist auch im Geist unserer Zeit immer noch lebendig, weil es auch heute diejenigen gibt oder gab, die ernsthaft über die historische Mission einer Rasse oder einer Nation oder einer Klasse sprechen.» Wo das Konzept einer historischen Mission, wie schon Bakunin richtigerweise sagte, in Widerspruch mit dem revolutionären Kampf tritt, der ausgefochten werden muss, auch dann wenn er sich auf Grundlage einer a priori Überlegung den «historischen Interessen» des Volkes der ihn vollzieht, als widersprüchlich erweist, genau deshalb, weil der revolutionäre Kampf dieses Volk vor die eigene Verantwortlichkeit stellt, erzieht er es, sich selbst zu regieren, er macht es tauglich die Klassengegensätze auszufechten, durch die es ausgebeutet werden soll. All das kann in der hegelschen Philosophie nicht angetroffen werden und erweist sich sachbedingt auch dem Marxismus fremd.

Die Analyse der Beziehungen zwischen Macht und Religion, also den Beziehungen zwischen dem Wirtschaftlichen und dem Politischen, Bereiche die von Rocker als antagonistisch betrachtet werden, erlauben es ihm eine Analyse der Macht zu präzisieren. Er begründet sie auf der historischen Erforschung der Verwirklichung dieser Macht im Laufe der Jahrhunderte, eine Verwirklichung die sich nach und nach verändert, die aber unter einigen Gesichtspunkten Beständigkeit zeigt: zuallererst das «aktive Bewusstsein der Autorität». «Jede Art von Macht – bestätigt Rocker – ist angelegt durch das Erlangen der einzigen Macht, denn in ihrer Natur sieht sie sich als absolut und deshalb stellt sie sich gegen zeitliche Hindernisse, die sich als mögliche Gren-

ze ihres Einflusses darstellen könnten.» Und hier noch einmal der Wille zur Macht, der als Werkzeug zur Interpretation der Geschichte verwendet wird. Sicher, auch bei Hegel (demnach auch bei Marx) spielt die Macht eine Rolle, aber im Marxismus als Doktrin, wie im Hegelianismus der Schule, spielt sie keinerlei Rolle, sie ist schlicht eine intellektuelle Behauptung, ein Wille der nichts will, er verbleibt restlos in einer abstrakten, durch das dialektische Vorgehen historisch rationalisierten, Universalität haften. Rocker will den Spieß nicht umdrehen, wie das Nietzsche auf gewisse Weise gemacht hatte, um das Diktat mit einem Willen zu versehen, wiederum abstrakt, einem Willen, der alles will und aus diesem einfachen Grund damit fortfährt nichts konkretes zu wollen. Er identifiziert den Willen zur Macht als einen der Motoren der Geschichte, demnach als einen der fixen Bezugspunkte, um Taten und Aktionen zu begreifen, die sonst nur durch auslegbare Methodologien verständlich blieben, wie jene marxistischer Art oder jene irrationalistischer.

Die Realität ist wesentlich anders, viel vollständiger, viel reicher als es sich die dialektische Vorgehensweise erträumen könnte, sowie es ebenso das Werkzeug des «Willen zur Macht» erklären könnte, wenn Rocker den Vorwand gehabt hätte diesen im dogmatischen Sinne zu verwenden. Im Gegenteil, er schlägt uns eine parallele Leseart vor, wobei «auch» das ökonomische Element zum Tragen kommt, richtigerweise vor seinem Alter Ego platziert, d.h. dem politischen Element.

Demnach folgt die starke Negierung der Fortschrittsidee im verabsolutierten Sinne. So schreibt Rocker: «Man hat des Öfteren behauptet, dass die Entwicklung der sozialen Gestaltung Europas in Richtung des Nationalstaats auf der Linie des Fortschritts gelegen habe. In der Wirklichkeit entspringt dieses Märchen keineswegs einer ernsten Würdigung der geschichtlichen Tatsachen, sondern vielmehr dem vergeblichen Bestreben, die gesellschaftliche Umgestaltung Europas im Lichte einer aufsteigenden Entwicklung sehen zu wollen». Der Aufwand zur Verweigerung, die von Rocker betrieben wird, darf nicht unterschätzt werden, sie richtet sich gegen eine Tradition, die in der modernen, intellektuellen Welt Bedeutung hatte und hat, sei es im post-wilhelminischen Deutschland, sei es im Europa jener Zeit oder in unseren Tagen. Außerdem machten in dieser Zeit die objektiven Situationen der kulturellen Debatte und die Bedingungen der Entwicklungen der Arbeiterkämpfe das Problem noch komplexer und voll von gefährlichem Nachhall. Die Verteidiger des Fortschritts waren zu jener Zeit die reformistischen Marxisten, die republikanischen Demokraten (mehr oder weniger in der Minderheit), die fortschrittlichen Bürgerlichen sowie die Kapitalisten, die selbst gedachten die Leitung des Staates zu übernehmen. Die Unterstützer jener These der Negation des historischen Fortschrittkonzeptes waren die Irrationalisten, Romantiker und die Metaphysiker, die nationalistischen Gutsbesitzer sowie die Militaristen. Mit Mut Stellung zu beziehen, in einem solchen Aufgebot die Kraft zu haben zu sagen, dass alle willentlich im Unrecht sind, allen voran

die marxistischen Reformisten, war keine leichte Aufgabe. Heute, wo wir gut auf die theoretischen Interventionen vorbereitet sind, wo wir viel Erfahrung haben, heute wo der totalitäre russische Staat vor allen Augen gegenwärtig ist, um unsere Blicke etwaiger Restillusionen mit Faustschlägen zu traktieren: wie viele befinden sich unter uns, die im Entwickeln der eigenen Analysen befreit sind von der Manipulation einer gewissen marxistischen Mentalität? Sicherlich nicht viele. In einer historisch im Blickwinkel der kulturellen Verbindungen viel komplexeren Situation, als der unseren, hatte Rocker also die Kapazität den richtigen Pfad der anarchistischen Kritik an der Macht auszuwählen, und dieser Pfad führt durch die Kritik des Konzeptes des historischen Determinismus, der historischen Totalität, der historischen Notwendigkeit; allesamt Konzepte die den Mythos des Fortschritts schüren. Aber seine war nicht einfach eine einfache kulturelle Reaktion auf das dialektische Muster, wie es hätte sein können, wie wir es irgendeinem rückständigen deutschen Universitätsprofessors dieser Zeit unterstellen. Es war das Annehmen der Position eines militanten Anarchisten und Revolutionärs, der die Basis einer kulturellen Mystifizierung erkannte, mit bedeutenden Konsequenzen auf die Praxis der Intervention in die Realität. Genau im Bezug auf die notwendige Verdeutlichung dieses letzten Punktes, d.h. was die konkrete Aktion anbelangt, wird seine Analyse geführt und zu Ende gebracht.

Der Unterschied zu den deutschen, irrationalistischen Denkern, die scheinbar einen ähnlichen Diskurs wie jenen von Rocker führen (Negierung des Fortschritts, Hervorhebung des Willens, Kritik an der bürgerlichen Demokratie, etc.) muss deutlich unterstrichen werden. Nicht dass es Zweifel geben könnte, dass das ganze Leben Rockers ein konkreter, wesentlich wirksamerer als irgendein theoretischer, Beweis für seine Beschäftigung als militanter Anarchist war; sondern weil man auf eine Weise vorgehen muss, mit der man Spekulationen vermeiden kann, die von den Marxisten gemacht werden, die versuchen mit diesen zu spielen, um die Einflüsse der anarchistischen Thesen zu reduzieren. Wir stellen also fest, wenn Schopenhauer mit seinen Thesen über den Willen hervortritt, befinden wir uns vor einem bürgerlichen Philosophen, der den Willen auf abstrakte Weise rühmt, er betrachtet ihn als die Kraft die zu allem fähig ist, alles auf den Kopf zu stellen vermag, aber im Wesentlichen sich darauf beschränkt das Problem zu erkennen und zu analysieren, um daraufhin das Problem mit seiner Lösung zu verwechseln. Hier liegt der unumstrittene Beweis für die Gefährlichkeit einer These. Ein konservativer Bürgerlicher kann jegliche theoretische Formel benutzen, auch jene marxistische, dennoch bleibt er konservativ und bürgerlich, wenn er verbirgt, dass er das Problem mit seiner Lösung verwechselt, um damit abzuschließen, dass die Unlösbarkeit des Problems selbst schon eine Lösung ist. Demnach ist für Schopenhauer der Wille zur selben Zeit Werkzeug (Problem) und Zweck (Lösung des Problems), aber er kann die Welt nicht verändern, er kann diese nur repräsentieren (d.h. das Problem ist unlösbar und bleibt genau deshalb

definitiv gelöst). Im Gegensatz dazu, nach wie vor bezüglich des selben Arguments vom Willen, sagt Rocker dort, dass der Wille zur Macht das Werkzeug ist (Problem) aber nicht Zweck, dass dieser Zweck die Macht ist (Lösung des Problems), dass dieser Wille jedoch keine Totalität ist, demnach nicht deterministischen Gesetzen unterworfen, sondern sich im Konkreten in der Geschichte durch jene Zufälligkeiten verwirklicht, die sich über die grenzenlose Konfrontation zwischen den Ausbeutern und den Ausgebeuteten fächerartig eröffnen. Hier findet sich die Lösung des Problems: darauf ausgerichtet, dass diese Konfrontation sich zum Vorteil der Ausgebeuteten wendet und damit den Willen zur Macht zum schlichten Instrument der Macht reduziert und den Willen zur Solidarität, Gerechtigkeit und Menschheit preist, in einem solchen Maße, um ein Hindernis, zu erschaffen, das groß genug ist, um das erste zu behindern; keine banale Repräsentation, sondern echte Konfrontation, keine Reproduktion eines intellektuellen Musters, sondern Ausarbeitung von Analysen, um diese im konkreten Kampf anzuwenden. Diese Klarstellung ist von großer Bedeutung und man muss sie sich in unseren Auseinandersetzungen mit den Marxisten immer vor Augen halten, um die Kritiken die gegen uns gerichtet werden, abwenden zu können. Die bloße Wahl eines methodologischen Instrumentes kennzeichnet den Analytiker nicht, sie steckt ihn in eine Schublade, die unzählige Überraschungen hervorbringen könnte. Es ist notwendig darüber hinaus zu gehen, es ist notwendig zu sehen, ob jemand wahrhaftig eine methodologische Dimension einnimmt, ob er das im Blickwinkel darauf tut, sich «tatsächlich» an die Wirklichkeit anzunähern, jedoch nicht, um ihr zu entkommen und sich hinter den Deckmantel der Methode, Parolen und Symbole zu flüchten.

Diese Art und Weise sich vor ein Problem zu stellen wird jedoch erst unter der Bedingung eine wirksame Realität, dass man jenen gefährlichen Stolperstein vermeidet, der aus der Schwierigkeit besteht, die Analyse auf der Ebene der konkreten revolutionären Anforderungen zu übermitteln. Im Hinblick auf eine abstrakte Hypothese kann jeglicher Diskurs, zum Beispiel jener über die Gewalt, auf rationaler Basis sowie auf irrationaler gemacht werden. Aber erst auf das konkrete Problem hin angewendet, d.h. bezüglich der Frage «auf welcher Grundlage macht man Gebrauch von der Gewalt?» entkommt man dem rhetorischen Kreis der Übereinanderlagerung von Lösung und Problem, der typisch bürgerlichen Verkleidung der Unlösbarkeit des Problems durch das Problem selbst. Die nicht in Realität umgesetzte Absicht kann man nur vermeiden indem sich die gesamte Person des Analysators am Akt der Analyse selbst beteiligt, sie innerlich mitreißt, ohne ihre Arbeit in Bereiche aufzuspalten (Universitätsprofessor oder professioneller Guerillero oder Parteifunktionär, auf dieser Ebene macht das keinen Unterschied).

Indem man den Kreis der Fraktionierung in Arbeitsbereiche aufbricht und indem man die Kameraden von einer Methodologie der Intervention wegrißt, die dazu neigt Spezifikationen zu schaffen wo keine sein sollten, stellt

sich das Problem sofort vor seine objektive Lösungsmöglichkeit (begrenzt, wenn man will schrittweise, aber stets Lösung).

Bleibt ein letztes Hindernis: der mögliche Kontrast zwischen dem realen Inhalt der vorherrschenden, sozialen Beziehungen und die methodologische Wahl, die die revolutionäre Intervention leitet. An dieser Stelle kann sich erneut eine Irreführung verbergen. Die Wahl (mit Hinweis auf das Werkzeug des Willens, oder auf jenes der Gewalt oder ein anderes Werkzeug) kann den Kameraden, der sie trifft, umfassend beschäftigen, seine Analyse kann in eine adäquate Beziehung mit der Aktion treten aber gleichzeitig kann eine Unzulänglichkeit (vielmehr ist das gewöhnlich der Fall) zwischen der Wahl des Werkzeugs und der wirkenden Realität existieren, d.h. eine Empfangsschwierigkeit, gerade abhängig von jenem realen Inhalt der vorherrschenden sozialen Beziehungen (etwa im Falle der Arbeiterbewegung). Dieses Hindernis kann nur mit dem Erkennen von dessen Existenz bewältigt werden, mit dem kritischen Eingeständnis häufig auftretenden Begrenztheit der getroffenen Auswahlen, durch die stete und stufenartige Verbindlichkeit. Es kann keinesfalls durch die einfache Geste es zu ignorieren vernichtet werden, durch das Fortfahren damit den Kopf in den Sand zu stecken, durch die fingierte Totalitätspolitik oder die spezifische Organisation, die niemals nicht Recht haben kann und die immerzu stur ihren Weg geht.

Und das ist die fundamentale Lehre, die wir aus der Lektüre von Rockers Arbeit entnehmen können. Die beständige Überprüfung der Positionen der Gegenseite befreit uns nicht von der Überprüfung unserer Positionen, die harmonische Wahl der Mittel im Bezug auf die anarchistische Methode garantiert die Erreichung der anarchistischen Ziele nicht. Es ist erforderlich stets auf der Hut zu sein, es ist notwendig die Bewegungen der Macht genau unter die Lupe zu nehmen, sowie auch die Auswirkungen, die die Aktionen der Macht auf uns haben. Nur so können wir Klarheit in den Ideen und Reinheit der Entscheidungen haben, nur so können wir, wenn wir das als notwendig betrachten, unsere Ideen durchsetzen, ohne uns dazu gezwungen zu sehen, aus Scham oder Einsicht der eigenen Beschränktheit uns mit einer Hand an den wankenden Wagen der marxistischen Theorien anzuhängen.

Catania, 14. Januar 1977

Alfredo M. Bonanno

VORWORT DES AUTORS ZUR ERSTEN DEUTSCHEN AUSGABE

Dieses Werk, das bereits in verschiedenen Sprachen erschienen ist, war zunächst für einen deutschen Leserkreis bestimmt. Es sollte im Herbst 1933 in Berlin erscheinen, allein die furchtbare Katastrophe, die über Deutschland gekommen war und die folgerichtig in eine Weltkatastrophe ausmündete, setzte jeder freien Behandlung sozialer Probleme in meinem Heimatland ein jähes Ende. Daß ein Werk wie dieses im sogenannten Dritten Reiche keinen Platz finden konnte, war selbstverständlich. Standen doch die Gedankengänge, die hier vertreten wurden, im schärfsten Gegensatz zu allen geistigen Voraussetzungen, die der Idee des totalitären Staates zugrunde lagen. Der wahnwitzige Versuch, alle geistigen und sozialen Lebensäußerungen eines Volkes auf den Takt einer politischen Maschine abzustimmen und alles menschliche Tun und Denken der Staatsräson zu unterordnen, mußte unwiderruflich zum Rückfall in die brutalste Barbarei führen, da jede geistige Kultur ohne freien Willensausdruck überhaupt undenkbar ist.

Der Niedergang der Literatur im Dritten Reiche, das Festlegen der Wissenschaft auf einen öden Rassenfatalismus, der alle ethischen Grundsätze durch ethnologische Begriffe ersetzen zu können glaubte, der Verfall des Theaters, die Vergewaltigung der öffentlichen Meinung, die Kneblung der Presse und aller anderen Organe des freien Meinungsausdrucks, die Verwilderung der Gerichtsbarkeit und allen Rechtswesens, die schamlosen Judenverfolgungen, die an die schlimmsten Auswüchse des Mittelalters gemahnten, die rücksichtslose Unterdrückung der gesamten Arbeiterbewegung, die Einmischung des Staates in die intimsten Beziehungen der Geschlechter, die Beseitigung jeder politischen und religiösen Gewissensfreiheit, die namenlosen Greuel der Konzentrationslager und eines allmächtigen Polizeisystems, der politische Mord im Dienste des Staates, die Vertreibung der wertvollsten Elemente aus Deutschland, die seelische Vergiftung der Jugend durch eine vom Staate betriebene Propaganda des Hasses und der Unduldsamkeit, der stete Appell an die niedrigsten Instinkte der Masse durch ein skrupelloses Demagogentum, dem der Zweck jedes Mittel heiligte, die ständige Bedrohung des Friedens in Europa, die schließlich zur größten Katastrophe führte, von der die Menschheit bisher befallen wurde, eine innerlich verlogene, auf die bewußte Täuschung von Freund und Feind berechnete Politik, die weder Rechtsgrundsätze noch geschlossene Verträge achtete - dies alles waren die unvermeidlichen Ergebnisse eines Systems, dem der Staat alles, der Mensch nichts war.

Täuschen wir uns nicht, diese neueste Reaktion, die noch lange nicht überwunden ist und der durch die Unsicherheit der bestehenden Wirtschafts-

bedingungen und eine immer wachsende Zentralisation des politischen Lebens der Weg geebnet wurde, ist nicht zu vergleichen mit den periodischen reaktionären Rückfällen, wie sie die Geschichte jedes Landes vorübergehend aufzuweisen hat. Es ist die Reaktion als Prinzip, die Reaktion gegen die Kultur überhaupt, die Reaktion gegen alle geistigen und sozialen Errungenschaften der letzten dreihundert Jahre, die jede Freiheit des Gedankens zu ersticken droht und deren Trägern die brutale Gewalt zum Maßstab aller Dinge wurde. Es ist der Rückfall in ein neues Barbarentum, dem alle Voraussetzungen einer höheren gesellschaftlichen Kultur fremd sind und dessen Vertreter dem fanatischen Glauben huldigen, daß alle Entscheidungen im nationalen und internationalen Leben der Völker mit dem Schwerte ausgetragen werden müssen.

Ein geistloser Nationalismus, der alle natürlichen Bindungen des gesellschaftlichen Kulturkreises grundsätzlich ignoriert, hat sich zur politischen Religion dieser neuesten Tyrannei im Gewände des totalitären Staates entwickelt und schätzt den Wert des Einzelwesens lediglich auf den Nutzen ein, der dem politischen Machtapparat daraus erwächst. Die Folge dieser aberwitzigen Auffassung ist die Mechanisierung des gesamten öffentlichen und privaten Lebens, in dem der einzelne bloß noch Rad oder Schraube einer alles nivellierenden Staatsmaschine ist, die zum Selbstzweck wurde und deren Lenker weder ein privates Recht noch irgendeine Meinung tolerieren, die sich den Grundsätzen des Staates nicht bedingungslos unterwirft. Der Begriff des Ketzertums, der den dunkelsten Perioden der menschlichen Geschichte entspringen ist, wurde von den Trägern des totalitären Staates aller Richtungen ins Politische übertragen und wirkt sich in den fanatischen Verfolgungen aller aus, die sich der neuen politischen Kirche nicht unterwerfen wollen und die Achtung vor menschlicher Würde und Freiheit des Tuns und Denkens noch nicht verloren haben. Eine allmächtige Staatspolizei, wie die Gestapo und ihre verwandten Ableger in anderen totalitären Staaten, ersetzt heute die Rolle der Inquisition, die in vergangenen Jahrhunderten über die «Reinheit des Glaubens» oder, wie man es heute nennt, – die «rechte Linie» – wachte und jede *Abweichung* mit *Liquidation* und Kerker bedroht. (Das Wort *Liquidation* ist besonders hübsch gewählt und ungemein charakteristisch für die Ideengänge unserer Totalitären.)

Es ist eine verhängnisvolle Selbsttäuschung, zu glauben, daß solche Erscheinungen sich nur in bestimmten Ländern auswirken können, welche durch die *besondere Veranlagung* ihrer Bevölkerung dazu geeignet sind. Dieser Afterglaube an kollektive geistige und seelische Eigenarten von Völkern, Rassen und Klassen, dem man heute im Ausland häufig, besonders den Deutschen gegenüber, begegnet, hat schon viel Unheil angerichtet und verstellt uns jeden tieferen Einblick in die Entwicklungsvorgänge sozialer Erscheinungen. Die engen Beziehungen der verschiedenen Menschengruppen desselben Kulturkreises bringen es mit sich, daß Ideen und Bewegungen nicht an die politischen Grenzen besonderer Staaten gebunden sind und

überall zur Herrschaft gelangen können, wo sie durch die Zuspitzung sozialer Lebensverhältnisse begünstigt werden. Diese Bedingungen aber sind heute in vielen Ländern gegeben, die durch den Krieg und seine furchtbaren Auswirkungen heimgesucht wurden und wo verzweifelte, moralisch und physisch zermürbte Völker nur allzu leicht geneigt sind, Einflüsterungen Folge zu leisten, die sie ohne große Widerstände dem Verhängnis ausliefern können und es zum Teil schon getan haben. Das Reich Hitlers, das tausend Jahre währen sollte, ist zwar heute bloß noch eine Trümmerstätte, doch der Geist oder Ungeist, der diese Stätten einst belebte, ist noch lange nicht geschwunden, denn Machtpolitik und organisierte Selbstsucht eines bis auf die Spitze getriebenen Nationalismus ziehen noch immer ihre Kreise, wenn auch die Rollen heute vertauscht sind.

Unser heutiges Wirtschaftssystem und die immer wachsende zentralistische Gliederung auf allen Gebieten des politischen und sozialen Lebens haben der totalitären Reaktion in jeder Weise Vorschub geleistet, bis sie uns endlich zum furchtbaren Verhängnis wurde. Sie haben das Gesamtinteresse der menschlichen Gemeinschaft den Sonderinteressen schmaler Schichten geopfert und die natürlichen Beziehungen zwischen Mensch und Mensch systematisch untergraben. Auf diese Weise wurde der gesellschaftliche Organismus in seine einzelnen Bestandteile aufgelöst und das soziale Empfinden des Einzelwesens abgestumpft und in seiner freien Entfaltung behindert. Während die Gesellschaft in jedem Lande nach innen hin in feindliche Klassen gespalten wurde, wurde der gemeinschaftliche Kulturkreis nach außen hin in feindliche Nationen zerteilt, die sich stets mißtrauisch und häufig haßerfüllt gegenüberstehen und durch ihre ununterbrochenen Kämpfe die Fundamente des gesellschaftlichen Zusammenlebens fortgesetzt erschüttern.

Es ist unsinnig, die *Lehre vom Klassenkampf*, welche Bedeutung man ihr immer beimißt, für diesen Zustand der Dinge verantwortlich zu machen, solange man keinen Finger rührt, um die wirtschaftlichen Voraussetzungen, welche dieser Lehre zugrunde liegen, zu beseitigen und die soziale Entwicklung in andere Bahnen zu lenken. Ein System, das in allen seinen Lebensäußerungen das Wohl und Wehe breiter Volksschichten und ganzer Nationen den wirtschaftlichen und politischen Machtinteressen kleiner Minderheiten zum Opfer darbringt, mußte notwendigerweise alle sozialen Bindungen lockern und zu einem fortgesetzten Kampf aller gegen alle führen. Wer sich dieser Einsicht verschließt, dem werden die großen Probleme, welche die Zeit uns gestellt hat, stets unverständlich bleiben. Ihm bleibt lediglich die brutale Gewalt als letzter Ausweg, um einen Zustand aufrechtzuerhalten, der durch die Entwicklung der Dinge moralisch längst gerichtet ist.

Wir haben vergessen, daß die Wirtschaft nicht Selbstzweck, sondern nur ein Mittel ist, um dem Menschen seine materielle Existenz zu sichern und ihm die Segnungen einer höheren geistigen Kultur zugänglich zu machen. Wo die Wirtschaft alles und der Mensch nichts ist, dort beginnt das Reich eines rück-

sichtslosen Wirtschaftsdespotismus, der in seinen Auswirkungen nicht minder verhängnisvoll ist als jeder politische Despotismus. Beide ergänzen sich gegenseitig und werden aus derselben Quelle gespeist. Die Wirtschaftsdiktatur der Monopole und die politische Diktatur des totalitären Staates entspringen denselben asozialen Bestrebungen, deren Träger für die große ethische Bedeutung der menschlichen Arbeit überhaupt kein Verständnis besitzen und sich vermessen, die ungezählten Äußerungen des gesellschaftlichen Lebens dem mechanischen Tempo einer toten Maschine unterzuordnen und organisches Werden in starre Formen zu pressen, die jede Entwicklungsmöglichkeit künstlich verhindern.

Solange man nicht den Mut aufbringt, dieser Gefahr ins Auge zu blicken und sich einer Entwicklung der Dinge zu widersetzen, die uns unwiderruflich neuen sozialen Katastrophen entgegentreiben muß, helfen auch die besten Verfassungen nichts, und alle gesetzlich garantierten Rechte des Bürgers verlieren ihre ursprüngliche Bedeutung. Das erkannte bereits Daniel Webster, einer der Vorkämpfer des amerikanischen Liberalismus, wenn er sagte:

«Auch die freieste Regierung kann nicht lange bestehen, wenn die Tendenz der Gesetze eine sich in immer rascherem Tempo vollziehende Ansammlung der sozialen Reichtümer in den Händen kleiner Minderheiten begünstigt und die breiten Massen des Volkes arm und abhängig bleiben.»

Seitdem hat die wirtschaftliche und politische Entwicklung in Europa Formen angenommen, die auch die schlimmsten Befürchtungen einzelner weit übertroffen haben und sich heute zu einer Gefahr verdichten, deren Tragweite kaum zu ermessen ist. Diese Entwicklung in der Richtung zu einem öden Staatskapitalismus, der mit den ursprünglichen Zielen des Sozialismus auch nicht die geringste Gemeinschaft besitzt, und die wachsende Macht einer geistlosen politischen und sozialen Bürokratie, welche das Leben des Menschen von der Wiege bis zum Grabe reglementiert und bevormundet, haben das solidarische Zusammenwirken der Menschen und das persönliche Freiheitsgefühl des Einzelwesens grundsätzlich unterbunden und der Bedrohung der menschlichen Kultur durch die Tyrannei des totalitären Staates in jeder Weise den Weg geebnet.

Die beiden Weltkriege und ihre furchtbaren Auswirkungen, die selber nur die Folgen der politischen und wirtschaftlichen Machtbestrebungen innerhalb des bestehenden Gesellschaftssystems gewesen sind, haben diesen Prozeß der geistigen Entmündigung und der Erschlaffung des sozialen Empfindens in hohem Grade beschleunigt. Der Schrei nach dem Diktator, der aller Not der Zeit ein Ende machen sollte, war nur das Ergebnis dieser seelischen und geistigen Entartung einer aus tausend Wunden blutenden Menschheit, die das Vertrauen in sich selbst verloren hatte und daher von angeblichen *Übermenschen*, die in der Wirklichkeit nur Untermenschen waren, erhofften, was nur durch den Zusammenschluß der eignen Kräfte zu erzielen ist.

Daß man dieser katastrophalen Entwicklung der Dinge, trotz aller furcht-

baren Erfahrungen, sogar heute noch so wenig Verständnis entgegenbringt und vielfach bereit ist, neuen Rattenfängern Folge zu leisten, nachdem die alte Pfeife ihre lockende Kraft kaum verloren hat, ist nur ein Beweis, daß jene Kräfte, die Europa einst vom Fluche des fürstlichen Absolutismus befreit und der gesellschaftlichen Entwicklung neue Bahnen gewiesen hatten, bedenklich schwach geworden sind und das lebendige Handeln ihrer großen Vorgänger bloß noch in der Überlieferung feiern. Es war das große Verdienst der liberalen Gedankenströmungen der vergangenen beiden Jahrhunderte und der aus ihnen hervorgegangenen großen sozialen Volksbewegungen, daß sie die Macht der absoluten Monarchie gebrochen hatten, die jahrhundertlang jeden geistigen und sozialen Fortschritt lähmte und den Machtgelüsten ihrer Träger das Leben und Wohlergehen der Völker opferte. Der Liberalismus jener Periode war die Empörung des Menschen gegen das Joch einer unerträglichen Gewaltherrschaft, die keine Menschenrechte achtete und ganze Völker nur als Herden behandelte, die gerade gut genug waren, vom Staate und den herrschenden Kasten gemolken zu werden. Deshalb erstrebten seine Vertreter einen sozialen Zustand, der die Macht des Staates auf ein Minimum begrenzen und seinen Einfluß auf die Gebiete des geistigen und kulturellen Lebens ausschalten wollte – eine Tendenz, die in den bekannten Worten Thomas Jeffersons ihren Ausdruck fand: *«Jene Regierung ist die beste, die am wenigsten regiert.»*

Heute aber stehen wir einer Reaktion gegenüber, die alle Machtansprüche der absoluten Monarchie weit in den Schatten stellt und bereit ist, dem nationalen Staat jede Sphäre menschlicher Betätigung auszuliefern und alle Errungenschaften, die durch jahrhundertlange Kämpfe unter den größten Opfern erzielt wurden, bedingungslos preiszugeben. Wie für die Theologie der verschiedensten Religionsbekenntnisse Gott alles und der Mensch nichts ist, so ist für diese moderne politische Theologie heute die Nation alles und der Bürger nichts. Und wie sich hinter dem *Willen Gottes* stets die Machtansprüche privilegierter Kasten verborgen hielten, so muß auch heute der *Wille der Nation* als Vorwand herhalten, um den brutalen Gelüsten eines neuen Machthabertums, das sich berufen fühlt, diesen Willen in seinem Sinne zu deuten und den Völkern aufzuzwingen, als äußere Verputzung zu dienen. Auf diese Weise entstanden in Europa, aber auch in einer ganzen Reihe süd- und zentralamerikanischer Länder die Machtgebilde eines neuen Absolutismus, denen alle menschlichen Erwägungen fremd sind, die weder Rechtsgrundsätze noch persönlichen Meinungs Ausdruck respektieren und die man am besten als moderne Gangsterstaaten bezeichnen könnte.

Es war die Aufgabe dieses Werkes, den verschlungenen Pfaden dieser seltsamen Entwicklung nachzugehen und ihre Wurzeln bloßzulegen. Daß ich dabei auch manches andere Gebiet berühren mußte, um die Gestaltung und Bedeutung des modernen Nationalismus und seiner Beziehungen zur Kultur klar herauszuarbeiten, war selbstverständlich für den inneren Zusammen-

hang der Dinge. Wieweit mir dies gelungen ist, darüber muß der Leser selbst entscheiden.

Die ersten Ideen zu dieser Arbeit kamen mir geraume Zeit vor dem ersten Weltkriege und fanden zunächst ihren Ausdruck in einer Serie von Vorträgen und später in einer Reihe schriftlicher Abhandlungen, die in verschiedenen europäischen Zeitschriften veröffentlicht wurden. Durch eine lange Internierung zur Zeit des ersten Weltkrieges und später durch mannigfache literarische Arbeiten wurde die Vollendung des Werkes immer wieder unterbrochen, bis ich endlich kurz vor dem Machtantritt Hitlers das letzte Kapitel fertigstellen und mein Buch für den Druck vorbereiten konnte. Dann kam die sogenannte nationale Revolution über Deutschland, die mich wie so viele andere zwang, ins Ausland zu flüchten, wobei ich nichts anderes retten konnte als das Manuskript dieser Arbeit.

Da ich auf die Veröffentlichung des umfangreichen Werkes, dem dazu noch der Leserkreis in Deutschland gesperrt war, nicht mehr rechnen durfte, so hatte ich bereits die Hoffnung aufgegeben, daß es in absehbarer Zeit überhaupt erscheinen könnte. Mit diesem Gedanken mußte ich mich eben abfinden wie mit so vielem anderen, das mit dem Leben im Exil verbunden ist. Schließlich waren ja die kleinen Ungelegenheiten eines enttäuschten Schriftstellers viel zu bedeutungslos der großen Not der Zeit gegenüber, unter deren Joch Millionen Menschen ächzen mußten.

Da trat plötzlich eine unerwartete Wendung ein. Auf einer Vortragsreise durch die Vereinigten Staaten und Kanada kam ich mit einer Menge alter und neuer Freunde in Berührung, die sich lebhaft für meine Arbeit erwärmten. Ihrer selbstlosen Tätigkeit hatte ich es hauptsächlich zu verdanken, daß die erste englische Ausgabe 1937 in New York erscheinen konnte, der bereits ein Jahr vorher eine spanische Ausgabe in Barcelona vorausging. So wurde das Werk im Laufe der Jahre in fünf verschiedene Sprachen übertragen, während der deutsche Originaltext bisher unveröffentlicht blieb. Um so freudiger begrüße ich nun die Gelegenheit, das Werk einem deutschen Leserkreise unterbreiten zu können. Möge es der Sache der Freiheit in der alten Heimat gute Dienste leisten in dieser Not der schweren Zeit und im Kampfe für ein neues Menschentum, damit das Dichterwort sich einst erfülle:

*«Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.
Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.
Solch ein Gewimmel macht ich sehn,
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.»*

BIOGRAPHIE

1873 - Am 25. März wird Rudolf Rocker in Mainz unter sehr armen Verhältnissen geboren. Der Vater arbeitet als Buchdrucker.

In jungen Jahren arbeitet er als Buchbinder. Wird von seinem Onkel Rudolf Naumann den Sozialdemokratischen Gruppen vorgestellt. Reist zu Fuß durch Europa.

1890 - Tritt der oppositionellen Partei *Die Jungen* bei aus der er im Oktober 1891 ausgeschlossen wird.

1893 - Ist gezwungen Deutschland im Zuge der bismarckschen Gesetze zu verlassen und begibt sich nach Frankreich wo er die ersten Kontakte mit französischen Anarchisten hat.

1895 - Kommt in London an.

1896 - Lernt Englisch und Jiddisch, um mit jüdisch-englischen Gruppen zu arbeiten und beginnt für den *Arbeter Fraynd* (Arbeiterfreund) zu schreiben.

1898 - Begibt sich nach Liverpool, um mit *Dos Freie Vort* zusammenzuarbeiten, das vom 29. Juli bis 27. September 1898 herauskommen wird. Er akzeptiert die Einladung dazu den *Arbeter Fraynd* herauszugeben wofür er bis 1914 arbeitet. Die Zeitung wird bis 1932 herauskommen. Sie war von 1895 an tendenziell anarchistisch geworden.

1900 - Entwickelt in *Arbeter Fraynd* in 25 Abhandlungen seine kritischen Thesen zum historischen Materialismus. Das Magazin *Germinal* wird veröffentlicht, das der Zeitung beigelegt wird. Dies repräsentiert die ideologische Reifung von Rocker in Richtung einer Art Neukropotkinismus.

1907 - Nimmt am Kongress in Amsterdam teil

1908 - Unterbrechung der Veröffentlichung von *Germinal*.

1912 - Nach einem langen Streik wird der *Arbeter Fraynd* zur Tageszeitung.

1914 - Wird in ein Internierungslager gesperrt.

1919 - Kehrt nach Berlin zurück und organisiert die FAUD (Freie Arbeiter Union Deutschlands), die sich bis zum Anbruch der Nationalsozialisten hält.

1922 - Ist einer der Mitbegründer der revolutionären Syndikalisten AIT und bleibt dabei eine der Schlüsselpersonen.

1928 - Lernt in Berlin Durruti und Ascaso kennen.

1933 - *Nationalismus und Kultur* ist beinahe fertiggestellt und könnte in Deutschland veröffentlicht werden, wozu es vorgesehen war.

1936 - Ray E. Chase vervollständigt die englische Übersetzung der ersten Arbeit Rockers.

1937 - Die englische Ausgabe von *Nationalismus und Kultur* erscheint.

1949 - Die deutsche Ausgabe von *Nationalismus und Kultur* erscheint.

1958 - Rudolf Rocker stirbt am 19. September in Crompond, New York.

NATIONALISMUS UND KULTUR

I

DIE UNZULÄNGLICHKEIT ALLER GESCHICHTSAUFFASSUNGEN

Der Wille zur Macht als Geschichtsfaktor. Wissenschaft und Geschichtsauffassung. Die Unzulänglichkeit des ökonomischen Materialismus. Die Gesetze des physischen Geschehens und die «Physik der Gesellschaft». Die Bedeutung der Produktionsverhältnisse. Die Züge Alexanders. Die Kreuzzüge. Papismus und Ketzertum. Die Macht als Hemmnis und Störung der wirtschaftlichen Entwicklung. Der Fatalismus der «historischen Notwendigkeiten» und der «geschichtlichen Sendungen». Wirtschaftsstellung und gesellschaftliche Betätigung des Bürgertums. Sozialismus und Sozialisten. Psychische Voraussetzungen aller Wandlungen in der Geschichte. Krieg und Wirtschaft. Monopolismus und Herrentum. Der Staatskapitalismus.

Je tiefer man den politischen Einflüssen in der Geschichte nachgeht, desto mehr gelangt man zu der Überzeugung, daß der «Wille zur Macht» bisher eine der stärksten Triebfedern in der Entwicklung menschlicher Gesellschaftsformen gewesen ist. Die Auffassung, daß alles politische und soziale Geschehen nur ein Ergebnis der jeweiligen Wirtschaftsverhältnisse ist und aus diesen restlos zu erklären sei, hält keiner tieferen Betrachtung stand. Daß die wirtschaftlichen Bedingungen und die besonderen Formen der gesellschaftlichen Produktion in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit eine Rolle spielen, weiß jeder, der sich ernstlich bemüht, den gesellschaftlichen Erscheinungen auf den Grund zu kommen. Diese Tatsache war längst bekannt, ehe Marx sich anschickte, sie auf seine Art zu deuten. Eine ganze Reihe hervorragender französischer Sozialisten, wie Saint-Simon, Considérant, Louis Blanc, Proudhon und manche andere, haben in ihren Schriften daraufhingewiesen, und es ist bekannt, daß Marx gerade durch das Studium jener Schriften zum Sozialismus gelangte. Übrigens liegt die Erkenntnis von der Bedeutung der wirtschaftlichen Umstände auf die Lebensgestaltung der Gesellschaft ja schon im Wesen des Sozialismus selbst.

Es ist nicht die Feststellung dieser geschichtsphilosophischen Auffassung, die bei der Marxschen Formulierung am meisten auffällt, sondern die unbedingte Form, in welcher diese Erkenntnis zum Ausdruck gelangt und die Art des Denkens, die Marx seiner Auffassung zugrunde legte. Man fühlt hier deutlich den Einfluß Hegels, dessen Schüler Marx gewesen ist. Nur der «Philosoph des Absoluten», der Erfinder der «historischen Notwendigkeiten» und der «geschichtlichen Sendungen», konnte ihm eine solche Selbstsicherheit

des Urteils einflößen und ihm den Glauben beibringen, daß er den «Gesetzen der sozialen Physik» auf den Grund gekommen sei, denen zufolge jedes geschichtliche Ereignis als gesetzmäßige Kundgebung eines naturnotwendigen Geschehens zu betrachten ist. In der Tat haben die Nachfolger von Marx den «ökonomischen Materialismus» mit den Entdeckungen des Kopernikus und Kepler verglichen, und es war kein Geringerer als Engels selbst, der die Behauptung aufstellte, daß mit dieser neuen Erklärung der Geschichte der Sozialismus eine Wissenschaft geworden sei.

Der fundamentale Irrtum dieser Auffassung liegt darin, daß er die Ursachen gesellschaftlicher Gegebenheiten den Ursachen des mechanischen Geschehens in der Natur gleichstellt. Die Wissenschaft beschäftigt sich ausschließlich mit den Erscheinungen, die sich innerhalb des großen Rahmens, den wir Natur nennen, vollziehen, in folgedessen an Raum und Zeit gebunden und den Berechnungen des menschlichen Denkens zugänglich sind. Denn das Reich der Natur ist die Welt der inneren Zusammenhänge und der mechanischen Notwendigkeiten, in der jeder Vorgang sich dem Gesetz von Ursache und Wirkung gemäß abspielt. In dieser Welt gibt es keinen Zufall, ist jede Willkür undenkbar. Aus diesem Grunde rechnet die Wissenschaft nur mit strengen Tatsachen; eine einzige Tatsache, die den bisher gemachten Erfahrungen zuwiderläuft, sich nicht in die Theorie eingliedern läßt, kann das scharfsinnigste Lehrgebäude über den Haufen werfen. In der Welt des metaphysischen Denkens und des praktischen Handelns mag der Grundsatz, daß die Ausnahme die Regel bestätige, Geltungsrecht besitzen, für die Wissenschaft niemals. Zwar sind die Formen, welche die Natur hervorbringt, von unendlicher Verschiedenheit, doch ist jede ihrer Formen denselben unabänderlichen Gesetzen unterworfen; jede Bewegung im All vollzieht sich nach strengen unerbittlichen Regeln, ebenso wie das physische Dasein jeder Kreatur auf dieser Erde. Die Gesetze unserer physischen Existenz unterstehen nicht der Willkür des menschlichen Wollens; sie sind ein Teil unserer selbst, ohne den unser Dasein undenkbar wäre. Wir werden geboren, nehmen Nahrung auf, scheiden die verbrauchten Stoffe wieder aus, bewegen uns, zeugen und gehen der Auflösung entgegen, ohne daran etwas ändern zu können. Es vollziehen sich hier Notwendigkeiten, denen unser Wollen nicht gewachsen ist. Der Mensch kann die Kräfte der Natur seinen Zwecken dienstbar machen, er kann ihre Wirkungen bis zu einem gewissen Grade in bestimmte Bahnen lenken, aber er kann sie nicht aufheben. Ebenso wenig sind wir imstande, die einzelnen Vorgänge, die unser physisches Dasein bedingen, auszuschalten. Wir können ihre äußeren Begleiterscheinungen verfeinern und sie häufig unserem persönlichen Wollen anpassen, aber die Vorgänge selbst können wir aus unserem Leben nicht ausscheiden. Wir sind nicht gezwungen, die Nahrung, die wir zu uns nehmen, so zu verzehren, wie die Natur sie uns bietet, oder uns auf dem ersten besten Platz zur Ruhe auszustrecken, doch können wir nicht verhindern, daß wir essen und schlafen müssen, wenn anders unsere physi-

sche Existenz kein vorzeitiges Ende finden soll. In dieser Welt unerbittlicher Notwendigkeiten ist kein Raum für menschliche Zielsetzungen.

Es war gerade diese eiserne Gesetzmäßigkeit im ewigen Wandel des kosmischen und physischen Geschehens, die manch geistreichen Kopf auf die Idee brachte, daß die Vorgänge des gesellschaftlichen Lebens der Menschen denselben eisernen Notwendigkeiten des Geschehens unterworfen seien und sich infolgedessen nach wissenschaftlichen Methoden berechnen und deuten lassen. Die meisten Geschichtsauffassungen fußen auf dieser irrtümlichen Vorstellung, die sich nur deshalb im Hirne des Menschen einnisten konnte, weil er die Gesetze des physischen Seins den Zielsetzungen, die jedem gesellschaftlichen Vorgang zugrunde liegen, gleichsetzte, mit anderen Worten: weil er die mechanischen Notwendigkeiten des Naturgeschehens mit den Absichten und Zielsetzungen der Menschen verwechselte, die lediglich als Ergebnisse ihres Denkens zu bewerten sind.

Wir bestreiten nicht, daß es auch in der Geschichte innere Zusammenhänge gibt, die sich ebenso wie in der Natur auf Ursache und Wirkung zurückführen lassen; doch handelt es sich bei gesellschaftlichen Vorgängen stets um eine Kausalität menschlicher Zielsetzungen, in der Natur aber stets um eine Kausalität physischer Notwendigkeiten. Die letzteren vollziehen sich ohne unser Zutun, die ersteren sind nur Kundgebungen unseres Wollens. Religionsvorstellungen, ethische Begriffe, Sitten, Gewohnheiten, Überlieferungen, Rechtsanschauungen, politische Gestaltungen, Eigentumsverhältnisse, Produktionsformen usw. sind keine notwendigen Voraussetzungen unseres physischen Seins, sondern lediglich Ergebnisse unseres Zwecksetzungsdranges. Jede Zwecksetzung aber ist eine Sache des Glaubens, die sich der wissenschaftlichen Berechnung entzieht. Im Reiche des physischen Geschehens gilt nur das *Muß*; im Reiche des Glaubens aber besteht nur die Wahrscheinlichkeit: *es kann sein, doch es muß nicht sein*.

Jeder Vorgang, der unserem physischen Sein entspringt und auf dieses Bezug hat, ist ein Geschehen, das außerhalb unseres Wollens liegt. Jeder gesellschaftliche Vorgang aber entspringt menschlichen Absichten und menschlichen Zielsetzungen und spielt sich innerhalb der Grenzen unseres Wollens ab, unterliegt also nicht dem Begriff des Naturnotwendigen.

Wenn eine Flathead-Indianerin den Schädel ihres neugeborenen Kindes zwischen zwei Brettchen klemmt, damit er eine gewünschte Form erhalte, so liegt dafür keinerlei Notwendigkeit vor, wohl aber eine Sitte, die im Glauben des Menschen ihre Erklärung findet. Ob Menschen im Zustand der Polygamie, der Einehe oder des Zölibats leben, ist eine Frage menschlicher Zwecksetzung, die mit den Notwendigkeiten des physischen Geschehens nichts gemein hat. Jede Rechtsanschauung ist eine Sache des Glaubens, die durch keinerlei physische Notwendigkeit bedingt wird. Ob der Mensch Mohammedaner, Jude, Christ oder Satansanbeter ist, hat mit seiner physischen Existenz nicht den kleinsten Zusammenhang. Der Mensch kann unter jedem Wirtschafts-

verhältnis leben, er kann sich jeder Form des politischen Lebens anpassen, ohne daß dadurch die Gesetze, denen sein physisches Sein unterworfen ist, berührt würden. Ein plötzliches Versagen der Schwerkraft wäre in seinen Folgen nicht auszudenken; ein plötzliches Aussetzen unserer Körperfunktionen ist gleichbedeutend mit dem Tode. Doch die physische Existenz des Menschen hätte nicht die kleinste Einbuße erlitten, wenn er von der Gesetzgebung des Hammurabi, vom pythagoreischen Lehrsatz oder von der materialistischen Geschichtsauffassung nie etwas erfahren hätte.

Es soll damit kein Werturteil gefällt, sondern lediglich eine Tatsache festgestellt werden. Jedes Ergebnis menschlicher Zielsetzung ist für die gesellschaftliche Existenz des Menschen von unbestreitbarer Wichtigkeit, aber man sollte es endlich aufgeben, gesellschaftliche Ereignisse als gesetzmäßige Kundgebungen eines naturnotwendigen Geschehens zu betrachten, da eine solche Auffassung zu den schlimmsten Trugschlüssen führen muß und nur dazu beiträgt, unser Verständnis für geschichtliche Vorgänge heillos zu verwirren. Zweifellos ist es die Aufgabe des Geschichtsforschers, den inneren Zusammenhängen des historischen Geschehens nachzugehen und ihre Ursachen und Wirkungen klarzulegen; doch darf er dabei nie vergessen, daß diese Zusammenhänge ganz anderer Art sind als die Zusammenhänge des physischen Naturgeschehens und deshalb eine ganz andere Wertung erfahren müssen. Ein Astronom ist imstande, eine Sonnenfinsternis oder das Erscheinen eines Kometen auf die Sekunde vorauszusagen. Ist doch die Existenz des Planeten Neptun auf diese Weise errechnet worden, bevor ein menschliches Auge ihn gesehen hatte. Doch ein solches Voraussehen ist nur möglich, wenn es sich um Vorgänge des physischen Geschehens handelt. Für die Berechnung menschlicher Motive und Zielsetzungen findet sich kein Gegenstück, weil diese überhaupt keiner Berechnung zugänglich sind. Es ist unmöglich, das Schicksal von Völkern, Rassen, Nationen oder anderen gesellschaftlichen Gruppierungen zu errechnen und vorauszusagen; es ist uns sogar nicht möglich, für alles Vergangene eine restlose Erklärung zu finden. Die Geschichte ist nun einmal nichts anderes als das große Gebiet menschlicher Zielsetzungen: deshalb ist jede Geschichtsauffassung nur eine Sache des Glaubens, der im besten Falle auf Wahrscheinlichkeiten fußen kann, aber nie die unerschütterliche Gewißheit für sich hat.

Die Behauptung, daß sich das Schicksal gesellschaftlicher Gebilde aus den angeblichen Gesetzen einer «sozialen Physik» erkennen lasse, hat keine größere Bedeutung als die Beteuerungen jener weisen Frauen, die da vorgeben, das Schicksal des Menschen aus dem Kaffeesatz oder aus den Linien der Hand abzulesen zu können. Allerdings kann man auch Völkern und Nationen ein Horoskop stellen, doch stehen die Weissagungen der politischen und sozialen Astrologie nicht höher im Kurswert als die Voraussagungen jener, die das Schicksal des Menschen aus der Konstellation der Gestirne erkennen wollen.

Daß eine Geschichtsauffassung auch Gedanken enthalten kann, die für

die Erklärung historischer Ereignisse von Bedeutung sind, sei unbestritten; wir widersetzen uns nur der Behauptung, daß der Gang der Geschichte denselben oder ähnlichen Gesetzen unterliegt wie alles physische und mechanische Geschehen in der Natur. Diese falsche, durch nichts begründete Behauptung birgt aber noch eine andere Gefahr in sich: Hat man sich erst daran gewöhnt, die Ursachen des Naturgeschehens und jene der gesellschaftlichen Wandlungen in einen Topf zu werfen, so ist man allzu geneigt, nach einer Grundursache Ausschau zu halten, in der sich gewissermaßen das Gesetz der gesellschaftlichen Gravitation verkörpert, das allem historischen Geschehen zugrunde liegt. Ist man aber erst soweit, so übersieht man um so leichter alle anderen Ursachen der gesellschaftlichen Gestaltung und die Wechselwirkungen, die daraus hervorgehen.

Jede Auffassung des Menschen, die sich auf die Verbesserung seiner gesellschaftlichen Lebensbedingungen bezieht, ist zunächst eine Wunschvorstellung, die nur Wahrscheinlichkeitsgründe für sich hat. Wo es sich aber um solche handelt, dort findet die Wissenschaft ihre Grenze, da jede Wahrscheinlichkeit nur auf Vermutungen beruht, die sich weder berechnen, wägen oder messen lassen. Gewiß kann man zur Begründung einer Weltanschauung, wie z. B. des Sozialismus, auch Erkenntnisse der wissenschaftlichen Forschung mit heranziehen, doch wird dadurch die Weltanschauung selbst noch keine Wissenschaft, da die Verwirklichung ihrer Ziele keinen gesetzmäßig feststellbaren Vorgängen unterliegt wie alles Geschehen in der physischen Natur. Es gibt kein Gesetz in der Geschichte, das jeder gesellschaftlichen Betätigung des Menschen seine Bahn weist. Wo bisher der Versuch gemacht wurde, die Existenz eines solchen Gesetzes als wahr zu unterstellen, hat sich die ganze Unzulänglichkeit solcher Bemühungen sehr bald herausgestellt.

Der Mensch ist nur den Gesetzen seines physischen Seins bedingungslos unterworfen. Er kann seine Konstitution nicht ändern, die Grundbedingungen seines physischen Daseins nicht aufheben oder nach seinem Wunsche umgestalten. Er kann sein Erscheinen auf der Erde nicht verhindern, wie er das Ende seines Erdenwallens nicht verhindern kann. Er kann den Lauf des Gestirnes, auf dem er seines Lebens Kreise zieht, nicht aus der Bahn drängen und muß alle Folgen dieser Bewegung der Erde im Weltall auf sich nehmen, ohne das Geringste daran ändern zu können. Allein die Gestaltung seines gesellschaftlichen Lebens ist diesen Notwendigkeiten des Geschehens nicht unterworfen, da sie nur das Ergebnis seines Wollens und Handelns ist. Er kann die sozialen Bedingungen, unter denen er lebt, als Voraussetzungen eines göttlichen Willens hinnehmen oder sie als Ergebnisse unabänderlicher Gesetze betrachten, die seinem Wollen nicht unterstehen. In diesem Falle wird der Glaube seinen Willen lähmen und ihn dazu verleiten, sich mit den gegebenen Verhältnissen abzufinden. Aber er kann sich auch davon überzeugen, daß alles gesellschaftliche Sein nur einen bedingten Daseinswert besitzt und durch Menschenhand und Menschegeist geändert werden kann. In diesem

Fall wird er versuchen, die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen er lebt, durch andere zu ersetzen und durch sein Handeln einer neuen Gestaltung des sozialen Lebens den Weg zu bahnen.

Der Mensch mag die Gesetze des Alls noch so tief erfassen, doch wird er sie nie ändern können, denn sie sind nicht sein Werk. Doch jede Form seines gesellschaftlichen Daseins, jede soziale Einrichtung, die ihm die Vergangenheit als Erbe grauer Ahnen hinterlassen hat, ist Menschenwerk und kann durch menschliches Wollen und Handeln umgestaltet oder neuen Zwecken dienstbar gemacht werden. Nur eine solche Erkenntnis ist wahrhaft revolutionär und vom Geiste kommender Zeiten getragen. Wer an die Zwangsläufigkeit alles historischen Geschehens glaubt, der opfert der Vergangenheit die Zukunft; er deutet die Erscheinungen des sozialen Lebens, doch er ändert sie nicht. In dieser Hinsicht ist sich jeder Fatalismus gleich, ob er nun religiöser, politischer oder wirtschaftlicher Natur ist. Wer immer sich in seinen Fallstricken verfängt, dem raubt er das kostbarste Gut des Lebens: den Drang des Handelns nach eigenen Notwendigkeiten. Besonders gefährlich ist es, wenn der Fatalismus im Gewände der Wissenschaft auftritt, das heute so häufig den Talar des Theologen ersetzt. – Drum noch einmal: Die Ursachen, welche den Vorgängen des gesellschaftlichen Lebens zugrunde liegen, haben mit den Gesetzen des physischen und mechanischen Naturgeschehens nichts gemein, da sie nur die Ergebnisse menschlicher Zielrichtungen sind, die sich rein wissenschaftlich nicht erfassen lassen. Diese Tatsache zu verkennen, ist eine verhängnisvolle Selbsttäuschung, aus der nur eine verzerrte Auffassung der Wirklichkeit hervorgehen kann.

Das gilt für alle Geschichtsauffassungen, die von einem zwangsläufigen Geschehen aller gesellschaftlichen Vorgänge ausgehen; das gilt besonders von dem historischen Materialismus, der jedes Ereignis in der Geschichte auf die jeweiligen Produktionsverhältnisse zurückführt und vorgibt, aus diesen alles erklären zu können. Kein denkender Mensch wird heute verkennen, daß es unmöglich ist, eine geschichtliche Periode richtig zu beurteilen, ohne ihren wirtschaftlichen Bedingungen Rechnung zu tragen. Aber ganz einseitig ist es, wenn man die ganze Geschichte nur als ein Ergebnis wirtschaftlicher Verhältnisse gelten lassen will, unter deren Einfluß alle anderen sozialen Lebenserscheinungen erst Form und Prägung erhalten.

Es gibt tausende Erscheinungen in der Geschichte, die sich nicht aus rein wirtschaftlichen Gründen oder aus diesen allein erklären lassen. Man kann schließlich alles in einem bestimmten Schema unterbringen, aber was dabei herauskommt, ist in der Regel nicht weit her. Es gibt kaum ein geschichtliches Ereignis, bei dessen Zustandekommen nicht auch wirtschaftliche Ursachen mitgewirkt haben; doch sind die wirtschaftlichen Kräfte nie die einzige Triebfeder, die alles andere in Bewegung setzen. Alle gesellschaftlichen Erscheinungen kommen durch eine Reihe verschiedener Ursachen zustande, die in den meisten Fällen so innig miteinander verwachsen sind, daß es überhaupt nicht

möglich ist, jede für sich fein säuberlich neben den anderen herauszuschälen. Immer handelt es sich um Wechselwirkungen verschiedener Ursachen, die sich in der Regel zwar deutlich erkennen, aber nicht nach wissenschaftlichen Methoden berechnen lassen.

Es gibt Ereignisse in der Geschichte, die für Millionen von Menschen von weitgehendster Bedeutung gewesen sind, sich aber rein wirtschaftlich betrachtet nicht erklären lassen. Wer wollte z. B. behaupten, daß die Eroberungszüge Alexanders von Mazedonien durch die Produktionsverhältnisse der Zeit verursacht wurden? Schon die Tatsache, daß das ungeheure Reich, das Alexander mit dem Blute von Hunderttausenden zusammengeschweißt hatte, bald nach seinem Tode wieder in Trümmer fiel, beweist, daß die militärischen und politischen Errungenschaften des mazedonischen Weltbezwingers nicht durch wirtschaftliche Notwendigkeiten «historisch bedingt» waren. Ebenso wenig haben sie die Produktionsverhältnisse der Zeit irgendwie gefördert. In den sinnlosen Kriegszügen Alexanders spielte die Machtlüsternheit eine weitaus größere Rolle als die wirtschaftlichen Bedingungen. Der Drang, die Welt zu beherrschen, hatte bei dem ehrgeizigen Despoten geradezu krankhafte Formen angenommen. Seine rasende Machtbesessenheit war die treibende Kraft seiner ganzen Politik, das Leitmotiv all seiner kriegerischen Unternehmungen, die große Teile der damals bekannten Welt mit Mord und Brand erfüllten. Seine Machtbesessenheit war es auch, die ihm den Cäsaro-Papismus der orientalischen Despoten so erstrebenswert erscheinen ließ und ihm den Glauben an seine Gottähnlichkeit beibrachte.

Der Wille zur Macht, der stets von einzelnen oder von kleinen Minderheiten in der Gesellschaft ausgeht, ist überhaupt eine der bedeutsamsten Triebkräfte in der Geschichte, der in seiner Tragweite bisher viel zu wenig beachtet wurde, obwohl er häufig einen entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung des gesamten wirtschaftlichen und sozialen Lebens hatte.

Die Geschichte der Kreuzzüge wurde ohne Zweifel von starken wirtschaftlichen Motiven beeinflusst. Der Traum von den reichen Ländern des Morgenlandes mag für manchen Walter von Habenichts ein stärkerer Ansporn gewesen sein, das Kreuz zu nehmen, als die religiöse Überzeugung. Aber wirtschaftliche Gründe allein wären nie imstande gewesen, jahrhundertlang Millionen von Menschen aller Länder in Bewegung zu setzen, wären sie nicht von jener Besessenheit des Glaubens durchdrungen gewesen, die sie immer wieder mit forttrieb, wenn das «Gott will es!» erscholl, obwohl sie nicht die kleinste Ahnung hatten, mit welch ungeheuren Schwierigkeiten ein so abenteuerliches Unternehmen verbunden war. Wie mächtig dieser unbändige Glaube auf die Menschen jener Zeiten einwirkte, beweist der sogenannte Kinderkreuzzug (1212), der ins Werk gesetzt wurde, als die Mißerfolge der früheren Kreuzfahrerheere immer augenscheinlicher zutage traten und fromme Eiferer die Botschaft verkündeten, daß das Heilige Grab nur von den Unmündigen befreit werden könnte, an denen Gott der Welt ein Wunder zeigen wolle. Es waren

sicherlich keine wirtschaftlichen Motive, die viele Tausende von Eltern dazu bewegen haben, das Liebste einem sicheren Tode entgegenzuschicken.

Aber auch das Papsttum, das sich zunächst nur ungern dazu entschlossen hatte, die christliche Welt zum ersten Kreuzzug aufzurufen, wurde dabei viel mehr von machtpolitischen als von wirtschaftlichen Beweggründen geleitet. In seinem Kampf um die Vorherrschaft der Kirche kam es seinen Trägern sehr zustatten, daß manch weltlicher Herrscher, der ihnen zu Hause unbequem werden konnte, auf lange Zeit hinaus im fernen Morgenlande beschäftigt wurde, wo er die Kirche in der Verfolgung ihrer Pläne nicht stören konnte. Zwar haben andere, wie z.B. die Venezianer, bald erkannt, welche großen wirtschaftlichen Vorteile ihnen die Kreuzzüge verschaffen mußten; sie haben diese sogar dazu benutzt, ihre Herrschaft an der dalmatischen Küste und auf die ionischen Inseln und Kreta auszudehnen, aber daraus zu schließen, daß die Kreuzzüge unvermeidlich und durch die damalige Produktionsweise bedingt waren, wäre offene Torheit.

Als die Kirche sich anschickte, ihren Vernichtungskampf gegen die Albigen ins Werk zu setzen, der vielen Tausenden das Leben kostete und das freieste, geistig fortgeschrittenste Land Europas in eine Wüste verwandelte, seine hochentwickelte Kultur und Industrie zerstörte, seinen Handel lahmlegte und eine dezimierte blutarme Bevölkerung zurückließ, wurde sie in ihrem Kampfe gegen das Ketzertum von keinerlei wirtschaftlichen Beweggründen geleitet. Was sie erstrebte, war die Einheit des Glaubens, der ihren machtpolitischen Bestrebungen zugrunde lag. Aber auch das französische Königtum, das die Kirche später in diesem Kampf unterstützte, wurde dabei hauptsächlich von politischen Erwägungen geleitet. Die Krone wurde in diesem blutigen Streite der Erbe der Grafen von Languedoc, wodurch ihr der ganze südliche Teil des Landes in die Hände fiel, was ihren Zentralisationsbestrebungen zum größten Vorteil gereichen mußte. Es waren also vornehmlich machtpolitische Motive seitens der Kirche und des Königtums, durch welche die wirtschaftliche Entwicklung eines der reichsten Länder Europas gewaltsam unterbunden und die alte Heimstätte einer glänzenden Kultur in ein wüstes Trümmerfeld verwandelt wurde.

Die großen Eroberungszüge und namentlich der Einfall der Araber in Spanien, der einen siebenhundertjährigen Krieg entfesselte, lassen sich durch ein noch so gründliches Studium der Produktionsverhältnisse jener Zeit nicht erklären. Ganz vergeblich aber wäre es, beweisen zu wollen, daß die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse die treibende Kraft jener gewaltigen Epoche gewesen sei. Das Gegenteil tritt hier unverkennbar zutage. Nach der Eroberung von Granada, der letzten Feste des erlöschenden Halbmonds, entstand in Spanien eine neue politisch-religiöse Macht, unter deren verderblichem Einfluß die gesamte wirtschaftliche Entwicklung des Landes auf Jahrhunderte hinaus zurückgedrängt und so gründlich unterbunden wurde, daß die Folgen sich noch heute auf der ganzen Iberischen Halbinsel bemerkbar

machen. Sogar die ungeheuren Goldströme, die sich nach der Entdeckung Amerikas viele Jahre lang aus Mexiko und dem gewesenen Inkareiche nach Spanien ergossen, konnten den wirtschaftlichen Niedergang nicht aufhalten, sie beschleunigten ihn nur.

Durch die Heirat Ferdinands von Kastilien mit Isabella von Aragonien wurde die Grundlage der christlichen Monarchie in Spanien gelegt, deren rechte Hand der Großinquisitor war. Der endlose Krieg gegen die maurische Herrschaft, der unter dem Banner der Kirche geführt wurde, hatte die seelische und geistige Einstellung der christlichen Völker in Spanien von Grund aus umgestaltet und jenen grausamen religiösen Fanatismus erzeugt, der Spanien jahrhundertlang in Finsternis hüllte. Nur unter dieser Voraussetzung konnte sich jener furchtbare klerikal-politische Despotismus entwickeln, der, nachdem er die letzten Freiheiten der spanischen Städte im Blut erstickt, drei Jahrhunderte lang wie ein grausiger Alpdruck auf dem Lande lastete. Unter dem tyrannischen Einfluß dieses eigenartigen Machtgebildes wurden die letzten Reste der maurischen Kultur zu Grabe getragen, nachdem man vorher die Juden und Araber aus dem Lande vertrieben hatte. Ganze Provinzen, die früher blühenden Gärten glichen, verwandelten sich in unfruchtbare Einöden, weil man die von den Mauren angelegten Bewässerungsanlagen verkommen und die Landstraßen in Verfall geraten ließ. Die Industrie aber, die einst zu den ersten in Europa gehörte, verschwand fast vollständig im Lande und kehrte zu längst veralteten Methoden der Produktion zurück.

Nach den Angaben Fernando Garridos gab es zu Anfang des 16. Jahrhunderts in Sevilla 16.000 Seidenwebstühle, die 30.000 Arbeiter beschäftigten. Zu Ende des 17. Jahrhunderts waren davon bloß noch 300 Webstühle in Betrieb.

«Wieviel Webstühle es zu Ende des 16. Jahrhunderts in Toledo gab, ist nicht bekannt, aber es wurden dort 435.000 Pfund Seide im Jahr gewebt, womit 38.484 Personen beschäftigt wurden. Ende des 17. Jahrhunderts war dieses Gewerbe dort vollständig verschwunden. In Segovia gab es Ende des 16. Jahrhunderts 6.000 Webstühle für Tuch, welches damals als das beste in Europa galt. Anfangs des 18. Jahrhunderts war dieses Gewerbe so gesunken, daß man vom Ausland fremde Arbeiter einfuhrte, um die Segovier das Weben und Färben der Tücher zu lehren. Die Ursachen dieses Niederganges waren die Vertreibung der Mauren, die Entdeckung und Besiedlung Amerikas und, der religiöse Fanatismus, der die Werkstätten leerte und die Zahl der Priester und, Mönche anschwellen ließ. Als es in Sevilla bloß noch 300 Webstühle gab, war die Zahl der Mönchkloster dort auf 62 gestiegen, und die Geistlichkeit umfaßte 14.000 Personen.»¹

Und Zancada berichtet über jene Periode:

«Im Jahre 1655 verschwanden siebzehn Zünfte in Spanien; zusammen mit ihnen die Handwerke der Eisen-, Stahl-, Kupfer-, Zinn-, Blei-, Schwefel-, Alaun-

¹ Fernando Garrido. *La España contemporánea*. Bd. 1. Barcelona 1865. Reiches Material enthalten auch die übrigen Schriften Garridos, besonders sein Werk *Historia de las Clases trabajadoras*.

industrie und anderer.»²

Aber auch die Eroberung Amerikas durch die Spanier, welche die Iberische Halbinsel entvölkerte und Millionen Menschen in die Neue Welt hinüberführte, läßt sich nicht ausschließlich durch «den Durst nach dem Golde» erklären, wie lebendig die Gier bei dem einzelnen immer gewesen sein mochte. Liest man die Geschichte der berühmten *Conquista*, so erkennt man mit Prescott, daß sie weniger einer treuen Erzählung wirklicher Begebenheiten gleicht, sondern vielmehr wie einer der zahllosen Romane der irrenden Ritterschaft anmutet, die gerade in Spanien so beliebt und geschätzt waren.

Wirtschaftliche Gründe allein waren es nicht, die immer wieder neue Scharen verwegener Gesellen nach dem märchenhaften Dorado jenseits der großen Wasserwüste hinüberlockten. Wenn große Reiche wie Mexiko und der Inkastaat, die nach Millionen zählten und dazu eine ziemlich hoch entwickelte Kultur besaßen, von einer Handvoll waghalsiger Abenteurer bezwungen werden konnten, die vor keinem Mittel und keiner Gefahr zurückschreckten und das eigene Leben nicht allzu hoch einschätzten, so läßt sich das nur erklären, wenn man das eigentümliche Menschenmaterial näher ins Auge faßt, das in einem siebenhundertjährigen Kriege allmählich herangereift und in steten Gefahren gehärtet wurde. Nur eine Epoche, in welcher die Vorstellung des Friedens den Menschen wie ein Märchen aus längst entschwundener Zeit erscheinen mußte und in welcher ein jahrhundertelanger, mit aller Grausamkeit geführter Kampf der normale Zustand des Lebens war, konnte jenen wilden Glaubensfanatismus zur Entfaltung bringen, der für den Spanier jener Zeit so bezeichnend ist. Daraus aber erklärt sich auch jener seltsame Drang, der fortgesetzt nach Taten lechzte und jeden Augenblick bereit war, für einen verstiegenen Ehrbegriff, dem häufig jeder ernste Hintergrund fehlte, das Leben in die Schanze zu schlagen. Es ist kein Zufall, daß die Gestalt des Don Quichote gerade in Spanien entstehen mußte. – Vielleicht geht die Auffassung zu weit, die da glaubt, alle und jede Soziologie durch Erkenntnisse der Psychologie ersetzen zu können; daß aber der seelische Zustand der Menschen auf die Gestaltung seiner gesellschaftlichen Umwelt einen starken Einfluß hat, ist unbestreitbar.

Man könnte noch Hunderte anderer Beispiele anführen, aus denen klar hervorgeht, daß die Wirtschaft durchaus nicht der Gravitationspunkt der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung ist, wenn auch nicht bestritten werden soll, daß sie in den Gestaltungsvorgängen der Geschichte eine Rolle spielt, die man nicht übersehen, aber auch nicht maßlos überschätzen darf. Es gibt Epochen, in denen der Einfluß der wirtschaftlichen Umstände auf den Gang des gesellschaftlichen Geschehens überraschend klar hervortritt; aber es gibt auch andere, in denen religiöse und machtpolitische Bestrebungen mit offensichtlicher Willkür in den normalen Gang der Wirtschaft eingreifen und ihre na-

² Práxedes Zancada, *El Obrero en España: Notas para su Historia política y social*, Barcelona 1902.

türliche Entwicklung auf lange Zeit hinaus völlig unterbinden oder in andere Bahnen drängen. Geschichtliche Ereignisse wie die Reformation, der Dreißigjährige Krieg, die großen Revolutionen in Europa und viele andere kann man rein wirtschaftlich überhaupt nicht erfassen, wenn auch jeder ohne weiteres zugeben wird, daß in allen diesen Ereignissen Vorgänge wirtschaftlicher Natur eine Rolle gespielt und zu ihrem Zustandekommen beigetragen haben.

Noch bedenklicher aber ist es, wenn man in den verschiedenen Gesellschaftsschichten einer bestimmten Epoche lediglich die typischen Vertreter ganz bestimmter Wirtschaftsbelange zu erkennen vorgibt. Eine solche Auffassung verengt nicht nur das allgemeine Blickfeld des Forschers, sie macht aus der Geschichte überhaupt ein Zerrbild, das immer wieder zu neuen Trugschlüssen führen muß. Der Mensch ist nicht lediglich der Träger ausgesprochener Wirtschaftsinteressen. Das Bürgertum z. B. hat sich in allen Ländern, wo es zur gesellschaftlichen Bedeutung gelangte, vielfach für Bestrebungen eingesetzt, die keineswegs durch seine wirtschaftlichen Interessen bedingt waren, sondern zu diesen nicht selten in offenem Gegensatz standen. Sein Kampf gegen die Kirche, seine Bemühungen für die Herstellung eines dauernden Friedens unter den Völkern, seine liberalen und demokratischen Auffassungen über das Wesen der Regierung, die seine Vertreter in die schärfste Kampfstellung gegen die Überlieferungen des Gottesgnadentums brachte, und viele andere Erscheinungen, für die es sich einst begeisterte, sind Beweise dafür.

Man wende nicht ein, daß das Bürgertum unter dem stets wachsenden Einfluß seiner Wirtschaftsbelange die Ideale seiner Jugend rasch vergessen oder schnöde verraten habe. Vergleicht man die Sturm-und-Drang-Periode der sozialistischen Bewegung in Europa mit der nüchternen Realpolitik der heutigen Arbeiterparteien, so wird man sich sehr bald davon überzeugen, daß die angeblichen Vertreter des Proletariats durchaus nicht berechtigt sind, dem Bürgertum seine inneren Wandlungen vorzuhalten. Fast keine dieser Parteien hat nach dem ersten Weltkriege in der schlimmsten Krise, welche die kapitalistische Welt je erlebte, auch nur den kleinsten Versuch gemacht, auf die bestehenden Wirtschaftsverhältnisse im Geiste des Sozialismus einzuwirken. Nie zuvor waren die wirtschaftlichen Verhältnisse reifer für eine Umgestaltung der kapitalistischen Gesellschaft. Die ganze kapitalistische Wirtschaft war aus Rand und Band geraten. Die Krise, früher nur eine periodisch wiederkehrende Erscheinung in der kapitalistischen Welt, wurde auf Jahre hinaus der normale Zustand des gesellschaftlichen Lebens: Krise der Industrie, Krise der Landwirtschaft, Krise des Handels, Krise der Währung! Alles vereinigte sich, um die Unzulänglichkeit des kapitalistischen Systems darzutun. Doch es fehlte der Geist, die sozialistische Inspiration, die nach einer gründlichen Umgestaltung des gesellschaftlichen Lebens strebte und sich nicht mit kleinem Flickwerk begnügte, das die Krise nur verlängern, aber ihre Ursachen nicht heilen konnte. Nie vorher hat es sich so klar erwiesen, daß die wirt-

schaftlichen Bedingungen allein das gesellschaftliche Gefüge nicht verändern können, wenn bei den Menschen selbst nicht die seelischen und geistigen Voraussetzungen dazu vorhanden sind, die ihrer Sehnsucht Flügel geben und ihre zerstreuten Kräfte zum gemeinsamen Werke zusammenballen.

Allein, die sozialistischen Parteien und die gewerkschaftlichen Organisationen, die von ihrem Geiste getragen sind, haben nicht nur versagt, soweit die wirtschaftliche Umgestaltung der Gesellschaft in Frage kommt, sie haben sich sogar als unfähig erwiesen, das politische Erbe der bürgerlichen Demokratie zu wahren und überall längst erworbene Rechte und Freiheiten kampfflos preisgegeben, wodurch der Vormarsch des Faschismus in Europa, wenn auch gegen ihren Willen, wesentlich gefördert wurde.

In Italien wurde einer der hervorragenden Vertreter der sozialistischen Partei zum Vollstrecker des faschistischen Staatsstreichs, und eine ganze Reihe der bekanntesten Arbeiterführer mit d'Aragona an der Spitze marschierte mit wehenden Fahnen in das Lager Mussolinis.

In Spanien war die sozialistische Partei die einzige, die ihren Frieden mit der Diktatur Primo de Riveras machte, wie sie später, in der Zeit der Republik, sich als die beste Schutzwehr zur Verteidigung der kapitalistischen Belange erwies und zu jeder Beschränkung der politischen Rechte willig ihre Dienste anbot.

In England erlebte man das sonderbare Schauspiel, daß die beiden bekanntesten und begabtesten Führer der Arbeiterpartei urplötzlich ins nationale Lager einschwenkten und durch ihre Haltung der Partei, der sie jahrzehntlang angehörten, eine vernichtende Niederlage beibrachten, bei welcher Gelegenheit Philipp Snowden gegen seine früheren Genossen den Vorwurf erhob, «daß sie die Interessen ihrer Klasse mehr im Auge hätten als die Belange der Nation», ein Vorwurf, der zwar nicht zutrifft, aber immerhin bezeichnend ist.

In Deutschland hat die Sozialdemokratie zusammen mit den Gewerkschaften die kapitalistische Großindustrie in ihren bekannten Rationalisierungsversuchen der Wirtschaft, die sich für die deutsche Arbeiterschaft geradezu katastrophal auswirkten, mit allen Kräften unterstützt und dieser stockreaktionären Klasse die Gelegenheit gegeben, sich von den Erschütterungen wieder zu erholen, die sie durch den verlorenen Krieg erlitten hatte. Sogar eine angeblich «revolutionäre Arbeiterpartei», wie die Kommunistische Partei Deutschlands, machte sich die nationalistischen Parolen der neuen Reaktion zu eigen, um durch diese schnöde Verleugnung aller sozialistischen Grundsätze dem drohenden Faschismus den Wind aus den Segeln zu nehmen.

Man könnte diesen Beispielen noch eine Menge anderer hinzufügen, um zu zeigen, daß die Vertreter der übergroßen Mehrheit der organisierten sozialistischen Arbeiterschaft kaum ein Recht haben, dem Bürgertum seine politische Unzuverlässigkeit oder den Verrat seiner gewesenen Ideale vorzuwerfen.

Die Vertreter des Liberalismus und der bürgerlichen Demokratie zeigten bei ihren späteren Wandlungen immer noch das Bestreben, den Schein zu wahren, während viele angeblichen Verteidiger der proletarischen Belange ihre früheren Ideale nicht selten mit geradezu schamloser Selbstverständlichkeit preisgaben und die Arbeit des Gegners besorgten.

Eine ganze Reihe führender Wirtschaftspolitiker, die von keinerlei sozialistischen Erwägungen geleitet wurden, hatten schon damals der Überzeugung Ausdruck gegeben, daß das kapitalistische System seine Zeit gehabt habe und an die Stelle einer ungezügelten Profitwirtschaft eine von neuen Grundsätzen geleitete Bedarfswirtschaft treten müsse, wenn Europa nicht zugrunde gehen solle. Trotzdem zeigte es sich immer deutlicher, daß der Sozialismus als Bewegung der Lage in keiner Weise gewachsen war. Die meisten seiner Vertreter sind über seichte Reformen nicht hinausgekommen und verzettelten ihre Kräfte in ebenso zwecklosen als gefährlichen Fraktionskämpfen, die in ihrer blöden Unduldsamkeit an das Gebaren geistig versteinertes Kirchengebilde erinnern. Kein Wunder, wenn schließlich Hunderttausende am Sozialismus verzweifelten und sich von den Rattenfängern des Dritten Reiches betören ließen.

Man könnte hier einwenden, daß die Notwendigkeit des Lebens selbst, auch ohne das Zutun der Sozialisten, auf eine Änderung der bestehenden Wirtschaftsverhältnisse hinarbeite, da eine Krise ohne Ausweg auf die Dauer nicht tragbar sei. Wir bestreiten das nicht, doch befürchten wir, daß bei der heutigen Einstellung der sozialistischen Arbeiterbewegung eine Umgestaltung der Wirtschaft vor sich gehen dürfte, bei der die Produzenten überhaupt nichts zu sagen haben. Man wird sie vor vollendete Tatsachen stellen, die andere für sie schaffen werden, so daß sie auch fernerhin sich mit der Rolle des Kulis abfinden müssen, die man ihnen die ganze Zeit zugemutet hat. Wenn nicht alle Zeichen trügen, so marschieren wir mit Riesenschritten einer Epoche des Staatskapitalismus entgegen, die für die Arbeiterschaft die Form eines neuen Hörigkeitssystems annehmen dürfte, in welcher der Mensch lediglich als Betriebsstoff der Wirtschaft gewertet und jede persönliche Freiheit restlos ausgetilgt wird.

Die wirtschaftlichen Verhältnisse können sich unter Umständen so zuspitzen, daß eine Änderung der bestehenden Gesellschaftslage zur Lebensnotwendigkeit wird. Es fragt sich nur, welche Richtung man dabei einschlagen wird. Wird es ein Weg zur Freiheit sein, oder wird nur eine andere Form der Sklaverei dabei herauskommen, die dem Menschen zwar ein kärgliches Dasein sichert, aber ihn dabei jeder Selbständigkeit des Handelns berauben wird. Darauf aber, und nur darauf kommt es an. Die soziale Verfassung des Inkareiches sicherte jedem seiner Untertanen das notwendige Auskommen, aber das Land unterstand einem unbeschränkten Despotismus, der jeden Widerstand gegen seine Befehle grausam bestrafte und das Einzelwesen zum willenlosen Werkzeug der staatlichen Macht erniedrigte.

Auch der Staatskapitalismus könnte ein Ausweg aus der heutigen Krise sein, doch ein Weg zur sozialen Befreiung wäre er sicher nicht. Im Gegenteil, er würde die Menschen in einem Sumpfe der Knechtschaft versinken lassen, die jeder menschlichen Würde hohnspricht. In jedem Gefängnis, jeder Kaserne besteht eine gewisse Gleichheit der gesellschaftlichen Bedingungen: jeder hat die gleiche Wohnung, das gleiche Futter, dieselbe Kleidung, leistet dieselben Dienste oder verrichtet dasselbe Arbeitspensum; doch wer wollte behaupten, daß ein solcher Zustand ein erstrebenswertes Ziel sei?

Es ist ein Unterschied, ob die Glieder einer Gesellschaft gleiche Herren ihres Schicksals sind, ihre Angelegenheiten selbst besorgen und das unverbrüchliche Recht besitzen, an der Verwaltung der allgemeinen Belange teilzunehmen, oder ob sie nur die ausführenden Organe eines fremden Willens sind, auf den sie keinen Einfluß haben. Jeder Soldat hat das Anrecht auf die gleiche Ration, aber es steht ihm nicht zu, ein eigenes Urteil zu haben. Er muß sich den Befehlen seiner Vorgesetzten blindlings unterwerfen und, wo es nottut, die Stimme seines eigenen Gewissens unterdrücken, denn er ist nur ein Teil der Maschine, die andere in Bewegung setzen.

Keine Tyrannei ist unerträglicher als die einer mächtigen Bürokratie, die in alle Handlungen der Menschen eingreift und diesen ihren Stempel aufdrückt. Je unbeschränkter die Macht des Staates sich im Leben der Gesellschaft breitmacht, desto mehr lähmt sie alle schöpferischen Fähigkeiten und die Kraft des persönlichen Willens. Der Staatskapitalismus aber, dieser gefährliche Gegenpol des Sozialismus, bedingt die Auslieferung aller gesellschaftlichen Lebensbetätigungen an den Staat; es ist der Triumph der Maschine über den Geist, die Rationalisierung des Denkens, Handelns und Empfindens nach den festgesetzten Normen der Behörde und folglich das Ende aller wahrhaft geistigen Kultur. Daß man die volle Tragweite dieser bedrohlichen Entwicklung bisher so wenig erfaßt hat oder sich gar mit dem Glauben abfindet, daß sie durch den Stand der wirtschaftlichen Verhältnisse zwangsläufig bedingt sei, darf wohl mit Recht als das verhängnisvollste Zeichen der Zeit betrachtet werden.

Die gefährliche Manie, in jeder gesellschaftlichen Erscheinung ein unvermeidliches Ergebnis der kapitalistischen Produktionsverhältnisse sehen zu wollen, hat bisher nur dazu geführt, den Menschen die Überzeugung einzupflanzen, daß alles soziale Geschehen bestimmten Notwendigkeiten entspringt und wirtschaftlich unabänderlich ist. Diese fatalistische Auffassung konnte nur dazu führen, ihre Widerstandskraft zu lähmen und sie dafür empfänglich zu machen, sich mit den gegebenen Zuständen abzufinden, wie abscheulich und menschenunwürdig diese immer sein mochten. Jedermann weiß, daß wirtschaftliche Bedingungen auf die Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse einen Einfluß haben; viel bedeutsamer aber ist es, wie die Menschen in ihrem Denken und Tun auf diesen Einfluß reagieren, zu welchen Schritten sie sich entschließen, um eine als notwendig erkannte Umwälzung der sozialen Lebensbedingungen in die Wege zu leiten. Gerade das Denken

und Tun der Menschen erhält seine Prägung nicht durch rein wirtschaftliche Motive. Wer wollte z. B. behaupten, daß der Puritanismus, welcher die gesamte geistige Entwicklung der anglosächsischen Völker bis zum heutigen Tage entschieden beeinflußt hat, ein zwangsläufiges Ergebnis der in ihren Anfängen begriffenen kapitalistischen Wirtschaftsordnung gewesen sei? Oder wer wollte den Beweis erbringen, daß der erste Weltkrieg unter allen Umständen aus dem kapitalistischen Wirtschaftssystem hervorgehen mußte und infolge dessen unvermeidlich war?

Ohne Zweifel haben wirtschaftliche Interessen in diesem wie in allen anderen Kriegen eine wichtige Rolle gespielt, doch wären sie allein nie imstande gewesen, die folgenschwere Katastrophe zu entfesseln. Durch die nüchterne Darstellung konkreter Wirtschaftsbestrebungen hätte man die breiten Massen wohl kaum in Bewegung setzen können. Deshalb mußte man ihnen beweisen, daß die Sache, für die sie andere totschiessen sollten und für die sie von den anderen totgeschlagen wurden, die «gute und gerechte» Sache war. So kämpfte man auf der einen Seite «gegen den russischen Despotismus», für die «Befreiung Polens» und selbstverständlich für die «vaterländischen Belange», die zu vertilgen «die alliierten sich verschworen hatten». Und auf der anderen Seite schlug man sich für den «Triumph der Demokratie» und für die «Überwindung des preußischen Militarismus», damit «dieser Krieg der letzte sei».

Man könnte einwenden, daß hinter all den Schaumschlägereien, mit denen man die Völker vier Jahre lang betörte, trotz alledem die wirtschaftlichen Interessen der besitzenden Klassen standen. Aber darauf kommt es gar nicht an. Entscheidend ist der Umstand, daß ohne diese fortgesetzte Berufung an das ethische Empfinden der Menschen, an ihr Gerechtigkeitsgefühl, ein Krieg überhaupt nicht möglich wäre. Die Losung «Gott strafe England!» und die Parole «Tod den Hunnen!» haben im ersten Weltkriege größere Wunder bewirkt als die nackten Wirtschaftsbelange der Besitzenden. Der Umstand, daß Menschen zuerst in eine gewisse Stimmung hineingepeitscht werden müssen, um sie zum Kriege anzuregen, und der weitere Umstand, daß diese Stimmung sich nur durch das Einsetzen seelischer und geistiger Belange hervorbringen läßt, beweisen es.

Mußten wir es nicht erleben, daß gerade diejenigen, die den werktätigen Massen seit Jahr und Tag verkündet hatten, daß jeder Krieg in der Ära des Kapitalismus rein wirtschaftlichen Ursachen entspringe, beim Ausbruch des Weltkrieges ihre geschichtsphilosophische Theorie an den Nagel hängten und die Belange der Nation über die Belange der Klasse stellten? Sie, die bis dahin mit marxistischem Bekennermut den Satz des *Kommunistischen Manifestes* befürworteten: «*Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.*»

Lenin und andere haben den Umfall der meisten sozialistischen Parteien bei Ausbruch des Krieges auf die Furcht der Führer vor der Verantwortung zurückgeführt und diesen mit bitteren Worten ihren Mangel an moralischem

Mut ins Gesicht geschleudert. Zugegeben, daß dieser Behauptung ein guter Teil Wahrheit zugrunde liegt, wenn man sich auch in diesem Falle vor Verallgemeinerungen hüten muß: was wird damit bewiesen?

Wenn die Furcht vor der Verantwortung, der Mangel an moralischem Mut die Mehrzahl der sozialistischen Führer in der Tat dazu bewogen hatten, für die nationalen Belange ihrer respektiven Länder einzutreten, so ist das nur ein neuer Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung. Mut und Feigheit werden nicht durch die jeweiligen Formen der Produktionsweise bestimmt, sondern wurzeln im psychischen Empfinden des Menschen. Wenn aber rein psychische Qualitäten auf die Führer einer nach Millionen zählenden Bewegung einen so zwingenden Einfluß haben konnten, daß sie, noch ehe der Hahn dreimal krächte, ihre alten Grundsätze bedingungslos preisgaben, um mit den schlimmsten Gegnern der sozialistischen Arbeiterbewegung gegen den sogenannten Erbfeind zu marschieren, so beweist das nur, daß die Handlungen der Menschen sich nicht aus rein wirtschaftlichen Verhältnissen erklären lassen und zu diesen nicht selten im schärfsten Gegensatz stehen. Jede Epoche in der Geschichte legt tausendfach Zeugnis dafür ab.

Aber es ist auch ein offenbarer Irrtum, den Krieg lediglich als zwangsläufiges Ergebnis gegensätzlicher Wirtschaftsinteressen aufzufassen. Der Kapitalismus wäre auch ganz gut denkbar, wenn die sogenannten «Kapitäne der Weltindustrie» sich in gütlicher Weise über die Benutzung der Absatzgebiete und Rohstoffquellen einigten, ebenso, wie die Träger der verschiedenen Wirtschaftsbelange innerhalb desselben Landes sich zu einigen pflegen, ohne ihre Gegensätze jedesmal mit dem Schwerte auszutragen. Es gibt heute bereits eine ganze Anzahl internationaler Produktionsgebilde, in denen sich die Kapitalisten bestimmter Industrien zusammengefunden haben, um für die Herstellung ihrer Erzeugnisse in jedem Lande eine bestimmte Quote einzufahren und auf diese Weise die Gesamtproduktion ihrer Wirtschaftszweige nach gegenseitigen Übereinkommen und festgelegten Grundsätzen zu regeln. Durch eine solche Regelung verliert der Kapitalismus nichts von seinem eigentlichen Wesen; seine Vorrechte bleiben unberührt, seine Herrschaft über das Heer seiner Lohnsklaven würde durch einen solchen Ausgleich sogar wesentlich gestärkt werden.

Rein wirtschaftlich betrachtet, war also der Weltkrieg durchaus nicht unvermeidlich. Der Kapitalismus hätte auch ohne ihn auskommen können. Man kann sogar mit Sicherheit annehmen, daß, wenn die Träger der kapitalistischen Ordnung die Folgen vorausgesehen hätten, der Krieg niemals stattgefunden hätte.

Aber im vergangenen Kriege haben nicht bloß rein wirtschaftliche, sondern auch machtpolitische Erwägungen für die Hegemonie in Europa eine mächtige Rolle gespielt und letzten Endes am meisten zur Entfesselung der Katastrophe beigetragen. Nach dem Niedergange Spaniens und Portugals war die Vormacht in Europa an Holland, Frankreich und England gefallen, die

sich bald als Rivalen gegenüberstanden. Holland verlor rasch seine führende Stellung, und nach dem Frieden von Breda wurde sein Einfluß auf den Gang der europäischen Politik immer geringer. Aber auch Frankreich hatte nach dem Siebenjährigen Kriege einen großen Teil seiner gewesenen Vormachtstellung eingebüßt und konnte nie wieder hochkommen, um so weniger, als seine finanziellen Schwierigkeiten sich immer mehr zuspitzten und zu jener beispiellosen Bedrückung des Volkes führten, aus der die Revolution hervorging – Napoleon machte ungeheure Anstrengungen, um die verlorene Stellung Frankreichs in Europa zurückzugewinnen, doch blieben seine gigantischen Versuche erfolglos. England blieb der unversöhnlichste Gegner Napoleons, und dieser erkannte sehr wohl, daß seine Weltmachtpläne nie in Erfüllung kommen konnten, solange die «Nation der Krämer», wie er die Engländer verächtlich genannt hatte, nicht bezwungen war. Napoleon verlor das Spiel, nachdem England ganz Europa gegen ihn auf die Beine gebracht und seitdem seine Vormachtstellung in Europa und der Welt behaupten konnte.

Allein das Britische Weltreich ist kein zusammenhängendes Gebiet wie andere Reiche vor ihm; seine Besitzungen sind über alle fünf Erdteile verstreut, und ihre Sicherheit ist abhängig von der Machtstellung, welche das Britische Reich in Europa innehat. Jede Bedrohung dieser Stellung ist eine Bedrohung der Kolonien, soweit ihr Besitz für England in Frage kommt. Solange auf dem Festlande die mächtigen Gebilde der modernen Großstaaten mit ihren riesigen Armeen und Flotten, ihrer Bürokratie, ihrem kapitalistischen Getriebe, ihren hochentwickelten Industrien, ihren auswärtigen Handelsverträgen, ihrer Ausfuhr und ihrem wachsenden Ausdehnungsbedürfnis noch nicht in Erscheinung getreten waren, blieb die Weltmachtstellung des Britischen Reiches ziemlich unberührt. Doch je stärker der kapitalistische Großstaat auf dem Festlande hervortrat, desto mehr mußte sich England in seiner Vormachtstellung bedroht fühlen. Jeder Versuch einer europäischen Großmacht, neue Absatz- und Rohstoffgebiete zu erwerben, ihre Ausfuhr durch Handelsverträge mit nichteuropäischen Ländern zu sichern und ihren Expansionsbestrebungen möglichst breiten Raum zu schaffen, mußte früher oder später irgendwo zu einem Zusammenstoß mit der britischen Interessensphäre führen und den offenen oder versteckten Widerstand Englands zur Folge haben.

Aus diesem Grunde mußte die englische Außenpolitik vor allem darauf bedacht sein, keine Großmacht mit überragendem Einfluß auf dem Festlande aufkommen zu lassen oder, wo sich dieses nicht vermeiden ließ, ihre ganze Geschicklichkeit darauf einstellen, eine Macht gegen die andere auszuspielen. So konnten die Niederlage Napoleons III. durch die preußische Heeresleitung und die Diplomatie Bismarcks England nur willkommen sein, da Frankreich dadurch auf Jahrzehnte hinaus geschwächt wurde. Doch der rasche und unerwartete Aufschwung Deutschlands als moderner Industriestaat, die systematische Ausbildung seiner militärischen Kräfte, die Anfänge seiner Kolonialpolitik und vor allem der Ausbau seiner Flotte und seine in stetem Wachsen

begriffenen Expansionsbestrebungen, die sich in dem «Drang nach Osten» den Engländern immer unangenehmer bemerkbar machten, hatten für das Britische Weltreich eine Gefahr heraufbeschworen, die seine Vertreter nicht gleichgültig lassen konnte.

Daß die englische Diplomatie unbedenklich nach jedem Mittel griff, um dieser Gefahr zu begegnen, ist kein Beweis dafür, daß ihre Träger von Natur aus hinterhältiger oder skrupelloser waren als die Diplomaten anderer Länder. Das müßige Gerede vom «perfiden Albion» ist ebenso albern wie das Geflunker von einer «zivilisierten Kriegsführung». Wenn die englische Diplomatie sich der deutschen überlegen zeigte und in ihrem geheimen Ränkespiel gerissener als diese war, so nur deshalb, weil ihre Vertreter über eine viel längere Erfahrung verfügten und zu ihrem Glück die Mehrzahl der verantwortlichen Staatsmänner in Deutschland seit Bismarck nur willenslose Lakaien der kaiserlichen Macht gewesen sind, von denen keiner den Mut fand, den gefährlichen Treibereien eines unverantwortlichen Psychopathen und seiner feilen Kamarilla entgegenzutreten.

Der Grund des Übels liegt eben nicht in einzelnen Personen, sondern in der Machtpolitik selbst, einerlei, von wem sie betrieben wird und welche unmittelbaren Ziele sie verfolgt. Machtpolitik ist nur denkbar unter Anwendung aller Mittel, wie verwerflich diese dem Privatgewissen immer erscheinen müssen, solange sie Erfolg verheißten, den Gründen der Staatsräson entsprechen und deren Zwecken förderlich sind.

Machiavelli, der den Mut hatte, die Methoden des machtpolitischen Strebens systematisch zusammenzufassen und im Namen der Staatsräson zu rechtfertigen, hat dies bereits in den *Discorsi* klar und deutlich ausgesprochen: «Wenn man sich überhaupt mit dem Wohl des Vaterlandes beschäftigt, so darf man sich weder von Recht oder Unrecht, Mitleid oder Grausamkeit, Lob oder Schande beeinflussen lassen. Man darf an nichts Anstoß nehmen und muß immer nur nach dem Mittel greifen, das dem Lande das Leben retten und seine Freiheit erhalten kann.»

Jedes Verbrechen im Dienste des Staates ist für den vollendeten Machtpolitiker eine verdienstvolle Tat, wenn es Erfolg bringt. Denn der Staat steht außerhalb von Gut und Böse; er ist die irdische Vorsehung, deren Entschlüsse dem gewöhnlichen Untertan in ihrer Unergründlichkeit ebenso unbegreiflich sind wie dem Gläubigen das Schicksal, das die Macht Gottes über ihn verhängt. Wie nach der Lehre der Theologen und Schriftgelehrten Gott in seiner unergründlichen Weisheit sich oft der grausamsten und furchtbarsten Mittel bedient, um seine Pläne auszureifen, so ist auch der Staat nach den Lehren der politischen Theologie nicht an die Grundsätze gewöhnlicher Menschenmoral gebunden, wenn es sich für seine Träger darum handelt, bestimmten Zielen nachzugehen und das Glück und Leben von Millionen kaltblütig aufs Spiel zu setzen.

Wer als Diplomat dem anderen in die Falle geht, dem steht es schlecht an, sich über die Tücke und Gewissenlosigkeit des Gegners zu beklagen, da er ja

selber dieselben Absichten mit vertauschten Rollen verfolgte und nur deshalb unterlag, weil sein Gegenspieler die Rolle der Vorsehung besser zu spielen verstand. Wer da glaubt, ohne die organisierte Gewalt, die sich im Staate verkörpert, nicht auskommen zu können, der muß auch bereit sein, alle Folgen dieses Afterglaubens auf sich zu nehmen und dem Moloch das Wertvollste opfern, das er besitzt – die eigene Persönlichkeit.

Es waren vornehmlich machtpolitische Gegensätze, die aus der verhängnisvollen Entwicklung der kapitalistischen Großstaaten hervorgingen und mit am meisten zum Ausbruch des Weltkrieges beigetragen haben. Nachdem die Völker und besonders die werktätigen Schichten in den verschiedenen Ländern weder das Verständnis für den Ernst der Lage hatten noch den moralischen Mut aufbringen konnten, den unterirdischen Treibereien der Diplomaten, Militaristen und Profitjäger in geschlossener Abwehr entgegenzutreten, gab es in der Welt keine Macht mehr, die der Katastrophe Einhalt gebieten konnte. Jahrzehntlang glich jeder Großstaat einem riesigen Heerlager, der den anderen bis an die Zähne bewaffnet gegenüberstand, bis schließlich ein Funke die Mine springen ließ. Nicht weil alles so kommen mußte, wie es gekommen ist, trieb die Welt mit offenen Augen dem Abgrund entgegen, sondern weil die breiten Massen in jedem Lande nicht die geringste Ahnung hatten, welch schnödes Spiel hinter ihrem Rücken vor sich ging. Ihrer unbegreiflichen Sorglosigkeit und vor allem ihrem blinden Glauben an die unfehlbare Überlegenheit ihrer Regierer und sogenannten geistigen Führer hatten sie es zu danken, daß man sie vier Jahre lang wie eine willenlose Herde zur Schlachtbank treiben konnte.

Aber auch die schmale Schicht der Hochfinanz und der Großindustrie, deren Träger so unverkennbar zur Entfesselung der roten Sintflut beigetragen haben, auch sie wurden in ihrem Tun nicht ausschließlich durch die Aussicht auf materielle Gewinne geleitet. Die Vorstellung, die in jedem Kapitalisten nur ein Profitorgan zu sehen vermag, mag den Anforderungen der Propaganda sehr wohl entsprechen, aber sie ist viel zu eng gefaßt und entspricht nicht der Wirklichkeit. Auch bei dem modernen Großkapitalismus spielt das machtpolitische Interesse häufig eine größere Rolle als die rein wirtschaftlichen Belange, obgleich man beide schwer voneinander trennen kann. Seine Träger haben das Lustgefühl der Macht kennengelernt und frönen ihm mit derselben Leidenschaft wie die großen Eroberer vergangener Zeiten, ob sie sich nun im Lager der Feinde gegen die eigene Regierung befinden, wie Hugo Stinnes und sein Anhang zur Zeit des deutschen Währungsverfalls, oder ob sie als gewichtiger Faktor in die Außenpolitik ihres Landes eingreifen.

Die kranke Sucht, Millionen Menschen einem bestimmten Willen gefügig zu machen und ganze Reiche auf Wege zu drängen, die den verborgenen Absichten kleiner Minderheiten zweckdienlich erscheinen, tritt bei den typischen Vertretern des modernen Großkapitalismus häufig deutlicher hervor als rein wirtschaftliche Erwägungen und die Aussicht auf größere materielle

Vorteile. Es ist nicht bloß der Wunsch, immer größere Gewinne anzuhäufen, in dem sich heute die Ansprüche der großkapitalistischen Oligarchie erschöpfen. Jeder ihrer Träger weiß, welch ungeheure Macht der Besitz großer Reichtümer dem einzelnen und der Kaste, der er angehört, in die Hände gibt. Diese Erkenntnis hat einen verführerischen Reiz und erzeugt jenes typische Herrenbewußtsein, dessen Folgen häufig verderblicher sind als die Tatsache des Monopolismus an sich. Es ist diese geistige Einstellung des modernen Seigneurs der Großindustrie oder der Hochfinanz, die jeden Widerspruch verdammt und keine gleichberechtigten Menschen neben sich duldet.

In den großen Kämpfen zwischen Kapital und Arbeit spielt dieser brutale Herrengeist oft eine entscheidendere Rolle als die unmittelbaren Wirtschaftsinteressen. Der kleine Unternehmer vergangener Zeiten hatte noch gewisse Beziehungen zu den werktätigen Schichten der Bevölkerung und war daher imstande, mehr oder weniger Verständnis für ihre Lage aufzubringen. Die moderne Geldaristokratie hat zu den untersten Klassen des Volkes heute keine engeren Beziehungen als der Feudalbaron des 18. Jahrhunderts zu seinen Leibeigenen. Sie kennt die Massen lediglich als kollektives Ausbeutungsobjekt für ihre wirtschaftlichen und machtpolitischen Belange und hat im allgemeinen kein Verständnis für die harten Bedingungen ihres Lebens. Daher ihre herzlose Brutalität, ihre menschenverachtende Herrschsucht und ihre gefühllose Gleichgültigkeit für das Leid ihrer Opfer.

Durch seine gesellschaftliche Stellung ist dem Machtgelüste des modernen Großkapitalisten keine Grenze mehr gesetzt. Er kann mit rücksichtslosem Egoismus in das Leben seiner Mitmenschen eingreifen und ihnen gegenüber die Rolle der Vorsehung spielen. Nur wenn man diesen leidenschaftlichen Drang nach machtpolitischem Einfluß über das eigene Volk und fremde Nationen mit in Rechnung stellt, wird man das eigentliche Wesen der typischen Vertreter des modernen Großkapitalismus richtig erfassen lernen. Es ist gerade diese Seite, die ihn für die gesellschaftliche Gestaltung der Zukunft so gefährlich macht.

Nicht umsonst unterstützte der heutige Monopolkapitalismus die nationalsozialistische und faschistische Reaktion. Sie sollte ihm helfen, jeden organisierten Widerstand des werktätigen Volkes niederzuschlagen, um ein Reich industrieller Hörigkeit zu errichten, in dem der schaffende Mensch nur noch als Automat der Wirtschaft in Frage kommt, der auf die innere Gestaltung der wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen keinerlei Einfluß hat. Dieser Cäsarenwahn macht vor keiner Schranke halt: er setzt sich ohne Bedenken über alle Errungenschaften der Vergangenheit hinweg, die mit dem Herzblut der Völker erkaufte werden mußten, und ist bereit, jedes Recht, jede Freiheit, die seine Kreise stören könnten, mit brutaler Gewalt zu erdrosseln, um jede gesellschaftliche Betätigung in die starren Formen seines Machtwillens einzuspannen. Daß er bei dieser unheiligen Allianz mit dem Faschismus die Rechnung ohne den Wirt machte, war wahrlich nicht seine Schuld.

Und diese Gefahr einer vollständigen Vertrustung des Wirtschaftslebens ist um so größer, als sie das natürliche Übergangsstadium zu einer allgemeinen staatskapitalistischen Versklavung der Völker bildet, die durch die blinde Manie der Verstaatlichung, die heute breiten Schichten der sozialistischen Bewegung als Vorbild vorschwebt, in jeder Weise gefördert wird. Das Beispiel Rußlands hat uns in dieser Hinsicht einen Anschauungsunterricht gegeben, den jeder Mensch mit etwas Einsicht kaum mißverstehen kann. Proudhon sagte bereits vor hundert Jahren: *«Das Schlimmste, das dem Sozialismus geschehen könnte, wäre eine Allianz mit dem politischen Absolutismus, die zur größten Versklavung aller Zeiten führen müßte.»*

Es ist diese Gefahr, die uns heute am meisten bedroht und von deren Erfolg oder Mißerfolg die nächste Zukunft der Menschheit abhängen wird.

II

RELIGION UND POLITIK

Religion und Politik. Die Wurzeln des Machtgedankens. Der Ursprung des religiösen Empfindens. Seelenglaube und Fetischismus. Das Opfer. Das Gefühl der Abhängigkeit. Wirkung irdischer Machtverhältnisse auf die Gestaltung des religiösen Bewußtseins. Religion und Sklaverei. Die religiösen Grundlagen alles Herrschertums. Die Überlieferung. Moses. Hammurabi. Das Pharaonentum. Das Gesetzbuch des Manu. Persisches Gott-Königtum. Der Lamaismus. Alexander und der Cäsaro-Papismus. Der Casarismus in Rom. Der Inka. Dschingis Chaghan. Macht und Priestertum. Kirche und Staat. Rousseau. Robespierre. Napoleon. Mussolini und der Vatikan. Faschismus und Religion.

Wer an das Studium menschlicher Gesellschaftsgebilde ohne eine vorgefaßte Lehrmeinung oder *Geschichtsauffassung* herantritt und sich vor allem darüber klar ist, daß menschliche Zielsetzungen und Zweckbegriffe den mechanischen Gesetzen des kosmischen Geschehens nicht gleichzustellen sind, der wird sehr bald erkennen, daß sich in allen Epochen der uns bekannten Geschichte zwei Mächte gegenüberstanden, die auf Grund ihrer inneren Wesensverschiedenheit und ihrer sich daraus ergebenden typischen Betätigungsformen und praktischen Auswirkungen im steten offenen oder versteckten Kampfe miteinander lagen. Es ist hier von dem politischen und dem wirtschaftlichen Element in der Geschichte die Rede, die man auch als das staatliche und gesellschaftliche Element im historischen Geschehen bezeichnen könnte. Streng genommen sind die Begriffe des Politischen und des Wirtschaftlichen in diesem Falle etwas zu eng gefaßt, denn alle Politik wurzelt letzten Endes in der religiösen Vorstellungsweise des Menschen, während alles Wirtschaftliche kultureller Natur ist und daher in innigster Berührung mit allen wertschaffenden Kräften des gesellschaftlichen Lebens steht; so daß man schlechthin von einem inneren Gegensatz zwischen Religion und Kultur sprechen müßte.

Natürlich bestehen zwischen politischen und wirtschaftlichen, staatlichen, und gesellschaftlichen oder im weiteren Sinne zwischen religiösen und kulturellen Erscheinungen mancherlei Berührungspunkte: sie alle entspringen der Natur des Menschen, folglich gibt es zwischen ihnen auch innere Beziehungen. Es handelt sich also lediglich darum, das Verhältnis, das zwischen diesen Erscheinungen besteht, näher ins Auge zu fassen. Jede politische Form in der Geschichte hat ihre bestimmten wirtschaftlichen Unterlagen, die besonders in den neueren Phasen der gesellschaftlichen Vorgänge sehr scharf hervortreten. Andererseits ist es unbestreitbar, daß die Formen der Politik den Wandlungen

der wirtschaftlichen und allgemein kulturellen Lebensbedingungen unterliegen und sich zusammen mit diesen ändern. Doch das innerste Wesen aller und jeder Politik bleibt sich stets gleich, ebenso wie sich der Wesensinhalt aller und jeder Religion stets gleich bleibt und von der Umgestaltung ihrer äußeren Formen nicht berührt wird.

Religion und Kultur wurzeln beide im Selbsterhaltungstrieb des Menschen, der ihnen Leben und Gestalt verlieh; doch einmal ins Leben getreten, folgt jede ihrer eigenen Bahn, da es keine organischen Bindungen zwischen ihnen gibt, so daß sie wie feindliche Gestirne entgegengesetzten Richtungen zustreben. Wer diesen Gegensatz übersieht oder ihm aus irgendeinem Grunde nicht die Beachtung schenkt, die er verdient, dem wird die tiefere Bedeutung der geschichtlichen Zusammenhänge und der gesellschaftlichen Vorgänge im allgemeinen nie richtig klarwerden.

Wo das Gebiet der eigentlichen Religion beginnt, darüber sind die Meinungen auch heute noch geteilt. Zwar ist man sich so ziemlich einig darüber, daß die Ergründung der religiösen Vorstellungswelt des Menschen auf dem Wege der spekulativen Philosophie unmöglich ist. Man hat eingesehen, daß die Auffassung Hegels, derzufolge alle Religion nur die innere Erhebung des Geistes zum Absoluten darstellt und mithin bestrebt ist, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zu finden, nur als leere Redensart zu bewerten ist, aus der sich das Werden der Religion in keiner Weise erklären läßt. Ebenso willkürlich ist es, wenn der *«Philosoph des Absoluten»*, der jede Nation mit einer besonderen geschichtlichen Sendung beglückte, die Behauptung aufstellte, daß jedes Volk in der Geschichte der Träger einer typischen Religionsform sei: die Chinesen der Religion des Maßes, die Chaldäer der Religion des Schmerzes, die Griechen der Religion der Schönheit usw., bis endlich die Reihe der verschiedenen Religionssysteme im Christentum, der *«offenharten Religion»*, ausmündete, dessen Bekenner durch die Person Christi die Einheit des Göttlichen und Menschlichen erkannt haben.

Die Wissenschaft hat die Menschen kritischer gemacht. Man begreift heute, daß alles Forschen nach dem Ursprung und der allmählichen Gestaltung der Religion nach denselben Methoden vorgenommen werden muß, deren sich die Soziologie und Psychologie bereits bedient, um die Erscheinungen des gesellschaftlichen und seelischen Lebens in ihren Anfängen zu erfassen.

Die früher verbreitete Auffassung des englischen Sprachforschers Max Müller, der in der Religion den inneren Drang des Menschen, sich das Unendliche zu deuten, erkennen wollte und den Standpunkt vertrat, daß der Eindruck der Naturgewalten die ersten religiösen Empfindungen im Menschen auslöste und man daher nicht fehlgehe, wenn man den Naturkult als die erste Form der Religion überhaupt betrachte, findet heute kaum noch Anhänger. Die meisten Vertreter der ethnologischen Religionsformen sind heute der Auffassung, daß der Animismus, der Glaube an die Geister oder Seelen der Abgeschiedenen, als die erste Stufe des religiösen Bewußtseins im Menschen zu betrachten sei.

Die ganze Lebensweise des herumschweifenden primitiven Menschen, seine relative Unwissenheit, der seelische Einfluß seiner Traumbilder, sein Unverständnis dem Tode gegenüber, die erzwungenen Fasten, zu denen er sich häufig bequemen mußte, das alles machte ihn zu einem geborenen *Hellseher*, dem der Geisterglaube sozusagen im Blute lag. Was er den Geistern gegenüber, mit denen seine Einbildungskraft die Welt bevölkerte, empfinden mußte, war zunächst Furcht. Diese Furcht setzte ihm um so mehr zu, als er es hier nicht mit einem gewöhnlichen Feinde, sondern mit unsichtbaren Gewalten zu tun hatte, denen auf einfachem Wege nicht beizukommen war. Damit aber entstand ganz von selbst das Bedürfnis, sich das Wohlwollen jener Mächte zu sichern, ihrer Tücke zu entgehen und sich durch irgendwelche Mittel ihre Zuneigung zu erwerben. Es ist der nackte Selbsterhaltungstrieb des primitiven Menschen, der hier zum Ausdruck kommt.

Dem Seelenglauben entsprang der Fetischismus, die Vorstellung, daß der Geist in irgendeinem Gegenstand oder an einem bestimmten Orte seinen Aufenthalt genommen habe; ein Glaube, der auch heute noch in den abergläubischen Vorstellungen vieler zivilisierter Menschen weiterlebt, die fest davon überzeugt sind, daß es *spukt* und Orte gibt, wo es *nicht geheuer* ist. Auch der Reliquiendienst im Lamaismus und in der katholischen Kirche ist seinem Wesen nach Fetischismus. – Ob man den Animismus und die ersten rohen Vorstellungen des Fetischismus bereits als Religion bezeichnen kann, darüber gehen, wie gesagt, die Meinungen auseinander; daß aber hier der Ausgangspunkt aller religiösen Vorstellungen zu suchen ist, dürfte wohl kaum einem Zweifel unterliegen.

Die eigentliche Religion beginnt mit dem Bund zwischen Mensch und «Geist», der im Kult seinen Ausdruck findet. Für den primitiven Menschen ist der «Geist» oder die «Seele» kein abstrakter Begriff, sondern eine durchaus körperhafte Vorstellung. Es ist daher ganz natürlich, daß er den Geistern durch greifbare Beweise seiner Verehrung und seiner Unterwürfigkeit beizukommen sucht. So entstand in seinem Hirn die Idee des Opfers, und da die Erfahrung ihm immer wieder vor Augen führte, wie das Leben des erlegten Tieres oder des erschlagenen Feindes mit dem ausströmenden Blute den Körper verläßt, so lernte er schon früh erkennen, daß Blut in der Tat *ein ganz besonderer Saft* ist. Diese Erkenntnis gab auch der Idee des Opfers ihren wesentlichen Charakter. Das Blutopfer war sicherlich die erste Form des Opferdienstes, was überdies schon durch den Jägerberuf des primitiven Menschen bedingt war. Die Idee des Blutopfers, die zweifellos zu den ältesten Ergebnissen des religiösen Bewußtseins gehört, lebt auch heute noch in den großen Religionssystemen der Gegenwart fort. Die symbolische Verwandlung von Brot und Wein im christlichen Abendmahl in das *Fleisch und Blut Christi* ist ein Beweis dafür.

Das Opfer wurde zum Mittelpunkt aller religiösen Gebräuche und Feierlichkeiten, die sich in Beschwörungen, Tänzen und Gesängen kundgaben und

sich allmählich zu einem bestimmten Ritus verdichteten. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Opferdienst zunächst einen rein persönlichen Charakter hatte, insofern jeder einzelne, von seinem Bedürfnis geleitet, das Opfer darbringen konnte; doch dürfte dieser Zustand nicht allzulange bestanden haben, bis er durch ein berufliches Priestertum nach der Art der Schamanen, Medizinmänner, Gangas usw. abgelöst wurde. Die Entwicklung des Fetischismus zum Totemismus, wie man den Glauben an eine Stammesgottheit nach einem indianischen Wort benennt, die sich gewöhnlich in einem Tiere verkörpert, von dem der Stamm seinen Ursprung ableitet, hat die Entwicklung eines besonderen Zauberpriestertums sehr begünstigt. Damit bekam aber die Religion einen sozialen Charakter, den sie vordem nicht hatte.

Betrachtet man das allmähliche Werden der Religion im Lichte ihrer eigenen Entwicklung, so gelangt man zu der Erkenntnis, daß zwei Erscheinungen ihren Wesenskern bestimmen: *Religion ist zunächst das Gefühl der Abhängigkeit des Menschen von höheren unbekanntem Mächten. Und um sich diese Mächte geneigt zu machen und sich vor ihren unheilvollen Einflüssen zu bewahren, treibt der Selbsterhaltungsinstinkt den Menschen, nach Mitteln und Wegen Ausschau zu halten, die ihm die Möglichkeit bieten, diesen Zweck zu erreichen.* So entsteht der Ritus, welcher der Religion ihren äußeren Charakter verleiht.

Ob die Idee des Opfers sich wirklich darauf zurückführen läßt, daß in den menschlichen Gruppierungen der Urzeit bereits die Einrichtung bestand, den Stammesführern oder Häuptlingen freiwillige oder erzwungene Geschenke darzubringen, ist eine Vermutung, die manche Wahrscheinlichkeit für sich hat. Doch scheint uns die Behauptung, daß der primitive Mensch ohne diese Einrichtung nie auf die Idee des Opfers verfallen wäre, zu gewagt. Religiöse Vorstellungen konnten immerhin erst entstehen, als die Frage nach dem Warum der Dinge im Hirne des Menschen auftauchte. Dieses setzt aber bereits eine ziemlich geistige Entwicklung voraus. Es ist daher anzunehmen, daß eine lange Zeit vergehen mußte, bevor diese Frage den Geist des Menschen beschäftigen konnte. Die Auffassung, die sich der Urmensch über seine Umwelt formte, war zunächst rein sinnlicher Natur, wie ja auch das Kind die Gegenstände seiner Umgebung zuerst rein sinnlich wahrnimmt und sich ihrer bedient, lange bevor ihm die Frage über die Ursache ihres Daseins aufdämmert. Außerdem besteht auch heute noch bei vielen wilden Völkerschaften der Brauch, die Geister der Abgeschiedenen am Mahle teilnehmen zu lassen, wie ja auch fast alle Festlichkeiten primitiver Stämme mit Opferdienst verbunden sind. Es ist daher sehr wohl möglich, daß die Idee des Opfers auch ohne eine vorausgegangene soziale Einrichtung verwandter Natur entstehen konnte.

Doch wie dem auch immer sei, fest steht, daß in jedem Religionssystem, das im Laufe der Jahrtausende in die Erscheinung trat, sich das Abhängigkeitsverhältnis des Menschen von einer höheren Macht widerspiegelte, die seine eigene Einbildungskraft ins Leben gerufen hatte. Alle Götter hatten ihre

Zeit, doch die Religion selbst ist sich im Grunde ihres Wesens stets gleich geblieben, trotz aller Wandlungen ihrer äußeren Formen. Immer war es der Schein, dem das wirkliche Sein des Menschen als Opfer dargebracht wurde; der Schöpfer wurde zum Knecht seines eigenen Geschöpfes, ohne daß ihm die innere Tragik dieses Geschehens auch nur zum Bewußtsein gekommen wäre. Nur weil sich im tiefsten Wesenskern aller und jeder Religion nie eine Änderung vollzogen hat, konnte der bekannte deutsche Religionspädagoge König sein Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht auch heute noch mit den Worten einleiten: *«Religion im allgemeinen ist die Erkenntnis und Verehrung Gottes und überhaupt das Verhältnis der Menschen zu Gott als ihrem höchsten Herrn.»*

So war die Religion bereits in ihren ersten kümmerlichen Anfängen mit der Vorstellung der Macht, der übernatürlichen Überlegenheit, der Gewalt über den Gläubigen, mit einem Wort des Herrentums auf das innigste verwachsen. Die moderne Sprachforschung hat denn auch in zahlreichen Fällen feststellen können, daß selbst die Namen der verschiedenen Gottheiten sich ursprünglich mit jenen Begriffen deckten, in denen sich die Vorstellung der Macht verkörperte. Nicht umsonst führen alle Befürworter des Autoritätsprinzips dessen Ursprung auf Gott zurück, erscheint ihnen doch die Gottheit als der Inbegriff aller Macht und Stärke. Schon im frühesten Mythos treten die Helden, Eroberer, Gesetzgeber. Stammesahnen als Götter oder Halbgötter auf; denn ihre Größe und Überlegenheit konnte nur göttlichen Ursprungs sein. Damit gelangen wir aber zur tiefsten Ursache jedes Herrschaftssystems und erkennen, daß alle und jede Politik letzten Endes Religion ist und als solche danach strebt, den Geist des Menschen in den Ketten der Abhängigkeit festzuhalten.

Ob das religiöse Empfinden schon in seinen frühesten Anfängen nur eine abstrakte Abspiegelung irdischer Machtverhältnisse gewesen ist, wie Nordau und andere behauptet haben, ist eine Frage, über die sich streiten läßt. Wer sich den Urzustand der Menschheit nur als den *«Krieg aller gegen alle»* vorzustellen vermag, wie Hobbes und seine zahlreichen Nachfolger es getan haben, der wird leicht geneigt sein, in dem böartigen und gewalttätigen Charakter der ursprünglichen Gottheiten ein getreues Abbild despotischer Häuptlinge und kriegsgewandter Führer zu erblicken, die ihre eigenen Stammesgenossen und fremde Menschengruppen in Furcht und Schrecken setzten. Sahen wir doch bis nicht lange zurück die heutigen Wilden in einem ganz ähnlichen Lichte, als heimtückische, grausame Gesellen, die stets auf Raub und Mord erpicht sind. Bis die hundertfältigen Ergebnisse der modernen Ethnologie aus allen Weltteilen uns den Beweis lieferten, wie grundfalsch diese Auffassung gewesen ist.

Daß sich der primitive Mensch seine Geister und Götter in der Regel so gewalttätig und furchterregend vorstellt, muß nicht unbedingt auf irdische Vorbilder zurückgeführt werden. Alles Unbekannte, das dem einfachen Ver-

stand unfaßbar ist, wirkt unheimlich und beunruhigend auf den Geist. Vom Unheimlichen bis zum Grauerregenden und Furchterweckenden aber ist nur ein Schritt. Das mußte in jenen längst entschwundenen Zeiten um so mehr der Fall sein, wo die Einbildungskraft des Menschen noch nicht durch Jahrtausende aufgestapelter Erfahrungen beeinflußt wurde, die ihn zu logischen Gegengründen anregen konnten. Aber wenn auch nicht jede religiöse Vorstellung auf irdische Machtverhältnisse zurückgeführt werden muß, so steht doch fest, daß in späteren Epochen der menschlichen Entwicklung die äußeren Formen der Religion vielfach durch die Machtbedürfnisse einzelner oder kleiner Minderheiten in der Gesellschaft bestimmt wurden.

Jeder Herrschaft bestimmter Menschengruppen über andere ging der Wunsch voraus, sich die Arbeitsprodukte, Werkzeuge oder Waffen jener anderen anzueignen oder sie von einem gewissen Gebiet zu vertreiben, das zur Gewinnung des Lebensunterhaltes vorteilhafter erschien. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sich die Sieger längere Zeit hindurch mit dieser einfachen Form des Raubes begnügten und den Gegner, falls er Widerstand leistete, einfach niedermetzelten. Bis man allmählich fand, daß es zweckdienlicher sei, die Besiegten tributpflichtig zu machen oder sie einer neuen Ordnung der Dinge zu unterwerfen, indem man über sie regierte und damit die Grundlage zur Sklaverei legte. Dies war umso leichter, da die gegenseitige Solidarität sich nur auf die Glieder desselben Stammes erstreckte und dort ihre Grenze fand. Alle Herrschaftssysteme sind ursprünglich Fremdherrschaften gewesen, wo die Sieger eine besondere privilegierte Kaste bildeten, welche die Besiegten ihrem Willen Untertan machte. In der Regel waren es herumstreifende Jägerstämme, die ihre Herrschaft bereits sesshaften und ackerbautreibenden Völkern aufzuzwangen. Der Beruf des Jägers, der fortgesetzt große Ansprüche an die Tatkraft und Ausdauer des Menschen stellt, machte ihn von Natur aus kriegerischer und beutelustiger, was im Grunde genommen dasselbe ist. Der Ackerbauer aber, der an die Scholle gebunden ist und dessen Leben sich in der Regel gefahrloser und friedlicher abspielt, ist in den meisten Fällen kein Freund von gewaltsamen Auseinandersetzungen. Deshalb ist er dem Anprall kriegerischer Stämme selten gewachsen und unterwirft sich verhältnismäßig leicht, wenn die fremde Herrschaft nicht gar zu drückend ist.

Der Sieger aber, der einmal den Reiz der Macht gekostet hatte und den Vorteil ihrer wirtschaftlichen Ergebnisse schätzen lernte, wird leicht berauscht von seiner ausübenden Gewalt. Jeder Erfolg stachelt ihn zu neuen Unternehmungen an: denn es liegt im Wesen aller und jeder Macht, daß ihre Träger fortgesetzt bestrebt sind, die Sphäre ihres Einflusses zu erweitern und ihr Joch schwächeren Völkern aufzudrängen. So entwickelte sich allmählich eine besondere Kaste, weicher der Krieg und die Herrschaft über andere zum Beruf wurde. Keine Herrschaft aber kann sich auf die Dauer lediglich auf brutale Gewalt stützen. Brutale Gewalt kann die unmittelbare Veranlassung zur Unterjochung von Menschen sein, doch ist sie allein nie imstande, die Macht

einzelner oder die einer besonderen Kaste über ganze Menschengruppen dauernd zu gestalten. Dazu gehört mehr, gehört der Glaube der Menschen an die Unvermeidlichkeit der Macht, der Glaube an ihre gottgewollte Sendung. Ein solcher Glaube aber wurzelt zutiefst im religiösen Empfinden der Menschen und gewinnt mit der Überlieferung an Stärke. Denn über allem Überlieferten schwebt der verklärende Schimmer religiöser Vorstellungen und mystischer Gebundenheit.

Das ist die Ursache, weshalb die Sieger den Besiegten häufig ihre eigenen Götter aufdrängen; erkannten sie doch sehr wohl, daß eine Vereinheitlichung der religiösen Riten ihrer eigenen Macht nur von Nutzen sein konnte. Dabei kam es ihnen in der Regel gar nicht darauf an, wenn die Götter der Unterjochten auch weiterhin ein beschauliches Dasein führten, solange sie ihrer Herrschaft nicht gefährlich wurden und sich der neuen Gottheit gegenüber in die Rolle untergeordneter Größen schickten. Dieses konnte aber nur geschehen, wenn die Priester die Herrschaft der Sieger begünstigten oder sich selber an deren politischen Machtbestrebungen beteiligten, wie dies in der Geschichte häufig der Fall gewesen ist. So läßt sich der politische Einfluß auf die spätere Religionsgestaltung der Babylonier, Chaldäer, Ägypter, Perser, Inder und vieler anderer sehr gut nachweisen. Ebenso ist auch der vielgerühmte Monotheismus der Juden auf die politischen Einheitsbestrebungen der aufkommenden Monarchie zurückzuführen.

Alle Herrschaftssysteme und Dynastien des Altertums leiteten ihren Ursprung von einer Gottheit ab; denn ihre Träger lernten früh erkennen, daß der Glaube der Untertanen an den göttlichen Ursprung des Herrschers die unerschütterlichste Grundlage jeder wie immer gearteten Macht ist. Gottesfurcht war von jeher die geistige Voraussetzung jeder freiwilligen Unterwerfung; nur auf diese kommt es an, denn sie bildete von jeher das ewige Fundament jeder Tyrannei, unter welcher Maske diese immer in Erscheinung treten mochte. Freiwillige Unterwerfung aber läßt sich rein physisch nicht erzwingen, nur der Glaube an die Gottähnlichkeit des Herrschers kann sie erzeugen. Deshalb war es bisher das vornehmste Ziel aller und jeder Politik, diesen Glauben im Volke zu wecken und seelisch zu festigen. Die Religion ist das beharrende Prinzip in der Geschichte; sie bindet den Geist des Menschen und zwingt sein Denken in bestimmte Formen, so daß er sich gewohnheitsmäßig für die Erhaltung des Überlieferten einsetzt und jeder Neuerung mißtrauisch gegenübersteht. Denn es ist die innere Furcht, im Bodenlosen versinken zu müssen, die den Menschen an die alten Formen des Bestehenden kettet. – Louis de Bonald, der unentwegte Verfechter des absoluten Machtprinzips, hatte die inneren Zusammenhänge zwischen Religion und Politik wohl verstanden, als er die Worte prägte: *«Gott ist die souveräne Macht über alle Wesen, der Gottmensch ist die Macht über die ganze Menschheit, das Staatsoberhaupt ist die Macht über alle Untertanen, das Familienhaupt ist die Macht in seinem Hause. Da aber alle Macht nach dem Bilde Gottes geschaffen ist und von Gott stammt, deshalb ist alle Macht absolut.»*

Alle Macht wurzelt in Gott; alles Herrschertum ist seinem innersten Wesen nach göttlich. Moses empfängt die Tafeln des Gesetzes, die mit den Worten beginnen: *«Ich bin der Herr, dein Gott; du sollst keine anderen Götter neben mir haben»*, und die den Bund des Herrn mit seinem Volke besiegelten, unmittelbar aus den Händen Gottes. Der berühmte Stein, auf dem die Gesetze des Hammurabi verewigt sind, die den Namen des babylonischen Königs durch die Jahrhunderte getragen haben, zeigt uns Hammurabi vor dem Antlitz des Sonnengottes Schamasch. Die Einleitung aber, welche der Fassung der Gesetze vorausgeht, beginnt mit den Worten: *«Als Amt, der Erhabene, König der Anunnaki, und Bel, der Herr des Himmels und der Erde, der das Schicksal der Welt in seinen Händen trägt, die Scharen des Menschengeschlechtes Marduk, dem Erstgeborenen von Ea, dem göttlichen Herrn des Gesetzes, zugeteilt, da machten sie ihn groß unter den Igigi. Sie verkündeten seinen hehren Namen in Babylon, der gepriesen ist in allen Landen, die sie ihm als Königreich bestimmt, und der unvergänglich ist wie Himmel und Erde. Danach beglückten Anu und Bel den Leib der Menschheit, da sie mich berufen haben, den ruhmvollen Herrscher und gottesfürchtigen Hammurabi, auf daß ich Gerechtigkeit schaffe auf Erden, vertilge die Schlechten und Ruchlosen, den Starken wehre, zu bedrücken die Schwachen, und wie der Gott der Sonne strahle über den schwarzhäuptigen Menschen und erleuchte das Land.»*

In Ägypten, wo der religiöse Kultus sich unter dem Einfluß einer mächtigen Priesterkaste in allen gesellschaftlichen Einrichtungen bemerkbar machte, hatte die Vergötterung des Herrschers ganz unheimliche Formen angenommen. Der Pharao oder Priester-König galt nicht nur als Stellvertreter Gottes auf Erden, er war selber ein Gott und genoß göttliche Ehren. Schon in der Zeit der ersten sechs Dynastien wurden die Könige als Söhne des Sonnengottes Ra betrachtet. Chufu, unter dessen Regierung die große Pyramide gebaut wurde, nannte sich den «fleischgewordenen Hor». In einem Höhlengewölbe zu Ibrim ist der König Amenhotep III. als Gott im Kreise anderer Götter dargestellt. Derselbe Herrscher ließ auch den Tempel von Soleb errichten, wo seiner eigenen Person religiöse Verehrung erwiesen wurde. Wenn sein Nachfolger Amenhotep IV. später in Ägypten jede Verehrung anderer Gottheiten untersagte und den Kultus des strahlenden Sonnengottes Aton, der in der Person des Königs lebendig wurde, zur Staatsreligion erhob, so waren es zweifellos politische Gründe, die ihn dazu bewogen hatten. Die Einheit des Glaubens mußte der Einheit der irdischen Macht in der Hand des Pharao Vorspannleistungen leisten.

In dem altindischen Gesetzbuch des Manu steht geschrieben: *«Gott hat den König erschaffen, daß er die Schöpfung beschütze. Zu diesem Zwecke nahm er Teile von Indra, vom Winde, von Jama, von der Sonne, dem Feuer, dem Himmel, dem Monde und dem Herrn der Schöpfung. Da nun der König aus Teilen dieser Herren der Götter geschaffen ist, überstrahlt sein Glanz den aller erschaffenen Wesen, und sonnengleich blendet er die Augen und Herzen, und niemand*

kann ihm ins Antlitz sehen. Er ist Feuer und Luft, Sonne und Mond. Er ist der Gott des Rechts, der Genius des Reichtums, der Beherrscher der Fluten und der Gebieter des Firmaments.»

In keinem anderen Lande, außer Ägypten und Tibet, hatte eine organisierte Priesterkaste eine solche Macht errungen wie in Indien. Sie hat der ganzen gesellschaftlichen Entwicklung des riesigen Landes ihren Stempel aufgedrückt und durch eine listige Kastenteilung der gesamten Bevölkerung alles Geschehen in eiserne Formen gepreßt, die sich um so dauerhafter erwiesen, als sie in den Überlieferungen des Glaubens verankert waren. Schon frühzeitig hatten die Brahmanen mit der Kaste der Krieger ein Bündnis geschlossen, um sich mit dieser die Macht über die Völker Indiens zu teilen, wobei die Priesterkaste stets darauf bedacht war, daß die eigentliche Macht in ihrer Hand blieb und der König als Werkzeug ihrer Wünsche diene. Priester und Krieger waren beide göttlichen Ursprungs. Der Brahmane entsprang dem Haupte Brahmas, der Krieger aber Brahmas Brust. So hatten sie beide dieselben Bestrebungen, und das Gesetz gebot, daß *«beide Kasten einig sein müssen, da sie einander nicht entbehren können»*. Auf diese Weise entstand das System des Cäsaro-Papismus, in dem die Einheit der religiösen und politischen Machtbestrebungen am vollkommensten zum Ausdruck gelangte.

Auch im alten Persien galt der Herrscher als die lebendige Verkörperung der Gottheit. Wenn er in eine Stadt kam, empfingen ihn die Magier in weißen Gewändern und unter den Klängen religiöser Gesänge. Der Weg, auf dem er getragen wurde, war mit Myrtenzweigen und Rosen bestreut, und an den Seiten standen silberne Altäre, auf denen Weihrauch verbrannt wurde. Seine Gewalt war unbeschränkt, sein Wille das höchste Gesetz, sein Befehl unwiderruflich, wie es im *Zendavesta*, dem heiligen Buch der alten Perser, heißt. Nur bei seltenen Gelegenheiten zeigte er sich dem Volke, und wo er erschien, mußte sich alles in den Staub werfen und das Antlitz verhallen.

Auch im Persien gab es Kasten und eine organisierte Priesterklasse, die zwar nicht dieselbe unbeschränkte Macht besaß wie in Indien, nichtsdestoweniger aber die erste Kaste im Lande war, deren Vertreter als die nächsten Ratgeber des Königs stets die Möglichkeit hatten, ihren Einfluß geltend zu machen und mitbestimmend auf die Geschicke des Reiches einzuwirken. Über die Rolle des Priesters in der Gesellschaft unterrichtet eine Stelle im *Zendavesta*, wo es heißt.

«Wenn eure guten Werke zahlreicher wären als das Laub der Bäume, als die Tropfen des Regens und die Sterne des Himmels oder der Sand, am Meere, so würden sie euch doch nichts nützen, wenn sie dem Destur [Priester] nicht wohlgefällig sind. Um das Wohlgefallen dieses Leiters auf dem Wege des Heils zu erlangen, müßt ihr ihm treulich den Zehnten geben von allem, was ihr besitzt: von euren Gütern, euren Ländereien und eurem Gelde. Habt ihr den Destur befriedigt, so wird eure Seele den Qualen der Hölle entgehen; ihr werdet Ruhe in dieser und Glückseligkeit in jener Welt ernten; denn die Desturen sind die Lehrer der Religion; sie wissen alle Dinge, und sie sprechen alle Menschen frei.»

Fu-hi, der von den Chinesen als der erste Herrscher des Himmlischen Reiches bezeichnet wird und nach ihren Chroniken ungefähr 2800 Jahre vor unserer Zeitrechnung gelebt haben soll, wird im Chinesischen Mythos als übernatürliches Wesen gefeiert und erscheint auf den Abbildungen in der Regel als Mensch mit einem Fischeschwanz, der wie ein Triton aussieht. Die Legende feiert ihn als den eigentlichen Erwecker des chinesischen Volkes, das vor seinem Kommen in zerstreuten Gruppen wie Rudel Tiere in der Wildnis lebte und erst durch ihn auf den Weg der gesellschaftlichen Ordnung gebracht wurde, die in der Familie und in der Verehrung der Ahnen wurzelt. Alle Herrschergeschlechter, die seit jener Zeit im *Reiche der Mitte* einander folgten, leiteten ihre Herkunft von den Göttern ab. Der Kaiser nannte sich «Sohn des Himmels», und da es in China nie eine organisierte Priesterkaste gab, so ruhte auch die Ausübung des Kultus, soweit die Staatsreligion in Frage kam, deren Einfluß sich allerdings nur auf die oberen Schichten der chinesischen Gesellschaft erstreckte, in der Hand der höchsten kaiserlichen Beamten.

In Japan wurde der Mi-kado, das «Hohe Tor», als Abkömmling der Sonnengöttin Amaterasu angesehen, die im Lande als höchste Gottheit verehrt wird. Durch die Person des Herrschers gibt sie ihren Willen kund und regiert in seinem Namen das Volk. Der Mi-kado ist die lebendige Verkörperung der Gottheit, weshalb auch sein Palast «*miya*», d. h. Seelenschrein, genannt wird. Sogar in der Zeit des Schogunats, als die Führer der militärischen Kaste jahrhundertlang die eigentliche Herrschaft im Lande ausübten und der Mi-kado nur die Rolle einer dekorativen Figur spielte, blieb die Heiligkeit seiner Person in den Augen des Volkes unberührt.

Auch die Gründung des mächtigen Inkareiches, dessen dunkle Geschichte der modernen Forschung so viele seltsame Rätsel aufgibt, wird von der Legende als Werk der Götter bezeichnet. Die Sage erzählt, wie Manco Capac mit seinem Weibe Ocllo Huaco eines Tages unter den Eingeborenen der Hochebene von Cuzco erschien, sich ihnen als Intipchuri, d.h. als Sohn der Sonne, vorstellte und sie bewog, ihn als ihren König anzuerkennen. Und er lehrte sie den Ackerbau und brachte ihnen viele nützliche Kenntnisse, die sie befähigten, die Schöpfer einer großen Kultur zu werden.

In Tibet entstand unter dem mächtigen Einfluß einer machtlüsternden Priesterkaste jener seltsame Kirchenstaat, dessen innere Organisation mit dem römischen Papismus eine so eigentümliche Verwandtschaft hat und wie dieser die Ohrenbeichte, den Rosenkranz, die rauchenden Weihrauchfässer, die Verehrung der Reliquien und die Tonsur des Priesters kennt. An der Spitze des Staatswesens stehen der Dalai-Lama und der Bogdo-Lama oder Pentschen-rhin-po-tsche. Der erste gilt als die Inkarnation des Gotama, des heiligen Begründers der buddhistischen Religion; der letztere als die lebendige Verkörperung des Tsong-kapa, des großen Reformators des Lamaismus, dem man ebenso wie dem Dalai-Lama göttliche Ehren erweist, die sich bis auf die intimsten physischen Bedürfnisse erstrecken.

Dschingis Chaghan, der mächtige Mongolenherrscher, dessen gewaltige Kriegszüge und Eroberungen einst die halbe Welt in Schrecken setzten, benutzte ganz offenkundig die Religion als vornehmstes Mittel seiner Machtpolitik, obwohl er selbst allem Anschein nach zu der Klasse der «aufgeklärten Despoten» gehörte. Seinem eigenen Stamme galt er als Abkömmling der Sonne, aber da in seinem ungeheuren Reiche, das sich vom Dnjepr bis zum chinesischen Meere ausdehnte, Menschen der verschiedensten Religionsbekenntnisse lebten, so erkannte er mit klugem Instinkt, *«daß seine Macht bei den unterworfenen Völkern ebenso wie bei dem Kernvolk des Reiches nur durch seine Priestermacht befestigt werden konnte. Sein Sonnenpapsttum genügte nicht mehr. Nestorianische Christen, Mohammedaner, Buddhisten, Konfuzisten und Juden bewohnten seine Länder nach Millionen. Er mußte Großpriester jeder Religionsform sein. Mit seinen nordasiatischen Schamanisten trieb er Magie und befragte das Orakel der Risse ins Feuer geworfener Schulterblätter von Schafen. Sonntags ging er zur Messe, kommunizierte mit Wein und diskutierte mit christlichen Priestern. Am Sabbat ging er in die Judenschule und zeigte sich als Chahan, als Cohan. Am Freitag hielt er eine Art Selamik und war ein ebenso guter Chalife wie später der Türke in Konstantinopel Mit Vorliebe war er Buddhist; er führte mit Lamas religiöse Gespräche, berief sogar den Großlama von Ssatya zu sich und ging, da er den Kern seines Reiches auf buddhistisches Gebiet, nach Nordchina, verschieben wollte, mit dem politisch großartigen Plane um, den Buddhismus zur Staatsreligion zu erheben.»*¹

Und handelte Alexander von Mazedonien, den die Geschichte den Großen nennt, nicht ebenso berechnend und augenscheinlich von denselben Motiven geleitet wie lange nach ihm Dschingis Chaghan? Nachdem er sich eine Welt erobert und durch Ströme Blutes zusammengekittet hatte, mochte er wohl auch empfunden haben, daß ein solches Werk durch brutale Gewalt allein nicht Bestand haben konnte. Deshalb versuchte er, seine Herrschaft in dem religiösen Glauben der besiegten Völker zu verankern. So opferte er, der «Helene», den ägyptischen Göttern im Tempel zu Memphis und zog mit seinem Heere durch die glühende Wüste von Libyen, um das Orakel des Jupiter-Ammon in der Oase von Siwah zu befragen. Die gefälligen Priester begrüßten ihn als den Sohn des großen Gottes und erwiesen ihm göttliche Ehren. So wurde Alexander ein Gott und erschien den Persern auf seinem zweiten Kriegszuge gegen Darius als Abkömmling des mächtigen Zeus-Ammon. Nur so läßt sich die restlose Unterwerfung des ungeheuren Reiches durch die Mazedonier erklären, die bis zu einem solchen Grade sogar den persischen Königen nie gelungen war.

Alexander hatte sich dieses Mittels nur bedient, um seine politischen Pläne zu fördern; doch allmählich berauschte ihn der Gedanke seiner Gottähnlichkeit so sehr, daß er nicht nur von den unterworfenen Völkern göttliche Ehren heischte, sondern auch von seinen eigenen Landsleuten, denen ein solcher

¹ Alexander Ular, *Die Politik*. Frankfurt a.M. 1906, S. 44.

Kultus fremd war, da sie ihn nur als den Sohn Philipps kannten. Der kleinste Widerspruch konnte ihn bis zum Wahnsinn reizen und verleitete ihn nicht selten zu den abscheulichsten Verbrechen. Sein unersättliches Verlangen nach immer größerer Machtvollkommenheit, bestärkt durch seine militärischen Erfolge, raubten ihm jedes Maß für die Einschätzung seiner eigenen Person und machten ihn blind für jede Wirklichkeit. Er führte an seinem Hofe das Zeremoniell der persischen Könige ein, das die absolute Unterwerfung alles Menschentums unter den Machtwillen des Despoten symbolisierte. Bei ihm, dem *Hellenen*, gelangte der Größenwahn des barbarischen Tyrannentums zum unverfälschtesten Ausdruck.

Alexander war der erste, der das Gott-Königtum, den Cäsarismus, nach Europa verpflanzte, der bis dahin nur auf asiatischer Erde gediehen war, da der Staat sich dort am ungehemmtesten entwickelt hätte und die inneren Beziehungen zwischen Religion und Politik am frühesten ausreifen. Doch darf man daraus nicht schließen, daß es sich hier um eine besondere Veranlagung der Rasse handelt. Die Verbreitung, welche der Cäsarismus seitdem in Europa gefunden hat, ist ein offenkundiger Beweis, daß wir es hier mit einer besonderen Art des religiösen Verehrungsdranges zu tun haben, der unter ähnlichen Verhältnissen bei Menschen aller Rassen und Nationen in Erscheinung treten kann, wenn auch nicht verkannt werden soll, daß seine äußeren Formen an die Bedingungen der gesellschaftlichen Umwelt gebunden sind.

Vom Orient haben auch die Römer den Cäsarismus übernommen und ihn in einer Weise ausgebildet, wie dies vorher kaum in einem anderen Lande der Fall gewesen ist. Als Julius Cäsar sich zum Diktator von Rom aufgeschwungen hatte, versuchte er bald, seine Herrschaft in den religiösen Vorstellungen des Volkes zu verwurzeln. Er leitete den Ursprung seines Geschlechtes von den Göttern ab und erklärte Venus für seine Ahnfrau. Sein ganzes Streben war darauf gerichtet, sich zum unbeschränkten Herrscher des Reiches und unmittelbar zum Gott zu machen, den keine innere Beziehung mit den gewöhnlichen Sterblichen verbindet. Man setzte sein Standbild zwischen die Statuen der sieben Könige Roms, und seine Anhänger verbreiteten geflissentlich das Gerücht, das Orakel habe ihn zum Alleinherrscher über das Reich bestimmt, um die Parther zu besiegen, die bisher den römischen Waffen Trotz geboten hatten. Sein Abbild wurde unter die unsterblichen Götter der pompa circensis versetzt. Man errichtete ihm eine Statue im Tempel des Quirinus, auf dessen Sockel die Inschrift prangte: «*Dem unbesiegbaren Gotte!*» Zu Luperci wurden ihm zu Ehren ein Collegium gebildet und besondere Priester ernannt, die seiner Göttlichkeit huldigten.

Die Ermordung Cäsars setzte seinen ehrgeizigen Plänen ein jähes Ende, doch seine Nachfolger setzten sein Werk fort, und bald erstrahlte der Imperator im Heiligenschein der Gottheit. Man errichtete ihm Altäre und erwies ihm religiöse Verehrung. Caligula, der den Ehrgeiz besaß, sich zum kapitolinischen Jupiter, zum höchsten Schutzgott des römischen Staates aufzuschwin-

gen, begründete die Göttlichkeit des Cäsars mit den Worten:

«Gleichwie die Menschen, die Schafe und Ochsen hüten, selber weder Schafe noch Ochsen sind, sondern von Natur aus höherstehen als diese, so sind auch jene, die als Herrscher über die Menschen gesetzt werden, nicht Menschen wie die anderen, sondern Götter.»

Die Römer, die nichts dagegen einzuwenden fanden, wenn ihre Heerführer im Orient und in Griechenland sich göttliche Ehren erweisen ließen, sträubten sich anfangs zwar dagegen, daß man von römischen Bürgern dasselbe verlangte, doch gewöhnten sie sich ebenso rasch an den neuen Zustand wie die Hellenen in der Zeit ihres gesellschaftlichen Niederganges und erstarben förmlich in feiger Selbsterniedrigung. Nicht nur, daß Scharen von Dichtern und Künstlern das Lob des «göttlichen Cäsar» unausgesetzt im Lande verkündeten; auch Volk und Senat überschlugen sich in kriechender Demut und würdeloser Unterwürfigkeit. Virgil verherrlichte den Cäsar Augustus in seiner Äneis in knechtseiliger Weise, und Legionen anderer folgten seinem Beispiel. Der römische Astrologe Firmicus Maternus, der unter der Regierung Konstantins lebte, erklärte in seinem Werk *De erroribus profanarum religionum*:

«Nur der Cäsar ist nicht abhängig von den Gestirnen. Er ist der Herr der ganzen Welt, die er durch den Machtspruch des höchsten Gottes leitet. Er selbst gehört dem Kreise der Götter an, welche die Urgottheit zur Erhaltung und Vollbringung alles Geschehens bestimmt hat.»

Die göttlichen Ehren, welche den byzantinischen Kaisern erwiesen wurden, drücken sich noch heute in der Bedeutung des Wortes *Byzantiner* aus. In Byzanz gipfelte die religiöse Verehrung des Imperators im Kotau, jener orientalischen alten Sitte, die den gewöhnlichen Sterblichen zwingt, sich, auf den Boden zu werfen und mit dem Gesicht die Erde zu berühren.

Das Römische Reich fiel in Trümmer. Der Machtwahn seiner Herrscher, der im Laufe der Jahrhunderte bei den Millionen ihrer Untertanen zur Auslöschung jeder Menschenwürde führte, die grauenhafte Ausbeutung aller unterdrückten Völker und die wachsende Fäulnis im ganzen Reiche hatten die Menschen moralisch zermürbt, ihr soziales Gefühl ertötet und ihnen jede Kraft des Widerstandes genommen. So konnten sie dem Ansturm der sogenannten Barbaren auf die Dauer nicht widerstehen, die das mächtige Reich von allen Seiten bedrohten. Doch der «Geist Roms», wie Schlegel es nannte, lebte weiter, wie auch der Geist des Cäsaro-Papismus nach dem Untergange der großen orientalischen Reiche weiterlebte, und vergiftete allmählich die junge, ungezügelter Kraft der germanischen Völkerschaften, deren militärische Führer das verhängnisvolle Erbe der Cäsaren übernommen hatten. Und Rom lebte weiter in der Kirche, die das Cäsarentum in der Gestalt des Papismus zur höchsten Machtvollkommenheit entwickelte und mit zäher Energie das Ziel verfolgte, die ganze Menschheit unter das Zepter des Oberpriesters von Rom zu zwingen.

Vom römischen Geiste getragen waren alle politischen Einheitsbestrebungen, die später in der deutschen Kaiseridee, in den mächtigen Reichen der Habsburger, Karls V. und Philipps II, der Bourbonen, der Stuarts und der zaristischen Dynastien Gestalt angenommen haben. Zwar wird die Person des Herrschers nicht mehr unmittelbar als Gott verehrt, aber er ist König «von Gottes Gnaden» und genießt die stumme Ehrfurcht seiner Untertanen, denen er als Wesen höherer Art erscheint. Der Gottesbegriff wandelte sich im Laufe der Zeiten, ebenso wie der Begriff des Staates mancherlei Wandlungen erlebt hat; aber das innere Wesen der Religion blieb stets unberührt, wie auch der Wesenskern aller und jeder Politik nie eine Änderung erfahren hat. Es ist stets das Prinzip der Macht, das die Träger himmlischer und irdischer Autorität den Menschen gegenüber zur Geltung brachten, und es ist stets das religiöse Gefühl der Abhängigkeit, das die Massen zum Gehorsam zwingt. Das Staatsoberhaupt wird nicht länger in öffentlichen Tempeln als Gott verehrt, aber es sagt mit Ludwig XIV. *«Der Staat bin ich!»* Der Staat aber ist die irdische Vorsehung, die über dem Menschen wacht und seine Schritte leitet, damit er nicht vom Wege des Gesetzes abweiche. Deshalb ist der Träger der staatlichen Gewalt nur der Hohepriester der Macht, die in der Politik ihren Ausdruck findet wie die Gottesverehrung in der Religion.

Der Priester aber ist der Mittler zwischen dem Menschen und jener höheren Macht, von der der Untertan sich abhängig fühlt und die ihm daher zum Schicksal wird. Zwar schießt die Behauptung Volneys, daß die Religion eine Erfindung der Priester sei, weit über das Ziel; denn es gab religiöse Vorstellungen, lange bevor es eine Priesterkaste gab. Es kann sogar mit einiger Sicherheit angenommen werden, daß der Priester von der Richtigkeit seiner Erkenntnisse ursprünglich selbst überzeugt war. Bis ihm mählich der Gedanke aufdämmerte, welche unbegrenzte Macht ihm der blinde Glaube und die dumpfe Furcht der Mitmenschen in die Hände spielte und welche Vorteile ihm daraus erwachsen mußten. So erwachte im Priester das Machtbewußtsein und mit diesem die Machtlust, die um so größer wurde, je mehr sich das Priestertum als besondere Kaste in der Gesellschaft auftrat. Aus der Machtlust aber formte sich der *«Wille zur Macht»*. Damit entwickelte sich im Priestertum ein ganz besonderes Bedürfnis. Von diesem geleitet, versuchte es, das religiöse Empfinden der Gläubigen in bestimmte Bahnen zu lenken und ihrem Glaubensdrange Formen zu verleihen, die seinen eigenen Machtbestrebungen dienlich waren.

Jede Macht war zunächst Priestermacht und ist es in ihrem innersten Wesen noch bis heute geblieben. Die alte Geschichte kennt eine Menge Beispiele, wo die Rolle des Priesters sich mit der des Herrschers und Gesetzgebers paarte und in einer Person zusammenfloß. Schon die Abstammung zahlloser Herrschertitel von Namen, aus denen die priesterliche Funktion ihrer gewesenen Träger mit aller Deutlichkeit hervorgeht, weist mit Sicherheit auf den gemeinsamen Ursprung der religiösen und weltlichen Macht hin. Alexander Ular,

der in seinem geistvollen Schriftchen *Die Politik* die Behauptung aufstellt, daß das Papsttum niemals weltliche Politik getrieben habe, daß aber jeder weltliche Herrscher bisher bestrebt war, Papstpolitik zu treiben, trifft den Nagel auf den Kopf. Das ist auch der Grund, weshalb jedem Regierungssystem, ohne Unterschied der Form, ein gewisser theokratischer Charakter zugrunde liegt.

Jede Kirche hat das Bestreben, die Grenzen ihrer Machtbefugnisse fortgesetzt zu erweitern und den Menschen das Gefühl der Abhängigkeit tiefer in die Brust zu pflanzen. Jede weltliche Macht aber ist von demselben Drange beseelt, da es sich in beiden Fällen um gleichgerichtete Bestrebungen handelt. Wie in der Religion Gott alles, der Mensch nichts ist, so ist in der Politik der Staat alles, der Untertan nichts. Die beiden Maximen himmlischer und irdischer Autorität, das «*Ich bin der Herr, dein Gott*» und das «*Seid Untertan der Obrigkeit!*» entspringen derselben Quelle und sind miteinander verwachsen wie das siamesische Zwillingpaar.

Je mehr der Mensch in Gott den Inbegriff aller Vollkommenheit verehren lernte, desto tiefer sank der eigentliche Schöpfer Gottes zum erbärmlichen Erdenwurm herab, zur lebendigen Verkörperung aller irdischen Nichtigkeit und Schwäche. Die Theologen und Schriftgelehrten aber wurden nicht müde, ihm immer wieder zu beteuern, daß er «ein Sünder von Haus aus» sei, der nur durch die Offenbarung und die strengste Betätigung der Gebote Gottes vor der ewigen Verdammnis zu retten ist. Und indem der frühere Untertan und heutige Bürger den Staat mit allen Eigenschaften irdischer Vollkommenheit ausgestattet hatte, degradierte er sich selber zum Spottbild der Ohnmacht und Unmündigkeit, dem die Rechtsgelehrten und Staatstheologen immer wieder die schmachvolle Überzeugung einhämmerten, daß er im Grunde seines Wesens mit den dunklen Trieben des geborenen Übeltäters behaftet sei, der nur durch das Gesetz des Staates auf den Pfad der offiziell festgelegten Tugend gelenkt werden könne. Die Idee der Erbsünde liegt nicht nur allen großen Religionssystemen, sondern auch jeder Staatstheorie zugrunde. Die völlige Erniedrigung des Menschen, der folgenschwere Glaube an die Nichtigkeit und das Sündhafte des eigenen Daseins war von jeher das stärkste Fundament aller göttlichen und weltlichen Autorität. Das göttliche «*Du sollst!*» und das staatliche «*Du mußt!*» ergänzen sich aufs beste: Gebot und Gesetz sind nur verschiedene Ausdrücke desselben Begriffes.

Das ist die Ursache, weshalb kein weltlicher Herrscher die Religion bisher missen konnte, da sie die fundamentale Voraussetzung der Macht an sich ist. Dort, wo die Träger des Staates sich aus politischen Gründen gegen ein bestimmtes Religionssystem aufgelehnt haben, geschah es stets, um ein anderes System des Glaubens einzuführen, das ihren Machtbestrebungen besser entsprach. Auch die sogenannten «aufgeklärten Herrscher», die selber an nichts glaubten, machen von dieser Regel keine Ausnahme. Friedrich II. von Preußen mochte immerhin behaupten, daß in seinem Reiche «*jeder nach seiner eigenen Façon selig werden könne*», wobei er natürlich voraussetzte, daß das

Seligwerden seiner Macht keinen Abbruch tat. Die vielgerühmte Duldsamkeit des Großen Friedrich hätte anders ausgesehen, wenn seine Untertanen oder auch nur ein Teil davon sich hätten einfallen lassen, ihre Seligkeit durch die Herabsetzung seines königlichen Ansehens oder durch die Nichtbeachtung seiner Gesetze zu erringen, wie es die Duchoborzen in Rußland versucht hatten.

Napoleon I., der als junger Artillerie-Offizier die Theologie die *«Kloake alles Aberglaubens und aller Verirrung»* genannt hatte und den Standpunkt vertrat, daß man *«dem Volke an Stelle des Katechismus einen Leitfaden der Geometrie in die Hände geben sollte»*, lernte gründlich um, nachdem er sich zum Kaiser der Franzosen aufgeschwungen hatte. Nicht allein, daß er sich nach seinem eigenen Geständnis lange Zeit mit dem Gedanken getragen hatte, mit Hilfe des Papstes die Weltherrschaft zu erringen, stellte er sich auch die Frage, ob eine Staatsordnung ohne Religion Bestand haben könnte. Worauf er sich selbst die Antwort gab: *«Die Gesellschaft kann nicht ohne Ungleichheit des Besitzes bestehen, die Ungleichheit nicht ohne Religion. Wenn ein Mensch vor Hunger stirbt neben einem, der übersatt ist, könnte er sich unmöglich damit abfinden, gäbe es nicht eine Macht, die ihm sagt: Das ist Gottes Wille; hier auf Erden muß es Reiche und Arme geben, dort, in der Ewigkeit, wird es anders sein.»*

Die schamlose Offenherzigkeit dieses Ausspruches wirkt um so wahrhaftiger, als er von einem Manne kam, der selbst an nichts glaubte, doch genug Geist besaß, um zu erkennen, daß keine Macht auf die Dauer bestehen kann, wenn sie nicht fähig ist, im religiösen Bewußtsein der Menschen Wurzel zu schlagen.

Das enge Verhältnis zwischen Religion und Politik beschränkt sich aber nicht bloß auf die fetischistische Periode des Staates, wo die öffentliche Macht noch in der Person des absoluten Monarchen ihren höchsten Ausdruck fand. Es wäre bittere Selbsttäuschung, anzunehmen, daß der moderne Rechts- oder Verfassungsstaat dieses Verhältnis wesentlich geändert habe. Wie in den späteren Religionssystemen der Begriff der Gottheit abstrakter und unpersönlicher geworden ist, so hat auch die Vorstellung vom Staate vieles von ihrem einstigen mehr körperhaften, auf die Person des Herrschers abgestimmten Charakter eingebüßt. Aber sogar in jenen Ländern, wo die Trennung zwischen Staat und Kirche öffentlich vollzogen wurde, haben die inneren Beziehungen zwischen der weltlichen Macht und der Religion als solcher keinerlei Änderungen erfahren. Nur daß die heutigen Träger der Macht vielfach bestrebt sind, den religiösen Verehrungsdrang ihrer Bürger ausschließlich auf den Staat zu konzentrieren, um ihre Macht nicht mit der Kirche teilen zu müssen.

Tatsache ist, daß die großen Bahnbrecher des modernen Verfassungsstaates die Notwendigkeit der Religion für das Gedeihen der staatlichen Macht ebenso energisch betont haben wie vor ihnen die Befürworter des fürstlichen Absolutismus. So erklärte Rousseau, der mit seinem Werk vom *«Gesellschafts-*

vertrag» der absoluten Monarchie so unheilbare Wunden geschlagen hatte, ganz offenerzig:

«Damit ein im Entstehen begriffenes Volk die heiligen Grundsätze der Staatskunst schätzen und die elementarsten Prinzipien des Staatsrechts befolgen könnte, wäre es nötig, daß die Wirkung zur Ursache würde und der soziale Geist, der erst das Ergebnis der Verfassung sein soll, selbst die führende Rolle in der Verfassung spielte; daß also die Menschen schon vor der Entstehung der Gesetze das wären, was sie erst durch diese werden sollen. Da aber der Gesetzgeber die Menschen weder zwingen noch überzeugen kann, so muß er notwendigerweise zu einer Autorität höherer Ordnung seine Zuflucht nehmen, die imstande ist, ohne äußeren Zwang zu überreden und die Menschen hinzureißen, ohne sie erst überzeugen zu müssen. Das ist der Grund, weshalb die Väter der Nationen sich zu allen Zeiten gezwungen sahen, ihre Zuflucht zum Himmel zu nehmen und die Götter aus Klugheit zu ehren, damit die Menschen, die sowohl den Gesetzen des Staates als auch den Gesetzen der Natur unterworfen sind, freiwillig derselben Macht Gehorsam leisten, die sowohl den Menschen als auch den Staat geformt hat, und die Bürde des Staatsglücks mit Einsicht tragen möchten. Diese höhere Einsicht, die über den Gesichtskreis des gewöhnlichen Menschen hinausgeht, ist es, deren Entscheide der Gesetzgeber der Gottheit in den Mund legt, um solche, die sich durch menschliche Weisheit nicht erreichen lassen, durch den Respekt vor einer höheren Macht mit fortzureißen.»²

Robespierre folgte den Weisungen des Meisters auf den Buchstaben und sandte die Hebertisten und die sogenannten Enragés aufs Schafott, da sie mit ihrer antireligiösen Propaganda, die eigentlich nur antikirchlich war, das Ansehen des Staates schädigten und seine sittlichen Grundlagen untergruben. Die armen Hebertisten! Sie waren ebenso gute Gläubige wie der «Unbestechliche» und seine jakobinische Kirchengemeinde, nur daß sich ihr Verehrungsdrang auf einer anderen Linie bewegte und sie keine höhere Macht als den Staat anerkennen wollten, der für sie das Heiligste war. Sie waren gute Patrioten, und wenn sie von der «Nation» sprachen, so waren sie von derselben religiösen Inbrunst beseelt wie der fromme Katholik, wenn er mit seinem Gotte spricht. Aber sie waren nicht die Gesetzgeber des Landes, mithin fehlte ihnen jene famose «höhere Einsicht», die nach Rousseau über den Gesichtskreis des gewöhnlichen Menschen hinausgeht, und deren Entscheidungen der Gesetzgeber sich vorsichtigerweise aus dem Munde der Gottheit bestätigen läßt.

Robespierre freilich besaß diese «höhere Einsicht»; er fühlte sich als der Gesetzgeber der «einen und unteilbaren Republik», folglich erkannte er, daß der Atheismus eine «aristokratische Angelegenheit» sei und seine Anhänger im Solde Pitts stünden. Genau wie die heutigen Parteigänger des Bolschewismus jeden Gedanken, der ihnen nicht genehm ist, als «konterrevolutionär» verschreien, um das Entsetzen der Gläubigen wachzurufen. In bewegten Zeiten aber ist ein solches Brandmal lebensgefährlich und gleichbedeutend mit

² Jean-Jacques Rousseau, *Le Contrat social*, 2. Buch, 7. Kapitel.

«Schlagt ihn tot, denn er hat Gott gelästert». Das mußten auch die Hebertisten erfahren, wie so viele andere vor und nach ihnen. Sie waren Gläubige, aber nicht Rechtgläubige, so mußte ihnen die Guillotine nachhelfen wie früher der Scheiterhaufen den Ketzern.

In seiner großen Rede im Konvent zur Verteidigung des Glaubens an ein höchstes Wesen entwickelte Robespierre kaum einen eigenen Gedanken. Er berief sich auf Rousseaus «Gesellschaftsvertrag», den er in seiner gewöhnlichen langatmigen Art kommentierte. Er fühlte die Notwendigkeit einer Staatsreligion für das republikanische Frankreich, und der Kultus des höchsten Wesens mußte ihm dazu dienen, die Weisheit seiner Politik der neuen Gottheit in den Mund zu legen, um ihr den Glorienschein des göttlichen Willens zu gehen.

Der Konvent beschloß, jene Rede in jedem Flecken Frankreichs öffentlich anzuschlagen und sie in alle Sprachen übersetzen zu lassen, um der abscheulichen Lehre des Atheismus den Todesstoß zu versetzen und der Welt das wahre (Glaubensbekenntnis des französischen Volkes zu verkünden. Der Pariser Jakobinerklub aber beeilte sich, seiner Ehrfurcht vor dem höchsten Wesen in einer besonderen Denkschrift Ausdruck zu geben, deren Inhalt, ebenso wie die Rede Robespierres, vollständig in Rousseauschen Gedankengängen wurzelte und in der mit besonderem Zartsinn auf eine gewisse Stelle im vierten Buche des «Gesellschaftsvertrags» hingewiesen wurde, die da sagt:

«Es gibt demnach ein rein bürgerliches Glaubensbekenntnis, und die Festsetzung seiner Artikel ist lediglich Sache des Staatsoberhauptes. Es handelt sich hierbei also nicht eigentlich um Religionslehren, sondern um allgemeine Ansichten, ohne deren Befolgung man weder ein guter Bürger noch ein treuer Untertan sein kann. Ohne jemand zwingen zu können, sie zu glauben, darf der Staat jeden, der sie nicht glaubt, verbannen, zwar nicht als einen Gottlosen, wohl aber als einen, der den Gesellschaftsvertrag verletzt, der unfähig ist, die Gesetze und die Gerechtigkeit aufrichtig zu lieben und, im Notfalle sein Leben seiner Pflicht zu opfern. Sobald sich jemand nach öffentlicher Anerkennung dieser bürgerlichen Glaubensartikel doch als Ungläubiger zu erkennen gibt, so verdient er die Todesstrafe; er hat das größte aller Verbrechen begangen, er hat einen wissentlichen Meineid im Angesichte des Gesetzes geleistet.»

Die junge französische Republik war eine kaum entstandene Macht, die noch keine Traditionen hatte und dazu noch aus dem Sturze eines alten Herrschaftssystems hervorgegangen war, dessen tiefwurzelnde Überlieferungen noch immer in breiten Schichten des Volkes lebendig waren. Sie war daher mehr als jeder andere Staat darauf angewiesen, ihre junge Macht im religiösen Bewußtsein des Volkes zu vertiefen. Zwar hatten die Träger der jungen Macht den neuen Staat mit göttlichen Eigenschaften belehnt und den Kultus der «Nation» zu einer neuen Religion gestaltet, die Frankreich mit brausender Begeisterung erfüllte. Doch das geschah im Taumel der großen Umwälzung, in deren rauen Stürmen eine alte Welt zerschellen sollte. Allein der Taumel konnte nicht ewig währen, und die Zeit war vorauszusehen, wann die eintre-

tende Ernüchterung kritischen Erwägungen Platz machen würde. Denn etwas fehlte dieser neuen Religion – die Überlieferung, die eines der wichtigsten Elemente in der Gestaltung des religiösen Bewußtseins ist. Es war daher nur ein Akt der Staatsräson, wenn Robespierre die «Göttin der Vernunft» wieder aus dem Tempel jagte, um sie durch den Kultus des höchsten Wesens zu ersetzen, um der «einen und unteilbaren Republik» den nötigen Heiligenschein zu verschaffen.

Auch die neueste Geschichte zeigt uns typische Beispiele dieser Art. Man denke an das Bündnis Mussolinis mit der katholischen Kirche. Robespierre hatte niemals das Dasein Gottes in Frage gestellt, ebensowenig wie Rousseau. Mussolini aber war ein ausgesprochener Gottesleugner und grimmiger Hasser alles Kirchenglaubens, wie ja auch der Faschismus, den antiklerikalen Überlieferungen des italienischen Bürgertums folgend, zunächst als ausgesprochener Gegner der Kirche auftrat. Doch als gewiegter Staatstheologe erkannte Mussolini sehr bald, daß seine Macht nur Bestand haben konnte, wenn es ihm gelang, sie im Abhängigkeitsgefühl seiner Untertanen fest zu verankern und ihr nach außen hin einen religiösen Charakter zu verleihen. Aus diesem Grunde formte er den extremsten Nationalismus zu einer neuen Religion, die in ihrer egoistischen Ausschließlichkeit und in ihrer gewaltsamen Abgrenzung von allen anderen menschlichen Gruppierungen kein höheres Ideal anerkannte als den faschistischen Staat und seinen Propheten, den Duce.

Doch wie Robespierre, so fühlte auch Mussolini, daß seiner Lehre die Überlieferung fehlte und seine junge Macht noch keinen Schatten warf; das machte ihn vorsichtig. Die nationale Überlieferung in Italien war der Kirche nicht günstig. Man hatte noch nicht vergessen, daß das Papsttum sich einst als der gefährlichste Gegner der nationalen Einheitsbewegung betätigt hatte, die sich nur in offenem Kampfe mit dem Vatikan durchsetzen konnte. Doch die Männer des Risorgimento und die Schöpfer der nationalen Einheit Italiens waren keine antireligiösen Eiferer. Ihre Politik war antiklerikal, weil die Haltung des Vatikans sie dazu gedrängt hatte, allein sie waren keine Atheisten. Der glimme Pfaffenhasser Garibaldi, der in der Vorrede zu seinen Lebenserinnerungen die Worte niederschrieb: *«Der Priester ist die Verkörperung der Lüge; der Lügner aber ist ein Räuber, der Räuber ein Mörder, und ich könnte dem Priestertum noch andere niederträchtige Eigenschaften nachweisen»*, sogar Garibaldi war nicht nur seinen nationalen Bestrebungen nach ein tiefreligiöser Mensch, seine ganze Lebensauffassung wurzelte im Glauben an Gott. So lautete denn auch der siebente jener zwölf Artikel, die er 1867 dem Kongreß der *Friedens- und Freiheitsliga* in Genf vorlegte: *«Der Kongreß macht sich die Religion Gottes zu eigen, und jedes seiner Mitglieder verpflichtet sich, dazu beizutragen, sie über die ganze Erde zu verbreiten.»*

Mazzini aber, der Führer des *Jungen Italien* und neben Garibaldi die hervorragendste Gestalt im Kampfe für die nationale Einheit Italiens, war in allen Wurzeln seiner Seele vom tiefsten religiösen Glauben durchdrungen. Sei-

ne ganze Weltanschauung war eine seltsame Mischung von religiöser Ethik und national-politischen Bestrebungen, die trotz ihrer demokratischen Außenseite durchaus autoritärer Natur waren. Sein Wahlspruch *«Gott und das Volk»* war geradezu symbolisch für die Ziele, die er verfolgte, denn die Nation war für ihn eine religiöse Vorstellung, die er in den Rahmen einer politischen Kirche zu fassen versuchte.

Mussolini und mit ihm zahlreiche Führer des italienischen Faschismus befanden sich nicht in dieser beneidenswerten Lage. Sie hatten nicht nur die Kirche, sondern die Religion als solche grimmig befehdet. Eine solche Vergangenheit belastet, besonders in einem Lande, dessen Hauptstadt seit vielen Jahrhunderten der Mittelpunkt einer mächtigen Kirche war, der Tausende von Organen zur Verfügung stehen, die auf höheren Befehl stets bereit sind, die Erinnerung an die anrühige Vergangenheit des faschistischen Staatsoberhauptes im Volke wachzuhalten. Es war daher geraten, sich mit dieser Macht auf guten Fuß zu stellen. Doch das war nicht so einfach, denn zwischen dem Vatikan und dem italienischen Staat lag der 20. September 1870, an dem die Truppen Viktor Emanuels in Rom einmarschierten und der weltlichen Macht des Kirchenstaates ein Ende machten. Doch Mussolini war zu jedem Opfer bereit. Um den Frieden mit dem Vatikan zu erkaufen, stellte er, wenn auch nur in kleinstem Formate, den Kirchenstaat wieder her, entschädigte den Papst finanziell für das Unrecht, das man einem seiner Vorgänger seinerzeit angetan hatte, anerkannte den Katholizismus als Staatsreligion und lieferte dem Priestertum einen beträchtlichen Teil der öffentlichen Erziehungsanstalten aus.

Es waren sicherlich keine religiösen oder moralischen Gründe, die Mussolini zu diesem Schritt veranlaßt, hatten, sondern nüchterne machtpolitische Erwägungen. Er brauchte eine moralische Stütze für seine imperialistischen Pläne und mußte ganz besonders darauf bedacht sein, das Mißtrauen, das ihm das Ausland entgegenbrachte, zu beseitigen. Deshalb suchte er Fühlung mit jener Macht, die bisher allen Stürmen der Zeit getrotzt hatte und deren mächtige, die ganze Welt umspannende Organisation ihm unter Umständen sehr gefährlich werden konnte. Ob er bei dem Handel auf seine Rechnung gekommen ist, ist eine Frage, die uns hier nicht berührt. Doch die Tatsache, daß es gerade der *«allmächtige Duce»* sein mußte, der die Tore des Vatikans wieder geöffnet hat und der *«Gefangenschaft des Papstes»* ein Ende machte, ist eine jener Grotesken in der Geschichte, die den Namen Mussolinis länger lebendig halten wird als alles andere, das sich an diesen Namen knüpft. Auch der Faschismus mußte schließlich zu der Erkenntnis gelangen, daß mit Rizinusöl, Meuchelmord und Pogromen – wie notwendig diese Mittel dem faschistischen Staate für seine innere Politik immer erscheinen mochten – keine dauernde Macht zu begründen ist. Deshalb vergaß Mussolini eine Zeitlang das *«faschistische Wunde»*, aus dem das italienische Volk angeblich neugeboren wurde, damit *«Rom zum dritten Male das Herz der Welt»* würde, und suchte Anschluß bei einer Macht, deren geheime Stärke in ihrer

tausendjährigen Überlieferung wurzelt und die gerade deshalb so schwer zu erschüttern ist.

In Deutschland, wo die Träger des siegreichen Faschismus weder die Anpassungsfähigkeit noch die kluge Einsicht Mussolinis besaßen und in blöder Verkenntung der wirklichen Tatsachen glaubten, das gesamte Leben eines Volkes nach der Willkür blutarmer Theorien umformen zu können, mußten sie diesen Irrtum teuer bezahlen. Zwar erkannten auch Hitler und seine geistigen Berater, daß der sogenannte totalitäre Staat in den Überlieferungen der Massen verankert werden müsse, um Bestand zu haben; doch was sie Überlieferungen nannten, waren teils Hirngespinnste ihrer kranken Einbildungskraft, teils Vorstellungen, die seit vielen Jahrhunderten im Volke erstorben waren. Auch Götter werden alt, und müssen sterben, um durch andere ersetzt zu werden, die dem Glaubensbedürfnis der Zeit besser entsprechen. Der einäugige Wotan und die liebliche Freia mit den goldenen Lebensäpfeln sind bloß noch Schattengebilde längst entschwundener Zeiten, die kein «*Mythos des 20. Jahrhunderts*» zu neuem Leben erwecken kann. Deshalb war die Illusion von einem neuen «deutschen Christentum auf germanischer Grundlage» so grenzenlos verboht und beschämend geistlos.

Es war keineswegs der gewalttätige und reaktionäre Charakter von Hitlers Politik, welcher Hunderte katholischer und protestantischer Priester veranlaßte, sich der Gleichschaltung der Kirche zu widersetzen; es war die sichere Erkenntnis, daß dieses hirnlose Unternehmen unwiderruflich Schiffbruch leiden mußte, und man war klug genug, um nicht eine Verantwortung zu übernehmen, deren Folgen der Kirche nur verhängnisvoll werden konnten. Was half es da, daß die Träger des *Dritten Reiches* die widerspenstigen Priester in die Konzentrationslager schleiften und in den blutigen Tagen des Juni einige der hervorragendsten Vertreter des deutschen Katholizismus nach Gangsterart niederknallten! Sie konnten den Sturm nicht beschwören und mußten sich schließlich zum Nachgeben entschließen. Hitler, dem es gelungen war, die nach Millionen zählende deutsche Arbeiterbewegung in wenigen Wochen zu erledigen, hatte hier den ersten Widerstand gefunden, gegen den ihm Wotan nicht helfen konnte.

Noch grotesker als im faschistischen Italien reiften sich die Dinge in Rußland unter der famosen *Diktatur des Proletariats* aus. Als die erste Auflage dieses Werkes 1936 herauskam, galt im «Roten Vaterland des Proletariats» noch das Wort von Marx, das die «Religion als Opium fürs Volk» bezeichnete, und der *Bund der Gottlosen* bemühte sich mit allen Mitteln, diese Erkenntnis dem Volke beizubringen. Seitdem hat die russische Regierung die Kirche wieder in ihre Rechte eingesetzt und den Patriarchen Sergei als Haupt der Kirche anerkannt. Der *Bund der Gottlosen* wurde liquidiert und stört nicht länger den Frieden zwischen Staat und Kirche. Nicht nur das: die *Internationale* ist nicht mehr die Nationalhymne des russischen Volkes. Der Internationalismus der alten Bolschewiki mußte nationalen Erwägungen das Feld räumen,

und in den neuen Lehrbüchern für die Jugend werden Despoten wie Iwan der Schreckliche und Peter der Große als Verteidiger der nationalen Belange gefeiert.

Die Orthodoxe Kirche aber mit ihren hundert Millionen Gläubigen, die auch in Rumänien, Bulgarien, Serbien und Griechenland eine große Anhängerschaft besitzt, ist für die machtpolitischen Bestrebungen Rußlands ein Bundesgenosse, dessen Macht ein so kalter Realpolitiker wie Stalin sehr wohl zu schätzen weiß. Wie Mussolini, so erkannte auch er mit Voltaire, daß, wenn Gott nicht existierte, man ihn erfinden müsse. Wenn schon nicht für den Triumph der Kirche, so doch als physiologische Grundlage für die irdische Vorsehung des Staates, auch wenn dieser Staat sich eine *proletarische Diktatur* nennt.

III

DER KAMPF ZWISCHEN KIRCHE UND STAAT

Das Grundprinzip der Macht. Christentum und Staat. Der Papismus. Der «Gottesstaat» des Augustinus. Die heilige Kirche. Der Kampf um die Weltherrschaft. Gregor VII. Wirkung der Macht auf ihre Träger. Rom und die Germanen. Germanischer Cäsarismus. Der Kampf um Rom. Die Fremdherrschaft. Der Untergang der alten Gesellschaftseinrichtungen. Aristokratie und Königtum. Lehnssystem und Hörigkeit. Das Frankenreich. Karl der Große und das Papsttum. Kampf zwischen Kaiser und Papst.

Jede Macht wird von dem Wunsche getragen, einzig zu sein, da sie sich ihrem Wesen nach absolut fühlt und jeder Schranke widerstrebt, die sie an die Grenzen ihres Einflusses gemahnt. Macht ist handelndes Autoritätsbewußtsein; sie kann, wie Gott, keine anderen Götter neben sich dulden. Das ist der Grund, weshalb sofort ein Kampf um die Hegemonie entbrennt, sobald verschiedene Machtgruppen zusammen auftreten oder gezwungen sind, ihre Kreise nebeneinander ziehen zu müssen. Sobald ein Staat die Stärke erreicht, die es ihm gestattet, von seinen Machtmitteln entscheidenden Gebrauch zu machen, wird er sich nicht eher zufrieden geben, bis er die Vormachtstellung über alle benachbarten Staaten errungen hat und diesen seinen Willen aufdrängen kann. Nur wenn er sich noch nicht stark genug fühlt, ist er zu Zugeständnissen bereit; kaum aber fühlt er sich mächtig genug, wird er kein Mittel unversucht lassen, um die Grenzen seiner Machtbetätigung zu erweitern. Denn der Wille zur Macht folgt seinen eigenen Gesetzen, die er zwar maskieren, aber nie verleugnen kann.

Das Bestreben, alles unter einen Hut zu bringen, jede gesellschaftliche Betätigung einem zentralen Willen zu unterwerfen und diesem mechanisch einzugliedern, liegt aller und jeder Macht zugrunde, ganz gleichgültig, ob es sich dabei um die Person des absoluten Monarchen vergangener Zeiten, um die nationale Einheit einer verfassungsmäßig erwählten Volksvertretung oder um die zentralistischen Bestrebungen einer Partei handelt, welche die Eroberung der Macht auf ihre Fahne geschrieben hat. Der Grundsatz, jede gesellschaftliche Betätigung auf eine bestimmte Norm festzulegen, die keiner Änderung zugänglich ist, ist die unvermeidliche Voraussetzung jedes Machtwillens. Daher der Drang nach äußeren Symbolen, die eine greifbare Einheit des Machtausdrucks vortäuschen, in dessen mystischer Größe die stumme Ehrfurcht des braven Untertanen Wurzel schlagen kann. Das hatte de Ma-

istre wohl erkannt, wenn er sagte: «Ohne Papst keine Souveränität, ohne Souveränität keine Einheit, ohne Einheit keine Autorität, ohne Autorität kein Glaube.»

Ja, ohne Autorität kein Glaube, kein Abhängigkeitsgefühl des Menschen von einer höheren Macht, mit einem Wort: keine offenbarte Religion. Und der Glaube wächst mit der Größe des Einflußgebietes, über das die Autorität gebietet. Die Träger der Macht sind stets beseelt von dem Wunsche, ihren Einfluß zu erweitern und, falls sie dazu nicht in der Lage sind, den Untertanen die Unbegrenztheit dieses Einflusses wenigstens vorzutäuschen, um ihren Glauben zu stärken. Die phantastischen Titel orientalischer Despoten sind ein Beispiel dafür.

Wo aber die Möglichkeit dazu geboten ist, begnügen sich die Vertreter der Macht nicht mit ruhmredigen Titeln; sie versuchen vielmehr mit allen Mitteln diplomatischer Verschlagenheit und brutaler Gewalt, eine Erweiterung ihres Machtgebietes auf Kosten anderer Machtgruppen zu erringen. Selbst in dem kleinsten Machtgebilde schlummert wie ein verborgener Funke der Wille zur Weltherrschaft; und wenn er auch nur in besonders günstigen Fällen zur verzehrenden Flamme erwacht, so bleibt er doch immer lebendig, sei es auch nur als geheime Wunschvorstellung. Die Beschreibung, die uns Rabelais in seinem «Gargantua» von dem Duodezkönig Picrochole entwirft, dem die milde Nachgiebigkeit seines Nachbarn Grandgousier so den Kamm schwellen läßt, daß er, verblendet durch die wahnwitzigen Ratschläge seiner Ratgeber, sich bereits als neuen Alexander fühlt, hat ihren tiefen Sinn. Solange der Träger der Macht noch ein Gebiet vor sich sieht, das seinem Willen noch nicht dienstbar ist, wird er sich nie zufrieden geben; denn der Wille zur Macht ist ein unstillbares Verlangen, das mit jedem Erfolg wächst und an Stärke gewinnt. Die Legende von dem trauernden Alexander, der in Tränen ausbricht, weil ihm in der Welt nichts mehr zu erobern übrigbleibt, hat symbolische Bedeutung und zeigt uns den tiefsten Kern aller Machtbestrebungen.

Der Traum von der Errichtung eines Weltreiches ist nicht bloß eine Erscheinung der alten Geschichte, er ist das logische Ergebnis jeder Machtbetätigung und an keinen bestimmten Zeitabschnitt gebunden. Seit dem Eindringen des Cäsarismus in Europa ist der Gedanke der Weltherrschaft nie mehr vom Horizonte des politischen Geschehens verschwunden, wenn er auch durch das Hinzutreten neuer gesellschaftlicher Bedingungen manche Wandlung erfahren hat. Alle großen Versuche, universale Machtgebilde zustande zu bringen, wie die mähliche Entwicklung des Papsttums, die Gestaltung des Reiches Karls des Großen, die Ziele, welche den Kämpfen zwischen der päpstlichen und kaiserlichen Macht zugrunde lagen, die Entstehung der großen Dynastien in Europa und der Wettstreit der späteren nationalen Staaten um die Vormachtstellung in der Welt, haben sich nach römischem Vorbild vollzogen. Und überall ging die politische und soziale Zusammenfassung aller Machtfaktoren nach demselben Schema vor sich, das für den Werdegang jeder Macht bezeichnend ist.

Das Christentum hatte als revolutionäre Massenbewegung begonnen und zersetzte mit seiner Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor dem Antlitz Gottes die Grundlagen des römischen Staates. Daher die grausame Verfolgung seiner Anhänger. Es war nicht die Neuheit des Glaubens, welche die römischen Machthaber gegen die Christen aufbrachte, es waren die staatsfeindlichen Bestrebungen der Lehre, die sie treffen wollten. Sogar nachdem Konstantin das Christentum bereits zur Staatsreligion erklärt hatte, lebten die ursprünglichen Bestrebungen der christlichen Lehre bei den Chiliasten und Manichäern noch lange Zeit fort, wenn diese auch auf die weitere Gestaltung des Christentums keinen entscheidenden Einfluß mehr ausüben konnten.

Schon im dritten Jahrhundert hatte sich die christliche Bewegung den bestehenden Verhältnissen völlig angepaßt. Der Geist der Theologie hatte über die lebendigen Bestrebungen der Massen den Sieg davongetragen. Die Bewegung war mit dem Staate in engere Berührung gekommen, den sie einst als das «Reich des Satans» bekämpft hatte, und hatte unter seinem Einfluß machtpolitische Bestrebungen angenommen. So entwickelte sich aus den christlichen Gemeinden eine Kirche, die den Machtgedanken der Cäsaren treulich hütete, als das Römische Reich in den Stürmen der Völkerwanderung in Trümmer fiel.

Der Sitz des Bischofs von Rom im Herzen des Weltreiches gab ihm von Anfang an eine Vormachtstellung über alle anderen christlichen Gemeinden. Denn Rom blieb auch nach dem Zerfall des Reiches das Herz der Welt, ihr Mittelpunkt, in dem das Erbe von zehn bis fünfzehn Kulturen lebendig war, das die Welt in seinen Bann zog. Von hier aus wurden auch die jungen, unverbrauchten Kräfte der sogenannten Barbaren aus dem Norden gezügelt, unter deren ungestümem Anprall das Reich der Cäsaren zusammengebrochen war. Die neue Lehre des bereits entarteten Christentums bändigte ihren wilden Sinn, legte ihrem Willen Fesseln an und zeigte dem Ehrgeiz ihrer Führer neue Wege, die ihren Machtgelüsten ungeahnte Aussichten eröffneten. Wobei das im mählichen Werden begriffene Papsttum nicht verfehlte, die unverbrauchten Energien der Barbaren mit kluger Berechnung seinen eigenen Zwecken dienstbar zu machen und mit ihrer Hilfe die Grundlagen einer neuen Weltmacht zu legen, die auf viele Jahrhunderte hinaus dem Leben der europäischen Völker eine bestimmte Richtung geben sollte.

Als Augustinus sich anschickte, seine Ideen in seinem Gottesstaat niederzulegen, hatte das Christentum bereits eine vollständige innere Wandlung durchgemacht. Aus einer antistaatlichen Bewegung war eine staatsbejahende Religion geworden, die eine Menge fremder Bestandteile in sich aufgenommen hatte. Doch die junge Kirche schillerte noch in allen Farben; es fehlte ihr das planvolle Streben nach einer großen machtpolitischen Einheit, die bewußt und mit voller Überzeugung dem festumrissenen Ziele einer neuen Weltmacht zusteuerte. Augustinus gab ihr dieses Ziel. Er fühlte die ungeheure Zerrissenheit der Zeit, sah, wie tausend Kräfte tausend verschiedenen Zie-

len zustrebten, im tollen Chaos durcheinanderwirbelten und, kaum geboren, wieder in alle Winde zerstoben oder fruchtlos verkümmerten, weil ihnen Ziel und Richtung fehlte. Nach mancherlei Anfechtungen gelangte er zu der Überzeugung, daß den Menschen eine einheitliche Macht fehle, die allem Widerstand ein Ende machen und alle zerstreuten Kräfte einem höheren Ziele nutzbar machen sollte.

Augustinus' Gottesstaat hat mit den ursprünglichen Lehren des Christentums nichts mehr gemein. Gerade deshalb konnte dieses Werk die theoretische Grundlage einer alles umfassenden katholischen Weltanschauung werden, welche die Erlösung der darbenden Menschheit von den machtpolitischen Erwägungen einer Kirche abhängig machte. Augustinus wußte, daß die Herrschaftsstellung der Kirche tief im Glauben der Menschen Wurzeln schlagen mußte, wenn sie Bestand haben sollte. Und er mühte sich, diesem Glauben eine Basis zu geben, die kein Scharfsinn des Verstandes erschüttern konnte. So wurde er zum eigentlichen Begründer jener theologischen Geschichtsauffassung, die alles Geschehen unter den Völkern dieser Erde auf den Willen Gottes zurückführt, auf den der Mensch keinen Einfluß haben kann. Hatte das Christentum der ersten Jahrhunderte den grundlegenden Ideen des römischen Staates und seinen Einrichtungen den Krieg erklärt und dafür alle Verfolgungen dieses Staates auf sich genommen, so verkündete Augustinus, daß der Christ nicht gehalten sei, sich dem Übel dieser Welt zu widersetzen, da «alles Irdische vergänglich sei» und «der wahre Friede nur im Himmel eine Stätte habe». Somit darf der «wahre Gläubige auch den Krieg nicht verdammen, sondern muß ihn vielmehr als ein notwendiges Übel ansehen, als eine Strafe, die Gott den Menschen auferlegt. Denn der Krieg ist wie die Pest, der Hunger und alle anderen Übel nur eine Heimsuchung Gottes, um die Menschen zu züchtigen, zu bessern und für die Seligkeit vorzubereiten.»

Damit aber das Walten Gottes den Menschen verständlich werde, ist eine sichtbare Macht vonnöten, durch welche Gott seinen heiligen Willen kundgibt, um die Sünder auf den rechten Weg zu lenken. Keine weltliche Macht ist zu dieser Aufgabe berufen, denn das Reich der Welt ist das Reich Satans, das überwunden werden muß, damit den Menschen die Erlösung komme. Nur der *una sancta ecclesia*, der einen heiligen Kirche, ist diese hehre Aufgabe vorbehalten und von Gott selbst bestimmt worden. Die Kirche ist die einzige und wahre Stellvertreterin des göttlichen Willens auf Erden, die ordnende Hand der Vorsehung, die allein das Rechte tut, da sie von göttlichem Geiste erleuchtet ist.

Nach Augustinus vollzieht sich alles menschliche Geschehen in sechs großen Abschnitten, deren letzter mit der Geburt Christi begonnen hat. Mithin müssen die Menschen innerwerden, daß der Weltuntergang unmittelbar vor der Tür steht. Daher ist die Gründung des Gottesstaates auf der Erde unter der Leitung der apostolischen Kirche um so dringender geboten, um die Seelen der Verdammnis zu entreißen und die Menschen auf das himmlische Je-

rusalem vorzubereiten. Da die Kirche die alleinige Verkünderin von Gottes Willen ist, so muß sie ihrem Wesen nach unduldsam sein, denn der Mensch kann aus sich selbst nicht wissen, was gut und böse ist. Sie darf der Logik des Verstandes nicht das kleinste Zugeständnis machen, denn alles Wissen ist eitel, und die Weisheit der Menschen kann vor Gott nicht bestehen. Deshalb ist der Glaube nicht Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck; man muß glauben um des Glaubens willen und darf sich durch die Trugbilder der Vernunft nicht vom rechten Wege abdrängen lassen. Denn das Wort, das Tertullian zugeschrieben wird: «*Credo quia absurdum est*», «ich glaube, weil es gegen die Vernunft ist», besteht zu Recht und kann den Menschen allein aus den Krallen des Satans befreien.

Die Weltanschauung des Augustinus beherrschte jahrhundertlang die christliche Welt. Nur Aristoteles genoß das ganze Mittelalter hindurch eine ähnliche Autorität. Augustinus hatte den Menschen den Glauben an ein unentrinnbares Schicksal beigebracht und diesen Glauben mit den machtpolitischen Einheitsbestrebungen der Kirche verschmolzen, die sich berufen fühlte, die verlorene Weltherrschaft des römischen Cäsarismus wiederherzustellen und einem weit höheren Zwecke dienstbar zu machen.

Die Bischöfe von Rom hatten nun ein Ziel, das ihrem Ehrgeiz weite Grenzen steckte. Doch bevor dieses Ziel erreicht und die Kirche zum kraftvollen Werkzeug eines machtpolitischen Zweckes umgeformt werden konnte, mußten die Vorsteher der übrigen christlichen Gemeinden diesen Bestrebungen zugänglich gemacht werden. Solange dies nicht geschehen konnte, blieb die Weltherrschaft des Papstes nur ein Traum; die Kirche mußte zunächst in sich selbst geeint sein, bevor sie daran denken konnte, den Trägern der weltlichen Macht ihren Willen aufzuzwingen.

Diese Aufgabe war nicht leicht, denn die christlichen Gemeinden blieben lange Zeit nur lose Gruppierungen, die ihre Priester und Vorsteher selbst ernannten und diese jederzeit absetzen konnten, wenn sie ihrem Amte nicht gewachsen waren. Dazu besaß jede Gemeinde das gleiche Recht wie alle anderen; sie besorgte ihre eigenen Angelegenheiten und war unbestrittener Herr im eigenen Hause. Fragen, die über die Befugnisse der Ortsgruppen hinausgingen, wurden durch die Landessynoden oder Kirchenversammlungen geschlichtet, die von den Gemeinden frei gewählt wurden. In Sachen des Glaubens aber konnte nur das ökumenische Konzil, die allgemeine Kirchenversammlung, Entscheidungen treffen.

Die ursprüngliche Organisation der Kirche war also ziemlich demokratisch und in dieser Form viel zu lose, als daß sie dem Papsttum als Grundlage für seine machtpolitischen Bestrebungen hätte dienen können. Wohl erlangten die Bischöfe der größeren Gemeinden allmählich ein größeres Ansehen, was durch ihren breiten Wirkungskreis bedingt war. So wurde ihnen bereits durch den Nikäanischen Kanon des Jahres 381 ein gewisses Aufsichtsrecht über die Vorsteher kleinerer Gemeinden zugestanden, indem man sie zu Me-

tropoliten oder Erzbischöfen ernannte. Allein die Rechte des römischen Metropolitens gingen nicht weiter als die seiner Brüder; er hatte keine Möglichkeit, sich in ihre Angelegenheiten einzumischen; und sein Ansehen wurde zeitweilig sogar durch den Einfluß des Metropoliten von Konstantinopel sehr in den Schatten gestellt.

Die Aufgabe der römischen Bischöfe war daher mit großen Schwierigkeiten verbunden, denen nicht jeder unter ihnen gewachsen war, und es mußten Jahrhunderte vergehen, bevor sich ihr Einfluß bei der Mehrheit der Geistlichkeit durchsetzen konnte. Dieses war um so schwieriger, als die Bischöfe der einzelnen Länder in ihren Befugnissen und Lehnsrechten häufig völlig von den Trägern der weltlichen Macht abhängig waren. Doch die Bischöfe von Rom verfolgten ihr Ziel mit kluger Berechnung und zäher Beharrlichkeit, wobei sie sich über die Wahl der Mittel keine Sorgen machten, solange sie Erfolg versprachen.

Wie ungeniert die Vorsteher des römischen Stuhles auf ihr Ziel losstürzten, beweist der geschickte Gebrauch, den sie von den berüchtigten Isidorischen Dekretalen zu machen wußten, die der bekannte Geschichtsschreiber Ranke als «sehr bewußte, sehr wohlangelegte, aber doch handgreifliche Fälschung» bezeichnete, ein Urteil, das heute kaum noch Widerspruch finden dürfte. Doch bevor man die Möglichkeit einer solchen Fälschung zugab, hatten jene Dokumente bereits ihren Zweck erfüllt. Auf Grund ihrer wurde der Papst als der Statthalter Gottes auf Erden bestätigt, dem Petrus die Schlüssel zum Himmelreich hinterlassen hatte. Die gesamte Geistlichkeit wurde seinem Willen unterstellt; er erhielt das Recht, Konzile einzuberufen, deren Beschlüsse er nach eigenem Ermessen bestätigen oder verwerfen konnte. Vor allem aber wurde durch die gefälschten Isidorischen Dekretalen bekundet, daß in allen Streitfragen zwischen dem weltlichen Staat und der Geistlichkeit die letzte Entscheidung beim Papste liege. Dadurch sollte der Klerus den Rechtsurteilen der weltlichen Macht völlig entzogen werden, um ihn desto fester an den Päpstlichen Stuhl zu ketten. Versuche dieser Art wurden schon früher gemacht. So erklärte bereits der römische Bischof Symachus (498-514), daß der Bischof von Rom außer Gott keinem anderen Richter verantwortlich sei, und zwanzig Jahre vor dem Auftauchen der Isidorischen Dekretalen verkündete das Konzil von Paris (829), daß der König der Kirche unterworfen sei und die Macht des Priesters über jeder weltlichen Macht stehe. Die gefälschten Dekretalen konnten also nur den Zweck haben, den Ansprüchen der Kirche den Stempel der Rechtsgültigkeit aufzudrücken.

Mit Gregor VII. (1073-1085) beginnt die eigentliche Oberherrschaft des Papsttums, die Ära der triumphierenden Kirche. Er war der erste, der in voller Öffentlichkeit und ohne Vorbehalt das unveräußerliche Vorrecht der Kirche über jede weltliche Macht geltend machte, nachdem er schon vor seiner Besteigung des Päpstlichen Stuhles mit eiserner Beharrlichkeit auf dieses Ziel hingearbeitet hatte. Er führte vor allem in der Kirche selbst einschneidende

Änderungen durch, um sie zu einem brauchbaren Werkzeug seiner Bestrebungen zu machen. Seine unerbittliche Strenge brachte es fertig, daß das Zölibat der Priester, das bereits häufig vor ihm angeregt, aber nie durchgeführt werden konnte, nunmehr befolgt wurde. Auf diese Weise schuf er sich eine internationale Armee, die durch keine intimen Bande an die Welt gefesselt war und von der sich der Geringste als Vertreter des päpstlichen Willens fühlte. Seine bekannten Worte, daß sich «die Kirche nie von ihrer Dienstbarkeit der weltlichen Macht gegenüber befreien könnte, solange der Priester nicht frei vom Weibe werde», zeigten deutlich das Ziel, das er mit seiner Reform verfolgte.

Gregor war ein schlauer und äußerst verschlagener Politiker, der von der Richtigkeit seiner Ansprüche fest überzeugt war. In seinen Briefen an den Bischof Hermann von Metz entwickelte er seine Auffassung mit voller Klarheit, wobei er sich hauptsächlich auf den Gottesstaat des Augustinus berief. Von der Voraussetzung ausgehend, daß die Kirche von Gott selbst eingesetzt wurde, folgerte er, daß sich in jeder ihrer Entschließungen der Wille Gottes offenbare; der Papst aber, als der Statthalter Gottes auf Erden, ist der Kündler dieses heiligen Willens. Deshalb ist jeder Ungehorsam gegen ihn Ungehorsam gegen Gott. Jede weltliche Macht ist nur schwaches Menschenwerk, was schon daraus hervorgeht, daß der Staat die Gleichheit unter den Menschen beseitigte und sein Ursprung nur auf brutale Gewalt und Ungerechtigkeit zurückzuführen ist. Jeder König, der sich den Geboten der Kirche nicht restlos unterwirft, ist ein «Sklave des Teufels» und ein Feind des Christentums. Deshalb hat Gott den Papst über alle Könige gesetzt, denn nur er kann wissen, was den Menschen frommt, da er vom Geiste des Herrn erleuchtet ist. Es ist die Aufgabe der Kirche, die Menschheit in einem großen Bunde zusammenzufassen, in dem nur das Gesetz Gottes herrscht, das den Menschen durch den Mund des Papstes offenbart wird.

Gregor kämpfte mit der ganzen Unduldsamkeit seines heftigen Charakters für die Verwirklichung dieser Ziele, und wenn er auch schließlich das Opfer seiner eigenen Politik wurde, so war es ihm nichtsdestoweniger gelungen, die Vormacht der Kirche zu begründen und sie auf Jahrhunderte hinaus zum mächtigsten Faktor der europäischen Geschichte zu machen. Seine unmittelbaren Nachfolger besaßen weder den mönchischen Ernst noch die ungebundene Energie Gregors und holten sich manche Schlappe im Kampfe mit der weltlichen Macht; bis unter Innozenz III. (1198-1216) das päpstliche Zepter an einen Mann kam, der nicht nur von derselben Zielklarheit und demselben unbeugsamen Willen getragen wurde, die für Gregor so bezeichnend waren, sondern diesen durch seine natürliche Begabung noch weit überflügelte.

Innozenz III. hat für die Kirche das Höchste geleistet und ihre Macht bis zu einem Grade entwickelt, den sie vorher nie erreicht hatte. Er herrschte über seine Kardinäle mit der despotischen Laune eines Selbstherrschers, der niemand Verantwortung schuldig ist, und behandelte die Träger der weltlichen

Macht mit einer Überheblichkeit, wie es keiner seiner Vorgänger je gewagt hatte. An den Patriarchen von Konstantinopel schrieb er die stolzen Worte: «Gott legte nicht nur die Regierung über die Kirche in Petri Hände, er ernannte ihn auch zum Herrscher über die ganze Welt.» Und dem Gesandten des französischen Königs Philipp August sagte er: «Den Fürsten ist nur die Gewalt über die Erde gegeben, doch der Priester gebietet auch über den Himmel. Der Fürst hat nur Gewalt über die Leiber seiner Untertanen, der Priester aber hat auch Gewalt über die Seelen der Menschen. Deshalb steht das Priestertum um so viel höher über jeder weltlichen Macht, als die Seele über dem Körper steht, in dem sie wohnt.»

Innozenz zwang die ganze weltliche Politik Europas unter seinen Willen; er mischte sich nicht bloß in alle dynastischen Angelegenheiten, er beanstandete sogar die Ehebündnisse der weltlichen Herrscher und zwang sie zur Scheidung, wenn die Verbindung ihm nicht genehm war. Über Sizilien, Neapel und Sardinien gebot er als eigentlicher Herrscher; Kastilien, León, Navarra, Portugal und Aragonien waren ihm tributpflichtig, sein Wille geschah in Ungarn, Bosnien, Serbien, Bulgarien, Polen, Böhmen und in den skandinavischen Ländern. Er mischte sich in den Streit zwischen Philipp von Schwaben und Otto IV. um die deutsche Kaiserkrone und sprach diese Otto zu, um sie auch diesem später wieder abzunehmen und Friedrich II. damit zu belohnen. Im Streite mit dem englischen König Johann ohne Land verhängte er das Interdikt über sein Reich und zwang den König nicht nur zur völligen Unterwerfung, sondern nötigte ihn sogar, sein eigenes Land vom Papste als Lehen anzunehmen und ihm für diese Gnade den geforderten Tribut abzuführen.

Innozenz fühlte sich als Papst und Cäsar in einer Person und sah in den weltlichen Herrschern nur Vasallen seiner Macht, die ihm zum Tribut verpflichtet waren. In diesem Sinne schrieb er an den König von England: «Gott hat in der Kirche Priestertum und Königtum so begründet, daß das Priestertum königlich und das Königtum priesterlich sei, wie dies aus den Episteln Petri und den Gesetzen Moses hervorgeht. Darum setzte der König der Könige einen über alle, den er zu seinem Statthalter auf Erden ernannt hat.»

Durch die Einführung der Ohrenbeichte und die Organisation der Bettelmönche schuf sich Innozenz eine Macht von ungeheurer Tragweite. Daneben benutzte er seine Hauptwaffe, den Kirchenbann, den er mit unnachgiebiger Entschlossenheit über ganze Länder verhängte, um sich die weltlichen Herrscher gefügig zu machen. In dem Lande, das vom Banne getroffen wurde, blieben alle Kirchen gesperrt, keine Glocke rief die Gläubigen zum Gebet, es gab weder Taufen noch Hochzeiten, keine Beichte wurde abgenommen, keinem Sterbenden die heiligen Sakramente verabreicht, kein Toter in geweihter Erde begraben. Man kann sich vorstellen, wie furchtbar der Eindruck eines solchen Zustandes auf den Geist der Menschen wirken mußte in einer Zeit, wo der Glaube als das Höchste galt.

Wie Innozenz keine gleichberechtigte Macht neben sich duldete, so duldete er auch keine Lehre, die von den Gebräuchen der Kirche im geringsten abwich, auch wenn sie ganz vom Geiste des Christentums erfüllt war. Der furchtbare Kreuzzug gegen das Ketzertum in Südfrankreich, der eines der blühendsten Länder Europas in eine Wüste verwandelte, legt blutiges Zeugnis dafür ab. Der herrschsüchtige Geist dieses furchtbaren Mannes schreckte vor keinem Mittel zurück, wenn es galt, die unbeschränkte Autorität der Kirche zu wahren. Und doch war auch er nur der Sklave einer fixen Idee, die seinen Geist gefangen hielt und ihn allen menschlichen Erwägungen entfremdete. Seine Machtbesessenheit machte ihn einsam und elend und wurde ihm zum persönlichen Verhängnis wie den meisten, die demselben Ziel nachjagen. So sprach er einmal von sich selbst: «Ich habe keine Muße, überweltlichen Dingen nachzugehen, kaum daß ich Zeit finde zu atmen. Fürwahr, so viel muß ich für andere leben, daß ich mir selber ein Fremder geworden hin.»

Das ist der geheime Fluch jeder Macht, daß sie nicht nur ihren Opfern, sondern auch ihren eigenen Trägern zum Verhängnis wird. Der wahnwitzige Gedanke, für etwas leben zu müssen, das jedem gesunden menschlichen Empfinden widerspricht und in sich selbst unfaßbar ist, macht den Träger der Macht mählich selber zur toten Maschine, nachdem er alle, die seiner Gewalt unterstehen, zur mechanischen Befolgung seines Willens gezwungen hat. Es liegt etwas Marionettenhaftes im Wesen jeder Macht, das ihrem eigenen Ungeist entspringt und alles, was mit ihr in Berührung kommt, in starre Formen bannt. Und diese Formen leben in der Überlieferung weiter, auch wenn der letzte Funke des Lebendigen längst in ihnen erloschen ist, und lasten wie ein Alpdruck auf dem Geiste, der sich ihrem Einfluß unterwirft.

Das mußten zu ihrem Schaden auch die germanischen und nach ihnen die slawischen Völkerschaften erfahren, die von den verderblichen Einflüssen des römischen Cäsarismus am längsten verschont geblieben waren. Sogar als die Römer sich die germanischen Lande bereits vom Rhein bis zur Elbe unterworfen hatten, erstreckte sich ihr Einfluß fast nur auf die westlichen Gebiete, da sie infolge der Unwirtlichkeit des mit ungeheuren Wäldern und Sümpfen bedeckten Landes nie Gelegenheit fanden, ihre Herrschaft zu befestigen. Als dann durch die Verschwörung deutscher Stämme das römische Heer im Teutoburger Walde fast gänzlich aufgerieben und die meisten Kastelle der fremden Eroberer zerstört wurden, war die Römerherrschaft über Germanien so gut wie gebrochen. Auch die drei Feldzüge, die Germanicus gegen die aufständischen Stämme Germaniens führte, konnten an der Lage nichts mehr ändern.

Doch war den Germanen durch den römischen Einfluß im eigenen Lager ein viel gefährlicherer Feind entstanden, dem besonders ihre Führer sehr rasch unterlagen. Die germanischen Völkerschaften, deren Wohngebiet sich lange Zeit von der Donau bis zur Nordsee und vom Rhein bis zur Elbe erstreckte, erfreuten sich einer ziemlich weitgehenden Unabhängigkeit. Die meisten Stäm-

me waren bereits sesshaft, als sie mit den Römern in Berührung kamen; nur in den östlichen Teilen des Landes blieben sie noch halbe Nomaden. Aus den römischen Belichten und späteren Quellen geht hervor, daß die gesellschaftliche Organisation der Germanen noch sehr ursprünglich war. Die einzelnen Völkerschaften teilten sich in Geschlechter, die durch Blutsverwandtschaft miteinander verbunden waren und von denen in der Regel an die hundert Familien in verstreuten Siedlungen auf einem Stück Land zusammenlebten, daher die Bezeichnung Hundertschaften. Zehn oder zwanzig Hundertschaften bildeten einen Stamm, dessen Gebiet als Gau bezeichnet wurde. Durch die Vereinigung verwandter Stämme entstand ein Volk. Die Hundertschaften verteilten das Land unter sich, und zwar so, daß periodische Umteilungen vorgenommen wurden, woraus hervorgeht, daß ein Privateigentum an Grund und Boden bei ihnen lange Zeit nicht bestanden hat und der Privatbesitz sich lediglich auf Waffen, selbstverfertigte Werkzeuge und andere Gegenstände des täglichen Gebrauches beschränkte. Der Ackerbau wurde hauptsächlich von Frauen und Sklaven betrieben. Ein Teil der Männer zog häufig auf Kriegs- und Beutezüge aus, während der andere Teil abwechselnd zu Hause blieb und nach dem Rechten sah.

Alle wichtigen Fragen wurden auf allgemeinen Volksversammlungen oder Things beraten und Beschlüsse darüber gefaßt. An diesen Versammlungen nahmen alle freien und wehrhaften Männer teil. Sie fanden in der Regel zur Zeit des Neu- oder Vollmondes statt und waren lange Zeit die oberste Einrichtung der germanischen Völker. Auf dem Thing wurden auch alle Streitigkeiten geschlichtet und die Vorsteher für die öffentliche Verwaltung sowie die Heerführer für den Krieg gewählt. Bei den Wahlen entschieden zunächst nur die persönliche Tüchtigkeit und die Erfahrungen des einzelnen. Später aber, besonders als die Beziehungen mit den Römern häufiger und enger wurden, wählte man die sogenannten «Vordersten» oder «Fürsten» fast nur noch aus den Reihen angesehenen Familien, die auf Grund ihrer wirklichen oder vermeintlichen Verdienste um die Allgemeinheit durch größere Beuteanteile, Tribute und Geschenke allmählich zu einem gewissen Wohlstand gelangten, der ihnen erlaubte, sich eine Gefolgschaft von erprobten Kriegeren zu halten, was ihnen ganz von selbst gewisse Vorrechte verschaffte.

Je häufiger die Germanen mit den Römern Fühlung bekamen, desto empfänglicher wurden sie für fremde Einflüsse, was gar nicht anders sein konnte, da ja die römische Kultur und Technik der germanischen in allen Stücken weit überlegen war. Manche Stämme hatten sich bereits vor der Eroberung Germaniens durch die Römer in Bewegung gesetzt und von den römischen Machthabern Gebiete zugewiesen bekommen, wofür sie sich verpflichten mußten, römische Heeresdienste zu leisten. In der Tat spielten germanische Soldaten bereits bei der Eroberung Galliens durch die Römer eine wichtige Rolle. Julius Cäsar nahm viele Germanen in sein Heer auf und war selbst stets von einer berittenen Leibwache von vierhundert germanischen Kriegeren umgeben.

Manche germanischen Abkömmlinge, die früher in römischen Diensten standen, kehrten später in die Heimat zurück und benutzten die Beute, die sie gemacht, und die Erfahrungen, die sie bei den Römern gesammelt hatten, um ihre eigenen Landsleute in ihre Dienste zu pressen. So gelang es einem von ihnen, Marbod, seine Herrschaft eine Zeitlang über eine ganze Anzahl deutscher Stämme auszubreiten und von Böhmen aus alles Land zwischen Oder und Elbe bis zur Ostsee seinem Einfluß zu unterwerfen. Aber auch Armin, der Befreier, unterlag denselben unheilvollen Einflüssen des römischen Machtwillens, den er nach seiner Rückkehr an seinen eigenen Landsleuten zu erproben versuchte. Marbod und Armin hatten nicht umsonst in Rom gelebt und dort gelernt, welch ungeheure Anziehungskraft die Macht für den Ehrgeiz der Menschen besitzt.

Armins machtpolitische Bestrebungen, die nach der Vernichtung des römischen Heeres immer deutlicher hervortraten, lassen die Befreiung Germaniens von der Römerherrschaft in einem etwas eigentümlichen Licht erscheinen. Es zeigt, sich sehr bald, daß der edle Cherusker in Rom nicht bloß die Kunst einer überlegenen Kriegsführung erlernt hatte, sondern daß auch die Staatskunst der römischen Cäsaren seinem Ehrgeiz einen mächtigen Antrieb gab, der sich zum gefährlichsten Machtwillen auswuchs. Erfüllt von seinen Plänen, arbeitete er mit allen Mitteln darauf hin, daß der Bund der Cherusker, Chatten, Marsen, Brukterer usw. auch nach der Vernichtung der römischen Legionen im Teutoburger Walde weiterbestehen blieb. Nach dem endgültigen Abzug der Römer geriet er bald in einen blutigen Krieg mit Marbod, in dem es lediglich um die Oberherrschaft in Germanien ging. Als bei Armin das Ziel seiner Wünsche, sich vom erwählten Heerführer der Cherusker zum König über diese und andere Stämme aufzuschwingen, immer deutlicher hervortrat, wurde er von seinen eigenen Verwandten heimtückisch ums Leben gebracht.

Übrigens waren die Germanen in ihrem Kampfe gegen die Römer keineswegs geeint. Es gab unter den edlen Familien eine ausgesprochene römische Partei. Eine ganze Anzahl von ihnen hatte römische Würden und Auszeichnungen empfangen, ja sogar römisches Bürgerrecht angenommen und hielt auch nach der sogenannten «Hermannsschlacht» noch fest zu Rom. Hermanns eigener Bruder Flavus gehörte zu ihnen und auch sein Schwiegervater Segest, der seine eigene Tochter, Hermanns Gattin Thusnelda, den Römern ausgeliefert hatte. Von jener Seite war auch der römische Statthalter Varus von der Verschwörung gegen ihn unterrichtet worden; allein sein Vertrauen zu Armin, den man seiner Zuverlässigkeit wegen zum römischen Ritter ernannt hatte, war so unbegrenzt, daß er alle Warnungen in den Wind schlug und blind in die Falle ging, die ihm Armin gestellt hatte. Ohne diesen mit verschlagener Heuchelei begangenen Vertrauensbruch Armins hätte die berühmte Befreiungsschlacht im Teutoburger Walde nie stattgefunden, die sogar ein den Germanen so wohlgesinnter Geschichtsschreiber wie Felix Dahn als «einen der treulosesten Völkerrechtsbrüche» bezeichnet hat. Den germa-

nischen Stämmen, die an dieser Verschwörung teilgenommen hatten, um sich vom Joch einer verhaßten Fremdherrschaft zu befreien, ist wohl kaum ein Vorwurf zu machen. Für Armin persönlich aber wiegt jener schnöde Vertrauensbruch doppelt schwer, da die Vernichtung des römischen Heeres ihm nur als ein Mittel dienen sollte, seine eigenen machtpolitischen Pläne weiterzuspinnen, die darin gipfelten, den Befreiten ein neues Joch aufzulegen.

Doch es liegt nun einmal im Wesen aller machtpolitischen Bestrebungen, daß ihre Träger vor keinem Mittel zurückschrecken, das Erfolg verspricht, auch wenn der Erfolg durch Verrat, Lüge, schnöde Hinterlist und falsches Ränkespiel erkaufte werden muß. Der Grundsatz, daß der Zweck das Mittel heiligt, war noch immer der erste Glaubensartikel aller und jeder Machtpolitik und brauchte nicht erst von den Jesuiten erfunden zu werden. Jeder machtlüsterne Eroberer und Politiker huldigte ihm, Semiten und Germanen, Römer und Mongolen; denn die Niedertracht des Mittels ist mit der Macht so eng verbunden wie die Fäulnis mit dem Tode.

Als später die Hunnen in Europa eindringen und eine neue Wanderung der Völker einsetzt, wälzen sich immer dichtere Scharen germanischer Stämme nach dem Süden und Südwesten des Kontinents, wo sie überall mit den Römern zusammenstießen und massenweise in die römischen Legionen traten. Die römischen Heere wurden völlig von Germanen durchsetzt, und so konnte es nicht ausbleiben, daß endlich einer von ihnen, der germanische Heerführer Odoaker, 476 n. Chr., den letzten römischen Kaiser vom Throne stieß und sich von seinen Soldaten selbst zum Herrscher ausrufen ließ; bis auch er wieder nach jahrelangen blutigen Kämpfen von Theoderich, dem König der Ostgoten, gestürzt und von diesem nach einem mit aller Feierlichkeit geschlossenen Verträge auf einem Gastmahl eigenhändig niedergestochen wurde.

Alle Staatsgebilde, die in jenen Zeiten durch die Macht des Schwertes geschaffen wurden – das Reich der Vandalen, der Ost- und Westgoten, der Langobarden, der Hunnen – wurden von der Idee des Cäsarismus getragen, und ihre Schöpfer fühlten sich als die Erben Roms. Doch zerfielen auch in jenem Kampf um Rom und um römischen Besitz die alten Einrichtungen und Stammessitten der Germanen, die für die neue Lage keine Bedeutung mehr hatten. Zwar nahmen einzelne Stämme manche ihrer alten Gepflogenheiten mit hinüber in die römische Welt, allein sie verkümmerten dort und gingen zugrunde, da ihnen der gesellschaftliche Boden fehlte, auf dem sie allein gedeihen konnten.

Diese Wandlung vollzog sich um so rascher, als schon geraume Zeit vor dem Beginn der eigentlichen Völkerwanderung ziemlich tiefgehende Änderungen im gesellschaftlichen Leben der germanischen Stämme vor sich gegangen waren. So spricht Tacitus bereits von einer neuen Art der Landesverteilung nach dem Ansehen der einzelnen Familien, eine Erscheinung, von der Cäsar noch nichts zu berichten wußte. Aber auch die Verwaltung der öffentlichen Ange-

legenheiten zeigte bereits ein anderes Bild. Der Einfluß der sogenannten Edlen und Heerführer war überall gewachsen. Jede Frage von gesellschaftlicher Bedeutung wurde zunächst auf Sondersitzungen der Edlen beraten und dann erst dem Thing vorgelegt, dem allerdings die letzte Entscheidung oblag. Aber die Gefolgschaften, welche die Edlinge um sich scharten und die vielfach mit ihnen zusammenwohnten und an ihren Tischen saßen, mußte ihnen naturgemäß einen größeren Einfluß in der Volksversammlung schaffen. Wie sich dieses auswirkte, geht aus folgenden Worten des Tacitus deutlich hervor:

«Für sein ganzes Leben ladet Schimpf und Schande auf sich, wer seinem Herrn in der Schlacht nicht in den Tod folgt. Ihn zu verteidigen, ihn zu schützen, auch die eigenen Heldentaten ihm zum Ruhm anzurechnen, gilt als die oberste Pflicht des Kriegers. Der Fürst kämpft um den Sieg, das Gefolge aber für seinen Herrn.»

Die stete Berührung mit der römischen Welt mußte natürlich auf die gesellschaftlichen Formen der germanischen Völkerschaften zurückwirken und besonders unter den sogenannten Edlingen machtlüsterne Bestrebungen wachrufen und nähren, wodurch allmählich eine Umschichtung der sozialen Lebensbedingungen herbeigeführt wurde. Als dann später die Völkerwanderung einsetzte, war bereits ein beträchtlicher Teil der germanischen Bevölkerung mit römischen Auffassungen und Einrichtungen durchsetzt. Die neuen Staatenbildungen, die aus den großen Wanderungen der Stämme und Völkerschaften hervorgingen, mußten die innere Zersetzung der alten Einrichtungen nur beschleunigen.

Überall in Europa entstanden neue Fremdherrschaften, innerhalb welcher die Sieger eine privilegierte Klasse bildeten, die der einheimischen Bevölkerung ihren Willen aufzwang und auf deren Kosten ein Schmarotzerdasein führten. Die siegreichen Eindringlinge verteilten große Gebiete der eroberten Länder unter sich und machten sich die Einwohner tributpflichtig, wobei es nicht ausbleiben konnte, daß die Heerführer ihre engere Gefolgschaft bevorzugten. Da die verhältnismäßig geringe Zahl der Eroberer diesen nicht mehr erlaubte, nach herkömmlicher Art in Geschlechtern zusammenzuleben, und sie vielmehr gezwungen waren, sich über das ganze Land zu verbreiten, um ihre Herrschaft zu festigen, so lockerten sich die alten Bande der Blutsverwandtschaft immer mehr, die ja in dem engen Zusammenleben der Geschlechter wurzelte. Die alten Gewohnheiten kamen allmählich außer Brauch, um neuen Formen des gesellschaftlichen Lebens Platz zu machen.

Die Volksversammlung, die wichtigste Einrichtung der germanischen Stämme, wo alle öffentlichen Angelegenheiten beraten und entschieden wurden, verlor immer mehr ihren alten Charakter, was schon durch die räumliche Ausdehnung der besetzten Gebiete bedingt war. Damit aber erhielten die Fürsten und Heerführer immer größere Rechte, die sich folgerichtig zur königlichen Macht auswuchsen. Die Könige wieder, berauscht von dem Einfluß Roms, versäumten nicht, die letzten Reste der alten demokratischen Ein-

richtungen aus dem Wege zu räumen, da sie der Ausdehnung ihrer Macht nur hinderlich sein konnten.

Aber auch die Aristokratie, deren erste Ansätze sich bei den Germanen frühzeitig bemerkbar machten, hatte durch den reichen Grundbesitz, der ihr in den eroberten Ländern zur Beute gefallen war, eine ganz neue gesellschaftliche Bedeutung erlangt. Zusammen mit den Edlen der unterworfenen Völkerschaften, die der Fremdherrscher aus wohlwollenden Gründen in seinen Dienst nahm, da ihm ihre kulturelle Überlegenheit nur von Nutzen sein konnte, waren die Träger dieser neuen Aristokratie zunächst nur die Vasallen des Königs, dem sie auf seinen Kriegszügen Heeresfolge leisteten, wofür sie durch reiche Lehnsgüter auf Kosten der Besiegten entschädigt wurden.

Doch das Lehnswesen, das den Adel zunächst an die königliche Macht fesselte, trug auch bereits die Keime in sich, welche dieser mit der Zeit gefährlich werden mußten. Die wirtschaftliche Macht, welche den Edlen durch das Lehnswesen allmählich in die Hände gespielt wurde, erweckte in ihnen neue Wünsche und Begierden, die ihre Träger in eine Sonderstellung drängten, welche den Zentralisationsbestrebungen der königlichen Macht nicht günstig war. Es widerstrebte dem Ehrgeiz der Edlinge, immer nur Gefolgsleute des Königs zu bleiben; die Rolle des *grand seigneur*, der auf seinem Besitztum ungestört schalten und walten konnte, ohne höheren Anweisungen gehorchen zu müssen, sagte ihnen mehr zu und öffnete ihnen vor allem bessere Ausblicke für eine mähliche Ausgestaltung ihrer eigenen Machtvollkommenheit. Denn auch in ihnen war der Wille zur Macht lebendig und drängte sie dazu, ihre wirtschaftliche Stärke in die Waagschale zu werfen, um der aufkommenden Macht des Königtums entgegenzuarbeiten.

Tatsächlich gelang es den Lehnsherren, die sich mit der Zeit zu kleineren und größeren Fürsten aufgeschwungen hatten, den König auf lange Zeit hinaus ihrem Willen gefügig zu machen. So entstand in Europa eine neue Schicht von Schmarotzern, die zu dem Volke keine inneren Beziehungen mehr hatte, um so weniger, als die fremden Eindringlinge mit den unterworfenen Völkerschaften auch nicht länger durch die Bande des Blutes verbunden waren. Aus Krieg und Eroberung erwuchs ein neues System menschlicher Sklaverei, das auf Jahrhunderte hinaus *den* gesellschaftlichen Zuständen auf dem flachen Lande ihr Gepräge gab. Durch die unersättliche Gier der adligen Grundherren wurde der Bauer immer tiefer ins Elend gestoßen, überhaupt kaum noch als Mensch betrachtet und der letzten Freiheiten beraubt, die ihm von früher her noch geblieben waren.

Doch die Herrschaft über fremde Völker wirkte nicht nur verheerend auf den unterworfenen Teil der Bevölkerung, sie zersetzte auch die inneren Beziehungen unter den Eroberern selbst und zerstörte ihre alten Überlieferungen. Die Macht, die man zunächst nur den unterworfenen Völkern aufgezwungen hatte, wendete sich allmählich auch *gegen* die ärmeren Schichten der eigenen Stammesgenossen, bis auch diese im Sumpfe der Hörigkeit versanken. So

erstickte der Wille zur Macht mit unerbittlicher Folgerichtigkeit den Willen zur Freiheit und Unabhängigkeit, der bei den germanischen Stämmen einst so tief Wurzel gefaßt hatte. Durch die Verbreitung des Christentums und die engeren Beziehungen der Eroberer zur Kirche wurde diese verhängnisvolle Entwicklung noch beschleunigt, denn die neue Religion erstickte die letzten rebellischen Funken und gewöhnte die Menschen daran, sich mit den gegebenen Zuständen abzufinden. Wie der Wille zur Macht unter den römischen Cäsaren vorher eine ganze Welt ihrer Menschlichkeit entkleidete und sie in die Hölle der Sklaverei gestoßen hatte, so zerstörte er später die freiheitlichen Gesellschaftseinrichtungen der Barbaren und stürzte sie in das Elend der Hörigkeit.

Von den neugegründeten Reichen, die in den verschiedenen Teilen Europas emporwuchsen, erlangte das Reich der Franken die größte Bedeutung. Nachdem der Merowinger Chlodwig, König der salischen Franken, im Jahre 486 dem römischen Statthalter Syagrius in der Schlacht bei Soissons eine entscheidende Niederlage beigebracht hatte, konnte er sich ganz Galliens bemächtigen, ohne nennenswerten Widerstand zu finden. Wie jedem Machtbesessenen, so kam auch Chlodwig der Appetit beim Essen. Nicht nur, daß er sich bemühte, sein Reich im Inneren zu festigen, er nahm auch jede Gelegenheit wahr, seine Grenzen nach außen hin zu erweitern. Zehn Jahre nach seinem Siege über die Römer schlug er das Heer der Alemannen bei Zülpich und verleibte ihr Land seinem Reiche ein. Damals erfolgte auch sein Übertritt zum Christentum, der keiner inneren Überzeugung, sondern lediglich machtpolitischen Erwägungen entsprungen war.

Auf diese Weise entstand in Europa eine weltliche Macht neuen Stiles. Die Kirche, die nicht mit Unrecht glaubte, daß der fränkische Herrscher ihr gegen ihre zahlreichen Feinde gute Dienste leisten könnte, war bald bereit, sich mit Chlodwig zu verbünden, um so mehr, als ihre Stellung durch den Abfall der Arianer geschwächt und sie in Rom selbst durch gefährliche Gegner bedroht wurde. Chlodwig, einer der grausamsten und treulossten Gesellen, die je auf einem Throne gesessen, war sich bald darüber klar, daß ihm ein solches Bündnis zur Förderung seiner ehrgeizigen, mit der ganzen Hinterhältigkeit seines verschlagenen Charakters betriebenen Pläne nur von Nutzen sein konnte. So ließ er sich in Reims taufen und von dem dortigen Bischof zum «allerchristlichsten König» ernennen, was ihn allerdings nicht davon abhielt, seine Ziele mit den unchristlichsten Mitteln zu verfolgen. Die Kirche aber nahm seine blutigen Freveltaten mit in Kauf, an denen sie keinen Anstoß nehmen durfte, wenn sie Chlodwig ihrer Macht nutzbar machen wollte.

Als aber die Nachfolger Chlodwigs später nur noch ein Schattendasein führten und die Macht des Staates sich vollständig in den Händen des sogenannten «Hausmeiertums» konzentrierte, das unter Pippin von Herstal erblich wurde, schwor sich der Papst mit dessen Enkel Pipin dem Kurzen und gab ihm den Rat, selbst König zu werden. Da steckte Pippin den letzten Merowinger in

ein Kloster und wurde der Begründer einer neuen Dynastie des fränkischen Reiches. Unter seinem Sohn Karl dem Großen erreichte das Bündnis zwischen dem Papst und dem fränkischen Königshaus seine höchste Vollendung und sicherte dem fränkischen Herrscher die Vormachtstellung in Europa. Damit nahm auch der Gedanke einer europäischen Universalmonarchie, an deren Ausführung Karl den Inhalt seines ganzen Lebens gesetzt hatte, wieder greifbare Formen an. Der Kirche aber, der ein ähnliches Ziel vorschwebte, konnte ein solcher Bundesgenosse nur willkommen sein. Beide hatten einander nötig, um ihre machtpolitischen Pläne zur Reife zu bringen.

Die Kirche benötigte das Schwert des weltlichen Herrschers, um sich gegen ihre Feinde zur Wehr zu setzen; so wurde es ihr höchstes Ziel, das Schwert nach ihrem Willen zu lenken und mit seiner Hilfe ihr Reich auszubreiten. Karl aber konnte die Kirche nicht entbehren, die seiner Herrschaft erst die innere religiöse Bindung gab und die einzige Macht war, welche das geistige und kulturelle Erbe der römischen Welt bewahrt hatte. In der Kirche verkörperte sich die ganze Bildung der Zeit, sie hatte in ihren Reihen Rechtsgelehrte, Philosophen, Geschichtsschreiber, Politiker, und ihre Klöster waren lange Zeit die einzigen Orte, wo Kunst und Handwerk gedeihen konnten und das menschliche Wissen eine Stätte fand. Die Kirche war deshalb für Karl ein wertvoller Verbündeter, denn sie schuf für ihn die geistigen Voraussetzungen, die für den Bestand seines riesigen Reiches so unumgänglich waren. Aus diesem Grunde suchte er die Geistlichkeit auch wirtschaftlich an sich zu fesseln, indem er die unterworfenen Völker zwang, den Zehnten an die Kirche abzuführen, und dadurch ihren Vertretern ein ergiebiges Einkommen sicherte. Ein Bundesgenosse wie der Papst mußte Karl um so erwünschter sein, als ja die Vormacht noch fest in seinen Händen ruhte und der Papst klug genug war, sich vorläufig mit seiner Rolle als Vasall des fränkischen Herrschers abzufinden.

Als der Papst von dem Langobardenkönig Desiderius schwer bedrängt wurde, eilte ihm Karl mit seinem Heere zu Hilfe und machte der Herrschaft der Langobarden in Oberitalien ein Ende. Wofür die Kirche sich erkenntlich zeigte, indem Leo III. am Weihnachtstage des Jahres 800 dem betenden Karl in der Peterskirche die Kaiserkrone aufs Haupt setzte und ihn zum «Römischen Kaiser fränkischer Nation» ernannte. Dieser Akt sollte den Menschen dartun, daß die christliche Welt des Abendlandes fortan den Weisungen eines weltlichen und geistlichen Oberhauptes unterstand, die beide von Gott berufen waren, über das leibliche und seelische Heil der christlichen Völker zu wachen. So wurden Papst und Kaiser Symbole eines neuen Weltmachtgedankens mit verteilten Rollen, der in seinen praktischen Auswirkungen Europa jahrhundertlang nicht zur Ruhe kommen ließ.

So begreiflich es ist, daß der gleiche Wille, der aus römischen Überlieferungen gespeist wurde, die Kirche mit der Monarchie zusammenführen mußte, so unvermeidlich war es, daß eine ehrliche Verteilung der Rollen beider auf die Dauer keinen Bestand haben konnte. Es liegt im Wesen jedes

Machtwillens, daß er eine gleichberechtigte Macht nur so lange duldet, als er glaubt, sie seinen eigenen Zwecken dienstbar machen zu können, oder so lange er sich noch nicht stark genug fühlt, den Kampf um die Vormacht mit ihr aufzunehmen. Solange Kirche und Kaisertum ihre Macht erst von innen heraus festigen mußten und infolgedessen stark aufeinander angewiesen waren, blieb die Einheit beider wenigstens nach außen hin gewahrt. Doch konnte es nicht ausbleiben, daß, sobald die eine oder die andere der beiden Mächte sich stark genug fühlte, um auf eigenen Füßen stehen zu können, der Kampf um die Vormachtstellung zwischen ihnen entbrennen und mit unerbittlicher Folgerichtigkeit zu Ende geführt werden mußte. Daß die Kirche in diesem Kampfe endlich Sieger blieb, war nach der Lage der Dinge nicht anders zu erwarten. Ihre geistige Überlegenheit, die in einer älteren und vor allem in einer viel höheren Kultur wurzelte, in die sich die sogenannten Barbaren erst mühsam einleben mußten, verschaffte ihr einen mächtigen Vorsprung. Dazu war die Kirche die einzige Macht, welche das christliche Europa gegen eine Überrennung durch mongolische oder islamitische Völker zur gemeinsamen Abwehr verschmelzen konnte. Das Kaisertum war dieser Aufgabe nicht gewachsen, da es durch eine Menge politischer Sonderinteressen gebunden war und aus eigener Kraft Europa diesen Schutz nicht gewähren konnte.

Solange Karl der Große lebte, schickte sich das Papsttum mit kluger Berechnung in die zweite Rolle, da es gänzlich auf den Schutz des fränkischen Herrschers angewiesen war. Sein Nachfolger aber, Ludwig der Fromme, ein beschränkter, abergläubischer Mensch, geriet völlig in die Hände der Priester und besaß weder die geistigen Fähigkeiten noch die rücksichtslose Tatkraft seines Vorgängers, um das durch Ströme Blutes und skrupellose Gewalt zusammengekittete Reich Karls des Großen zusammenzuhalten, das bald nach dessen Tod zerfiel um einer neuen Gliederung Europas Platz zu machen.

Das Papsttum triumphierte auf der ganzen Linie über die weltliche Macht und blieb für Jahrhunderte die oberste Herrschaftseinrichtung der christlichen Welt. Doch als diese Welt endlich aus ihren Fugen ging und überall in Europa der nationale Staat mehr und mehr in den Vordergrund trat, da zerrann auch der Traum einer allgemeinen Weltherrschaft unter dem Zepter des Papstes, den Thomas von Aquino geträumt hatte. Zwar stemmte sich die Kirche der neuen Entwicklung der Dinge mit aller Macht entgegen, doch konnte sie die neue politische Umformung Europas auf die Dauer nicht verhindern und mußte sich dazu bequemen, sich mit den neuen machtpolitischen Bestrebungen des entstehenden nationalen Staates in ihrer Weise abzufinden.

IV

MACHTPOLITIK UND KULTUR

Kastenbildung als staatliche Notwendigkeit. Platos Lehre von der Klasseneinteilung des Staates. Die Abgrenzung nach außen als macht politische Voraussetzung. Die Staatslehre des Aristoteles und die Vorstellung von den «Minderwertigen». Geistige Unfruchtbarkeit der Macht. Macht und Kultur als Gegensätze. Staat und Gemeinschaft. Die Macht als Vorrecht der Minderheit. Macht und Recht. Naturrecht und «positives Recht». Die Doppelrolle des Gesetzes. Freiheit und Autorität. Das Recht als Gradmesser der Kultur. Der Kampf ums Recht in der Geschichte.

Jede Macht setzt irgendeine Form menschlicher Sklaverei voraus, denn die Teilung der Gesellschaft in höhere und niedere Klassen ist eine der ersten Vorbedingungen ihrer Existenz. Die aus jedem Machtgebilde hervorgehende Abgrenzung der Menschen in Kasten, Stände und Klassen entspricht einer inneren Notwendigkeit, um die Privilegierten vom Volke zu scheiden, und Legende und Überlieferung sorgen dafür, den Glauben an die Unvermeidlichkeit dieser Trennung in den Vorstellungen der Menschen zu nähren und zu vertiefen. Eine junge Macht kann der Herrschaft alter privilegierter Klassen ein Ende machen, aber sie kann es nur tun, indem sie unmittelbar eine neue privilegierte Kaste ins Leben ruft, die sie für die Ausführung ihrer Pläne benötigt. Wie heute die Begründer der sogenannten «*Diktatur des Proletariats*» in Rußland die Kommissariokratie ins Leben rufen mußten, die sich von den breiten Massen der werktätigen Bevölkerung ebenso abhebt wie die privilegierten Klassen von der Bevölkerung jedes anderen Landes.

Schon Plato, der im Interesse des Staates das seelische Empfinden des Einzelwesens auf einen von der Regierung festgelegten Tugendbegriff abstimmen wollte, indem er jede Moral aus der Politik ableitete und damit als erster die geistigen Voraussetzungen für die sogenannte *Staatsräson* geschaffen hatte, schon Plato war sich darüber klar, daß die Klassenteilung für den Bestand des Staates eine innere Notwendigkeit sei. Aus diesem Grunde machte er die Zugehörigkeit zu einem der drei Stände, auf denen sein erträumtes Staatswesen fußen sollte, zu einer Schicksalsfrage, auf die das Einzelwesen keinen Einfluß hatte. Um aber den Menschen den Glauben an ihre «natürliche Bestimmung» beizubringen, muß sich der Staatsmann einer «heilsamen Täuschung» bedienen, indem er ihnen sagt: «*So viele unter euch der Herrschaft vorzustehen geschickt sind, denen ward von dem bildenden Gotte Gold in die zeugende Masse eingemischt, weshalb ihr Wert auch der köstlichste ist, Silber aber den Gehilfen derselben, Eisen und Erz den Landbauern und den anderen Handarbeitern*»

– Auf die Frage aber, wie man den Bürgern den Glauben an diese Täuschung beibringen könnte, lautet die Antwort: «*Sie selbst davon zu überzeugen, halte ich für unmöglich, aber nicht für unmöglich, ihren Söhnen und Nachkommen und allen folgenden Geschlechtern die Sage glaubwürdig zu machen.*»¹

Hier wird das Schicksal des Menschen also durch die Mischung bestimmt, die er von Gott empfangen hat und von der es abhängt, ob er im Leben Herr oder Knecht sein wird. Diesen Glauben an ein unvermeidliches Schicksal in der Vorstellungskraft des Menschen zu vertiefen und ihm die mystische Weihe einer religiösen Überzeugung zu geben, war bisher das vornehmste Ziel aller und jeder Machtpolitik.

Wie der Staat bestrebt ist, innerhalb seiner Grenzen jede gesellschaftliche Gleichstellung seiner Untertanen zu unterbinden und durch Kasten- und Klassenschichtung die Trennung zwischen ihnen zu verewigen, so muß er auch darauf bedacht sein, sich nach außen hin von allen anderen Staatsgebilden abzusondern, um seinen Bürgern den Glauben an ihre nationale Überlegenheit allen anderen Völkern gegenüber beizubringen. Plato, der einzige griechische Denker, bei dem die Idee einer nationalen Einheit aller Hellenen ziemlich klar hervortritt, fühlte sich denn auch ausschließlich als Grieche und blickte mit unverhohlener Verachtung auf die *Barbaren* herab. Der Gedanke, daß man diese der Hellenen gleichstellen oder auch nur näherbringen könnte, schien ihm ebenso vermessen als unfaßbar. Aus diesem Grunde wollte er in seinem Idealstaat alle schweren und erniedrigenden Arbeiten von Fremden und Sklaven verrichtet sehen. Er erkannte darin nicht nur einen Vorteil für die hellenische Herrenkaste, sondern auch eine Wohltat für die Sklaven selbst, denen es seiner Auffassung nach als eine gütige Fügung des Schicksals erscheinen mußte, daß sie gerade den Griechen dienstbar sein mußten, da sie nun doch einmal dazu bestimmt waren, die niedrigen Dienste des Knechtes erfüllen zu müssen.

Aristoteles hat den Begriff von der «natürlichen Bestimmung» des Menschen noch klarer gefaßt. Auch für ihn gab es Völker und Klassen, die von der Natur dazu bestimmt sind, die niedrigen Arbeiten zu verrichten. Dazu gehören vorallem alle Barbaren und Nichtgriechen. Zwar machte er einen Unterschied zwischen «Sklaven nach der Natur» und «Sklaven nach dem Gesetz», wobei er unter den ersteren solche versteht, die auf Grund ihrer geistigen Unselbständigkeit von der Natur selbst dazu bestimmt wurden, anderen zu gehorchen, während er diejenigen, welche durch Gefangenschaft im Kriege ihre Freiheit verloren, als «Sklaven nach dem Gesetz» bezeichnete. In beiden Fällen aber ist ihm der Sklave nur eine «lebendige Maschine» und als solche «ein Teil seines Herrn». Nach den Grundsätzen, die Aristoteles in seiner *Politik* vertritt, ist die Sklaverei dem Beherrscher und dem Beherrschten gleich dienlich, weil die Natur dem einen höhere Fähigkeiten, dem anderen aber nur die rohe Kraft des Tieres verliehen hat, woraus die Rolle des Herrn und die des Sklaven sich ganz von selbst ergeben.

¹ Plato, *Der Staat*; drittes Buch.

Für Aristoteles war der Mensch ein *«staatsbildendes Wesen»*, das seiner ganzen Natur nach dazu berufen war, Bürger unter einer Regierung zu sein. Nur aus diesem Grunde verdamnte er den Selbstmord, da er dem Einzelwesen das Recht absprach, sich dem Staate zu entziehen. Obgleich Aristoteles den Idealstaat Platos ziemlich abfällig beurteilte und besonders die Gütergemeinschaft, welche dieser erstrebte, als *«den Gesetzen der Natur zuwiderlaufend»* bezeichnete, so war ihm der Staat an sich trotz alledem der Mittelpunkt, um den sich alles Erdendasein drehte. Und da er, wie Plato, der Auffassung war, daß die Führung der Staatsgeschäfte stets in den Händen einer kleinen Minderheit auserwählter Menschen ruhen müsse, die von der Natur selbst für diesen Beruf bestimmt wurden, so mußte er notwendigerweise dazu gelangen, das Vorrecht der Auserwählten durch die angebliche Minderwertigkeit der breiten Schichten des Volkes zu rechtfertigen und diesen Zustand auf das eiserne Walten des Naturgeschehens zurückführen. In dieser Vorstellung aber wurzelt letzten Endes die *«sittliche Berechtigung»* jeder Tyrannei. Hat man sich erst dazu bequemt, die eigenen Volksgenossen in eine geistig minderwertige Masse und eine von der Natur selbst zur schöpferischen Betätigung berufene Minderheit zu scheiden, so ergibt sich daraus der Glaube an die Existenz *minderwertiger* und *auserwählter* Völker ganz von selbst, besonders, wenn die Auserwählten aus der Sklavenarbeit der Minderwertigen ihren Nutzen ziehen und sich durch diese der Sorge um die eigene Existenz entziehen können.

Und doch beruht der Glaube an die angeblichen schöpferischen Fähigkeiten der Macht auf einer grausamen Selbsttäuschung, da die Macht als solche überhaupt nichts schaffen kann und völlig auf die schöpferische Tätigkeit der Untertanen angewiesen ist, um überhaupt bestehen zu können. Nichts ist irreführender, als im Staate den eigentlichen Schöpfer des kulturellen Geschehens erkennen zu wollen, wie es leider fast immer geschieht. Gerade das Gegenteil ist wahr: der Staat war von Anbeginn die hemmende Kraft, welche der Entwicklung jeder höheren Kulturform mit ausgesprochenem Mißtrauen gegenüberstand. Staaten schaffen keine Kultur, wohl aber gehen sie häufig an höheren Formen der Kultur zugrunde. Macht und Kultur im tiefsten Sinne sind unüberbrückbare Gegensätze; die Stärke der einen geht stets mit der Schwäche der anderen Hand in Hand. Ein mächtiger Staatsapparat ist das größte Hindernis für jede kulturelle Entwicklung. Dort, wo Staaten sterben oder wo ihre Macht noch auf ein Minimum beschränkt ist, gedeiht die Kultur am besten.

Dieser Gedanke erscheint den meisten so vermessen, weil uns der tiefere Einblick in die eigentlichen Ursachen des kulturellen Geschehens durch eine verlogene Bildungsdressur völlig getrübt wurde. Um die Belange des Staates zu wahren, hat man uns das Hirn mit einer Unmasse falscher Begriffe und alberner Vorstellungen vollgepfropft, so daß die meisten überhaupt nicht mehr imstande sind, an geschichtliche Dinge unbefangen heranzutreten. Wir lächeln über die Einfalt der chinesischen Chronisten, die von dem sagenhaften

Herrscher Fu-hi behaupten, daß er seinen Untertanen die Kunst des Jagens, der Fischerei und der Viehzucht beigebracht, die ersten Musikinstrumente für sie erfunden und sie den Gebrauch der Schrift gelehrt habe. Aber wir sprechen gedankenlos nach, was man uns von der Kultur der Pharaonen, von der Schöpfertätigkeit der babylonischen Könige oder von den angeblichen kulturellen Leistungen Alexanders von Mazedonien oder des «Alten Fritz» eingepaukt hat und ahnen nicht einmal, daß alles fauler Zauber ist, lügnerischer Humbug, der keinen Schimmer Wahrheit in sich birgt, uns aber so oft vorgekauert wurde, daß er den meisten zur inneren Gewißheit geworden ist.

Kultur wird nicht auf Befehl geschaffen; sie schafft sich selbst und entsteht spontan aus den Bedürfnissen der Menschen und ihrem gesellschaftlichen Zusammenwirken. Kein Herrscher konnte den Menschen je gebieten, die ersten Werkzeuge zu formen, sich des Feuers zu bedienen, Teleskop und Dampfmaschine zu erfinden oder die *Ilias* zu dichten. Kulturelle Werte entstehen nicht durch Weisungen höheren Ortes, sie lassen sich weder durch Diktate erzwingen noch durch die Beschlüsse gesetzgebender Versammlungen ins Leben zaubern. Weder in Ägypten noch in Babylonien noch in irgendeinem anderen Lande wurde die Kultur durch die Träger politischer Herrschaftsgebilde geschaffen; diese übernahmen nur eine bereits vorhandene und entwickelte Kultur, um sie ihren machtpolitischen Sonderbestrebungen dienstbar zu machen. Damit aber legten sie auch die Axt an die Wurzel aller kulturellen Fortentwicklung; denn in demselben Grade, wie die politische Macht sich festigte und alle Gebiete des gesellschaftlichen Lebens ihren Einflüssen unterwarf, vollzog sich die innere Erstarrung der alten Kulturformen, bis an der Stelle ihres früheren Wirkungskreises kein grünes Reis mehr treiben konnte.

Politische Herrschaft strebt immer nach Uniformität. In ihrer blöden Sucht, alles gesellschaftliche Geschehen nach bestimmten Grundsätzen ordnen und lenken zu wollen, ist sie stets darauf erpicht, alle Gebiete menschlicher Betätigung einer einheitlichen Schablone zu unterwerfen. Damit gerät sie in einen unlöslichen Gegensatz mit allen schöpferischen Kräften des höheren Kulturgeschehens, das stets neuen Formen und Gestaltungen Ausschau hält, infolgedessen an das Mannigfaltige und Vielseitige des menschlichen Strebens ebenso gebunden ist wie die politische Macht an die Schablone und die starre Form. Zwischen den politischen und wirtschaftlichen Machtbestrebungen privilegierter Minderheiten in der Gesellschaft und der kulturellen Betätigung des Volkes geht immer ein innerer Kampf vor sich, da beide nach verschiedenen Richtungen drängen, die sich freiwillig nie verschmelzen lassen und nur durch äußeren Zwang und geistige Vergewaltigung zu einer scheinbaren Harmonie zusammengefügt werden können. Schon der chinesische Weise Lao-tse erkannte diesen Widerspruch, wenn er sagte:

Die Gemeinschaft lenken ist, erfahrungsgemäß, unmöglich.

Die Gemeinschaft ist Zusammenwirken von Kräften,

als solche, denkensgemäß, unlenkbar durch einzelne Kraft.

*Sie ordnen ist sie aus der Ordnung bringen;
 Sie festigen ist sie stören.
 Denn das Tun des einzelnen wechselt;
 Hier vorwärtsgehn, dort zurückweichen; Hier Wärme zeigen, dort Kälte;
 Hier Kraft aufwenden, dort Schwäche weisen; Hier Regung wirken, dort Ruhe.
 All - so:
 Der Vollendete meidet Machtlust; meidet Machtreiz; meidet Machtglanz.*

Auch Nietzsche hatte diese Wahrheit im tiefsten erkannt, obgleich seine innere Zerrissenheit, sein stetes Schwanken zwischen überlebten autoritären Anschauungen und wahrhaft freiheitlichen Gedankengängen ihn zeitlebens daran hinderten, die natürlichen Folgerungen daraus zu ziehen. Nichtsdestoweniger ist das, was er über den Verfall der Kultur in Deutschland geschrieben hat, von eindringlichster Bedeutung und findet seine Bestätigung in dem Niedergang jeder wie immer gearteten Kultur.

«Niemand kann zuletzt mehr ausgeben, als er hat: – das gilt von einzelnen, das gilt von Völkern. Gibt man sich für Macht, für große Politik, für Wirtschaft, Weltverkehr, Parlamentarismus, Militärinteressen aus – gibt man das Quantum Verstand, Ernst, Wille, Selbstüberwindung, das man ist, nach dieser Seite weg, so fehlt es auf der anderen Seite. Die Kultur und der Staat – man betrüge sich hierüber nicht – sind Antagonisten: «Kultur-Staat» ist bloß eine moderne Idee. Der eine lebt vom anderen, das eine gedeiht auf Unkosten des anderen. Alle großen Zeiten der Kultur sind politische Niedergangszeiten: was groß ist im Sinne der Kultur, war unpolitisch, selbst antipolitisch.»²

Gelingt es dem Staate nicht, das kulturelle Wirken innerhalb seines Machtbereiches in bestimmte, seinen Zwecken genehme Bahnen zu lenken und damit seine Formentreibung zu unterbinden, so werden gerade diese höheren Formen der geistigen Kultur den politischen Rahmen früher oder später sprengen, den sie als Hindernis empfinden. Ist aber der politische Machtapparat stark genug, das kulturelle Leben auf längere Zeit hinaus in bestimmte Formen zu pressen, so sucht es sich allmählich andere Auswege, da es an keine politische Grenze gebunden ist. Jede höhere Form der Kultur, sofern sie durch politische Hemmungen in ihrer natürlichen Entwicklung nicht allzusehr beeinträchtigt wird, treibt zu einer steten Erneuerung ihres schöpferischen Gestaltungsdranges. Jedes gelungene Werk weckt das Bedürfnis nach größerer Vollkommenheit und tieferer Vergeistigung. Kultur ist immer schöpferisch, sucht stets neue Formen der Betätigung: sie gleicht dem Strauchwerk des Dschungels, dessen Zweige die Erde berühren und immer wieder neue Wurzeln schlagen.

Macht aber ist nie schöpferisch, ist zeugungsunfähig: sie macht sich lediglich die Schöpferkraft einer vorhandenen Kultur zunutze, um ihre Blöße zu verdecken, ihr Ansehen zu fördern. Macht ist stets ein negatives Element in der Geschichte, das sich mit fremden Federn schmückt, um seiner Impotenz

² Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*.

den Schein der Schöpferkraft zu geben. Auch hier trifft Nietzsches Zarathustrawort ins Schwarze: *«Wo es noch Volk gibt, da versteht es den Staat nicht und haßt ihn als den bösen Blick und Sünde an Sitten und Rechten. Dieses Zeichen gebe ich euch: jedes Volk spricht seine Zunge des Guten und Bösen, die versteht der Nachbar nicht. Seine Sprache erfand es sich in Sitten und Rechten. Aber der Staat lügt in allen Zungen des Guten und Bösen; und was er auch redet, er lügt – und was er auch hat, gestohlen hat er's. Falsch ist alles an ihm; mit gestohlenen Zähnen beißt er, der Bissige. Falsch sind selbst seine Eingeweide.»*

Macht wirkt immer zerstörend, da ihre Träger stets bestrebt sind, alle Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens in den Schnürleib ihrer Gesetze zu pressen und sie auf eine bestimmte Norm zu bringen. Ihre geistige Ausdrucksform ist totes Dogma, ihre physische Lebenskundgebung brutale Gewalt. Die Geistlosigkeit ihrer Bestrebungen drückt auch der Person ihres Trägers ihren Stempel auf und macht ihn selbst allmählich geistlos und brutal, auch wenn er von Hause aus die besten Anlagen hatte. Nichts stumpft den Geist und die Seele des Menschen so ab wie der ewige Gleichklang der Routine; und Macht ist nur Routine.

Seit Hobbes der Welt sein Werk *Vom Bürger (De Cive)* geschenkt hat, sind die Ideen, die dort ihren Ausdruck fanden, nie wieder ganz außer Kurs gesetzt worden. Sie haben im Laufe der letzten drei Jahrhunderte in der einen oder anderen Form immer wieder das Denken der Menschen beschäftigt und beherrschen die Geister gerade heute mehr denn je. Der Materialist Hobbes fußte zwar nicht auf den Lehren der Kirche, was ihn jedoch nicht hinderte, sich ihren folgenschwersten Grundsatz zu eigen zu machen: *«denn der Mensch ist böse von Hause aus!»* Seine ganzen philosophischen Betrachtungen sind von dieser Voraussetzung getragen. Ihm war der Mensch die geborene Bestie, die nur von selbstsüchtigen Instinkten geleitet wurde und keine Rücksicht auf den Nächsten kannte. Erst der Staat machte diesem Zustande des *«Krieges aller gegen alle»* ein Ende und wurde zur irdischen Vorsehung, deren ordnende und strafende Hand es verhinderte, daß der Mensch nicht im Sumpfe hoffnungsloser Vertierung versank. So wurde nach Hobbes der Staat zum eigentlichen Schöpfer der Kultur, der den Menschen mit eisernem Zwange auf eine höhere Stufe seines Daseins drängte, wie sehr dies auch seiner inneren Natur widerstrebte. Seitdem ist dieses Märchen von der kulturschaffenden Rolle des Staates unzählige Male wiederholt und durch neue Gründe angeblich belegt worden.

Und doch widerspricht diese haltlose Auffassung allen Erfahrungen der Geschichte. Was dem Menschen an Bestialität als Erbe grauer Ahnen bisher verblieben ist, das wurde gerade durch den Staat alle Jahrhunderte hindurch sorgsam gepflegt und kunstvoll gezüchtet. Der Weltkrieg mit seinen scheußlichen Methoden des Menschentotschlags im großen, die Zustände im Italien Mussolinis und in Hitlers Drittem Reich müßten auch den Blindesten davon überzeugen, was es mit dem sogenannten *«Kulturstaat»* auf sich hat.

Jede höhere Erkenntnis, jede neue Phase geistiger Entwicklung, jeder epochemachende Gedanke, der den Menschen neue Ausblicke ihres kulturellen Wirkens erschloß, konnte sich nur im steten Kampfe gegen die Mächte der kirchlichen und staatlichen Autorität durchsetzen, nachdem seine Träger ganze Epochen hindurch ungeheure Opfer an Gut, Freiheit und Leben für ihre Überzeugung einstellen mußten. Wenn solche Erneuerungen des geistigen Lebens von Kirche und Staat schließlich doch anerkannt wurden, so nur deshalb, weil sie mit der Zeit so unwiderstehlich wurden, daß man sich nicht anders helfen konnte. Aber sogar diese unter heftigen Widerständen erfolgte Anerkennung führte in den meisten Fällen zu einer planmäßigen Dogmatisierung der neuen Ideen, die unter der geistestötenden Vormundschaft der Macht allmählich ebenso erstarren mußten wie alle früheren Gestaltungsversuche mit neuen geistigen Ausblicken.

Schon die Tatsache, daß jedem Herrschaftsgebilde stets der Wille privilegierter Minderheiten zugrunde liegt, der den Völkern von oben herab durch List oder brutale Gewalt aufgezwungen wurde, während in jeder besonderen Phase der Kultur immer nur das anonyme Wirken der Gemeinschaft zum Ausdruck gelangt, ist bezeichnend für den inneren Gegensatz, der zwischen beiden besteht. Macht geht immer nur auf einzelne oder auf kleine Gruppen zurück; Kultur wurzelt stets in der Gemeinschaft. Macht ist immer das sterile Element in der Gesellschaft, dem jede Schöpferkraft versagt bleibt; Kultur verkörpert Zeugungswillen, Schöpferdrang, Gestaltungstrieb, die nach Ausdruck lechzen. Macht ist dem Hunger vergleichbar, dessen Befriedigung das Einzelwesen bis zu einer bestimmten Altersgrenze am Leben erhält. Kultur im höchsten Sinne gleicht dem Befruchtungstrieb, dessen Betätigung die Art am Leben erhält. Das Einzelwesen stirbt, die Gesellschaft nicht. Staaten gehen unter, Kulturen wechseln nur den Schauplatz ihrer Tätigkeit und die Formen ihres Wirkens.

Der Staat zeigt nur Entgegenkommen für solche Formen kultureller Tätigkeit, die ihn zur Aufrechterhaltung seiner Macht befähigen; aber er verfolgt mit unversöhnlichem Haß jede kulturelle Betätigung, welche die von ihm gezogenen Grenzen überschreitet und sein Bestehen in Frage stellen könnte. Es ist daher ebenso widersinnig wie verlogen, von einer «Staatskultur» zu sprechen, da gerade der Staat mit allen höheren Formen geistiger Kultur stets auf dem Kriegsfuß lebt und fortgesetzt nach einer Richtung strebt, die der Schöpferwille der Kultur ängstlich meidet.

Aber wenn auch Macht und Kultur Gegenpole in der Geschichte sind, so haben beide nichtsdestoweniger ein gemeinsames Betätigungsfeld im gesellschaftlichen Zusammenwirken der Menschen und müssen sich notgedrungen miteinander abfinden. Je tiefer das kulturelle Wirken der Menschen in den Bannkreis der Macht gerät, desto unverkennbarer macht sich eine Erstarrung seiner Formen, ein Erlahmen seiner schöpferischen Gestaltungskraft, ein mähliches Absterben seines Zeugungswillens bemerkbar. Andererseits setzt

sich die gesellschaftliche Kultur um so kräftiger über alle machtpolitischen Schranken hinweg, je weniger sie durch politische und religiöse Druckmittel in ihrer natürlichen Entfaltung gehemmt wird. In diesem Falle wächst sie sich zu einer unmittelbaren Gefahr für das Bestehen der Macht überhaupt aus.

Die kulturschaffenden Kräfte in der Gesellschaft bäumen sich unwillkürlich gegen den Zwang der machtpolitischen Einrichtungen auf, an deren scharfen Konturen sie sich wundlaufen, und versuchen bewußt oder unbewußt, die starren Formen zu sprengen, die ihre natürliche Entwicklung beinträchtigen und ihr immer wieder neue Schranken setzen. Die Träger der Macht aber müssen stets darauf bedacht sein, daß die geistige Kultur der Zeit keine verbotenen Wege einschlägt, durch welche die Bestrebungen der machtpolitischen Betätigung gestört und vielleicht gänzlich lahmgelegt werden. Aus diesem fortgesetzten Widerstreit zweier entgegengesetzter Zielrichtungen, von denen die eine stets das Kastenwesen Privilegierter Minderheiten, die andere die Belange der Gemeinschaft vertritt, bildet sich allmählich ein gewisses Rechtsverhältnis heraus, auf Grund dessen die Grenzen der Befugnisse zwischen Staat und Gesellschaft, Politik und Wirtschaft, kurz zwischen Macht und Kultur periodisch neu abgesteckt und durch Verfassungen besiegelt werden.

Was wir heute unter «Recht» und «Verfassung» verstehen, ist nur der geistige Niederschlag dieses endlosen Kampfes und neigt sich in seinen praktischen Auswirkungen mehr nach der einen oder der anderen Seite, je nachdem die Macht oder die Kultur im Leben der Gesellschaft ein zeitweiliges Übergewicht erlangen. Da der Staat ohne die Gesellschaft, die Politik ohne die Wirtschaft, die Macht ohne die Kultur keinen Augenblick bestehen könnten, andererseits aber die Kultur bisher nicht imstande war, das Machtprinzip aus dem gesellschaftlichen Zusammenleben der Menschen gänzlich auszuschalten, so wird das Recht zum Puffer zwischen beiden, der ihre Zusammenstöße abschwächt und die Gesellschaft vor einem Zustand fortgesetzter Katastrophen bewahrt.

Beim Recht gilt es zunächst, zwei Formen zu unterscheiden: das *Naturrecht* und das sogenannte *positive Recht*. Ein Naturrecht besteht, wo die Gesellschaft noch nicht politisch gegliedert ist, der Staat mit seinem Kasten- und Klassenwesen also noch nicht in Erscheinung tritt. In diesem Falle ist das Recht das Ergebnis gegenseitiger Vereinbarung zwischen Menschen, die sich als Freie und Gleiche gegenüberstehen, dieselben Belange vertreten und von denen jeder die gleiche Würde als Mensch genießt. Das positive Recht entwickelt sich erst im politischen Rahmen des Staates und bezieht sich auf Menschen, welche durch verschiedene Interessen voneinander getrennt sind und auf Grund der gesellschaftlichen Ungleichheit verschiedenen Kasten oder Klassen angehören.

Das positive Recht wirkt sich aus, indem es einerseits dem Staat, dessen Ursprung überall in der Geschichte auf brutale Gewalt, Eroberung und Versklavung der Besiegten zurückgeht, einen rechtlichen Charakter verleiht, and-

rerseits einen Ausgleich zwischen den Rechten, Pflichten und Belangen der verschiedenen Gesellschaftsschichten zu erreichen sucht. Dieser Ausgleich hat immer nur so lange Bestand, als die Masse der Beherrschten sich mit dem bestehenden Rechtszustand abfindet oder sich noch nicht stark genug fühlt, dagegen anzukämpfen. Er ändert sich, wenn im Volke das Bedürfnis für eine Neuordnung der Rechtsverhältnisse so dringend und unwiderstehlich empfunden wird, daß die herrschenden Gewalten – der Not gehorchend, nicht dem eigenen Triebe – diesem Bedürfnis Rechnung tragen müssen, wenn sie nicht Gefahr laufen wollen, durch eine gewaltsame Umwälzung aus dem Sattel gehoben zu werden. Tritt dieser Fall ein, so schafft die neue Regierung die Formulierung eines neuen Rechts, das um so weitgehender sein wird, je stärker der revolutionäre Wille im Volk lebendig ist und zum Ausdruck kommt.

In den asiatischen Despotien des Altertums, wo sich die ganze Macht in der Person des Herrschers verkörperte, dessen Entschließungen durch keinen Einspruch der Gemeinschaft beeinflußt wurden, war Macht Recht in des Wortes voller Bedeutung. Da der Herrscher als unmittelbarer Abkömmling der Gottheit verehrt wurde, so galt sein Wille als das höchste Gesetz im Lande, das keine anderen Ansprüche aufkommen ließ. So ist zum Beispiel das Recht in der berühmten Gesetzgebung des Hammurabi völlig dem *göttlichen Recht* nachgeahmt, das den Menschen durch heilige Gebote offenbart wird und infolge seines Ursprungs keinen menschlichen Erwägungen zugänglich ist.

Allerdings sind auch die Rechtsbegriffe, die in der Gesetzgebung eines Selbstherrschers ihren Niederschlag finden, nicht einfach der Laune des Despoten entsprungen; sie knüpfen an alte Sitten und überlieferte Gebräuche an, die sich im Laufe der Jahrhunderte bei den Menschen eingebürgert haben und das Ergebnis ihres gesellschaftlichen Zusammenlebens sind. Auch die Gesetzgebung des Hammurabi macht von dieser Regel keine Ausnahme, denn alle praktischen, dem sozialen Leben entsprungenen Grundsätze des babylonischen Rechts besaßen schon Geltungswert im Volke, lange bevor Hammurabi der Herrschaft der Elamiter im Lande ein Ende machte und durch die Eroberung von Larsa und Jamutbal die Fundamente einer einheitlichen Monarchie gelegt hatte.

Gerade hier zeigt sich der Doppelcharakter des Gesetzes, der sich auch unter den günstigsten Umständen nie verleugnen läßt; einerseits gibt das Gesetz den alten Gepflogenheiten, die von alters her als sogenanntes *Gewohnheitsrecht* im Volke Wurzel faßten, eine bestimmte Fassung; andererseits verschafft es den Vorrechten der privilegierten Kasten in der Gesellschaft einen legalen Anstrich, der dem Auge ihren unheiligen Ursprung verbergen muß. Nur wenn man dieser offenkundigen Mystifikation ernstlich nachgeht, begreift man den tiefen Glauben der Menschen an die Heiligkeit des Gesetzes; es schmeichelt ihrem Gerechtigkeitsempfinden und besiegelt in derselben Zeit ihre Abhängigkeit von einer höheren Gewalt.

Am deutlichsten tritt dieser Zwiespalt hervor, wenn die Phase des absoluten Despotismus bereits überwunden und die Gemeinschaft mehr oder weniger beim Zustandekommen des Rechts beteiligt ist. Alle großen Kämpfe im Schöße der Gesellschaft waren Kämpfe ums Recht, in denen die Menschen immer wieder versuchten, ihre neuerworbenen Rechte und Freiheiten in den Gesetzen des Staates zu verankern, was naturgemäß zu neuen Unzulänglichkeiten und Enttäuschungen führen mußte. Diesem Umstand ist es zu danken, daß bisher jeder Kampf ums Recht in einen Kampf um die Macht umgeschlagen ist, der aus den Revolutionären von gestern die Reaktionäre von heute machte; denn es ist nicht Form der Macht, sondern diese selbst, in der das Übel wurzelt. Jede wie immer geartete Macht hat das Bestreben, die Rechte der Gemeinschaft auf ein Minimum herabzudrücken, um ihren eigenen Bestand zu festigen. Andererseits strebt die Gesellschaft nach einer fortgesetzten Erweiterung ihrer Rechte und Freiheiten, was sie durch eine Beschränkung der staatlichen Befugnisse zu erreichen glaubt. Das tritt besonders in revolutionären Perioden zutage, wenn die Menschen von der Sehnsucht nach neuen Formen der gesellschaftlichen Kultur erfüllt sind.

So ist der Widerstreit zwischen Staat und Gesellschaft, Macht und Kultur den Schwingungen eines Pendels vergleichbar, dessen Achse sich in einer geraden Linie fortbewegt, und zwar so, daß sie sich immer weiter von dem einen ihrer beiden Pole – der Autorität – entfernt und langsam deren Gegenpol – der Freiheit – zustrebt. Und wie es einmal eine Zeit gab, wo Macht und Recht eins waren so schreiten wir voraussichtlich einer Epoche entgegen, wo jedes Herrschaftsgebilde verschwindet und das Recht der Gerechtigkeit, die Freiheiten der Freiheit den Platz räumen werden.

Jede Neugestaltung des Rechts durch Einverleibung neuer oder Erweiterung bereits vorhandener Rechte und Freiheiten geht stets vom Volke aus, nie vom Staate. Alle Freiheiten, die wir heute in mehr oder weniger beschränktem Maß genießen, haben die Völker weder dem guten Willen noch der besonderen Gunst ihrer Regierungen zu verdanken. Im Gegenteil: die Träger der öffentlichen Macht haben nie ein Mittel unversucht gelassen, um das Zustandekommen jedes neuen Rechts zu unterbinden oder unwirksam zu machen. Große Massenbewegungen, ja ganze Revolutionen waren nötig, um den Vertretern der Macht jedes kleine Zugeständnis abzutrotzen, zu welchem sie sich freiwillig nie bequemt hätten.

Es ist daher auch eine völlige Verkennung der geschichtlichen Tatsachen wenn ein verstiegener Radikalismus die Behauptung aufstellt, daß politisch Rechte und Freiheiten, wie sie in den Verfassungen der einzelnen Staaten niedergelegt sind, schon deshalb keine Bedeutung hätten, weil sie durch die Regierung selbst bestätigt und gesetzlich formuliert wurden. Nicht weil die Träger der Macht diesen Rechten sympathisch gegenüberstanden, wurden sie von ihnen bestätigt sondern weil sie durch äußeren Druck dazu gezwungen wurden, weil die geistige Kultur der Zeit den politischen Rahmen irgendwo

gesprengt hatte und die herrschenden Gewalten sich den Tatsachen beugen mußten, die sie vorläufig nicht rückgängig machen konnten.

Politische Rechte und Freiheiten werden nie in gesetzgebenden Körperschaften erworben, sondern diesen durch den Druck von außen aufgezwungen. Aber sogar ihre gesetzliche Gewährleistung bietet noch lange keine Sicherheit, daß sie Bestand haben. Regierungen sind stets bereit, bestehende Rechte zu beschneiden oder gänzlich aufzuheben, wenn sie glauben, keinen Widerstand im Land zu finden. Gewiß gereichten solche Versuche manchem Träger der Macht zum Verderben, wenn er die Stärke des Gegners nicht richtig einzuschätzen wußte oder seine Zeit nicht richtig zu wählen verstand. Karl I. mußte seinen Versuch mit dem Leben bezahlen, andere mit dem Verlust ihrer Herrschaft. Das hat aber nie verhindert, daß immer wieder neue Versuche in dieser Richtung gemacht worden sind. Sogar in solchen Ländern, wo gewisse Rechte, wie z.B. die Freiheit der Presse, das Versammlungs- und Koalitionsrecht usw., sich seit vielen Jahrzehnten im Volke eingebürgert haben, nehmen die Regierungen jede passende Gelegenheit wahr, diese Rechte zu begrenzen oder ihnen durch juristische Spitzfindigkeiten eine andere Auslegung zu geben. England und Amerika geben uns in dieser Hinsicht manche Lehre, die zum Nachdenken anregen sollte. Von der berühmten Weimarer Verfassung der Deutschen, die an jedem Regentage außer Betrieb gesetzt wurde, soll erst gar nicht die Rede sein.

Rechte und Freiheiten bestehen nicht deshalb, weil sie auf einem Fetzen Papier gesetzlich niedergelegt wurden; sie haben nur dann Bestand, wenn sie dem Volke ein unentbehrliches Bedürfnis geworden, ihm sozusagen in Fleisch und Blut übergegangen sind. Man wird ihnen stets nur so lange Achtung entgegenbringen, als im Volke dieses Bedürfnis lebendig ist. Ist dies nicht der Fall, so hilft auch keine parlamentarische Opposition und keine noch so geharnischte Berufung auf die Verfassung. Die neueste Geschichte Europas ist ein treffliches Beispiel dafür.

V

DIE ENTSTEHUNG DES NATIONALEN STAATES

Der Aufstand der Gemeinden. Das Zeitalter des Föderalismus. Persönliche Freiheit und gesellschaftliche Verbundenheit. Die Gemeinschaft der Christenheit. Der Untergang der mittelalterlichen Kultur. Die Zersetzung des Gemeinwesens. Die großen Entdeckungsfahrten. Verfall der päpstlichen Gewalt. Der Januskopf der Renaissance. Die Empörung des Individuums. Der «Herrenmensch». Volk wird Masse. Der Nationalstaat. Machiavellis Principe. Die nationale Einheit als Werkzeug der weltlichen Macht. Die Hohenpriester des neuen Staates.

Jedes politische Machtgebilde hat das Bestreben, alle Gruppierungen des gesellschaftlichen Lebens seiner Aufsicht zu unterstellen und – wo es ihm geboten scheint – solche gänzlich zu unterdrücken; denn es ist eine seiner wichtigsten Voraussetzungen, daß alle Beziehungen der Menschen unter sich durch die Vermittlungsorgane der staatlichen Macht geregelt werden. Das ist der Grund, weshalb jede große Phase der kulturellen Neugestaltung des gesellschaftlichen Lebens sich immer erst dann durchsetzen konnte, wenn die sozialen Bindungen in ihrem Schöße stark genug waren, das Überhandnehmen machtpolitischer Bestrebungen zu verhindern oder zeitweilig ganz auszuschalten.

Nach dem Untergang des Römischen Reiches entstanden fast überall in Europa barbarische Staatswesen, welche die Länder mit Mord und Brand erfüllten und alle Grundlagen der Kultur bedrohten. Wenn die europäische Menschheit damals nicht völlig im Sumpfe wildester Barbarei versunken ist, so hatte sie dies jener mächtigen revolutionären Bewegung zu verdanken, die sich mit verblüffender Gleichmäßigkeit über alle Teile des Festlandes ausbreitete und die in der Geschichte als der «Aufstand der Gemeinden» bekannt ist. Überall empörten sich die Menschen gegen die Tyrannei des Adels, der Bischöfe und der staatlichen Autorität und kämpften mit bewaffneter Hand für die örtliche Unabhängigkeit ihrer Gemeinden und für eine Neuregelung ihrer gesellschaftlichen Lebensbedingungen.

Auf diese Art ertrotzten sich die siegreichen Gemeinden ihre *Freibriefe* und schufen sich ihre Stadtverfassungen, in denen der neue Rechtszustand seinen Niederschlag fand. Aber auch dort, wo die Gemeinden nicht stark genug waren, ihre volle Unabhängigkeit zu erlangen, zwangen sie die herrschenden Mächte zu weitgehenden Zugeständnissen. So entwickelte sich vom 9. bis

zum 15. Jahrhundert jene große Epoche der freien Städte und des Föderalismus, durch welche die europäische Kultur vor völligem Untergang bewahrt wurde und der politische Einfluß des aufkommenden Königtums auf lange Zeit hinaus fast nur auf das flache Land beschränkt blieb. Die mittelalterliche Gemeinde war eines jener konstruktiven sozialen Gebilde, wo das Leben in seinen zahllosen Formen von allen Punkten der gesellschaftlichen Peripherie einem gemeinsamen Mittelpunkt zuströmt, und im unendlichen Wechsel die mannigfachsten Verbindungen eingeht, die dem Menschen stets neue Ausblicke des sozialen Seins erschließen. In solchen Zeiten fühlt sich, das Einzelwesen als selbständiges Glied der Gemeinschaft, die sein Werk befruchtet, seinen Geist im Schwünge hält und sein seelisches Empfinden nie erstarren läßt. Es ist dieser Gemeingeist, der an tausend lokalen Punkten wirkt und zeugt und der gerade durch die unübersehbare Fülle seiner Kundgebungen auf allen Gebieten menschlicher Betätigung sich zu einer einheitlichen Kultur verdichtet, die in der Gemeinschaft wurzelt und in jeder Erscheinung des Lebens einen Ausdruck findet.

In einer sozialen Umwelt wie dieser fühlt sich der Mensch frei in seinen Entschließungen, obgleich er durch zahllose Beziehungen mit der Gemeinschaft verwachsen ist: ja diese Freiheit in der Verbundenheit ist es gerade, die seiner Persönlichkeit Kraft und Charakter gibt und seinem Wollen moralischen Gehalt verleiht. Er trägt das «Gesetz des Bundes» in der eigenen Brust, deshalb erscheint ihm jeder äußere Zwang sinnlos und unverständlich, fühlt er doch selbst die volle Verantwortung, die sich aus den gesellschaftlichen Beziehungen zu seinen Mitmenschen für ihn ergibt und die er seinem persönlichen Handeln ohne weiteres zugrunde legt.

In jener Periode des Föderalismus, wo das gesellschaftliche Leben noch nicht auf abstrakte Theorien festgelegt war und jeder tat, was die Notwendigkeit der Umstände von ihm erheischte, waren alle Länder mit einem dichten Netz von Schwurbrüderschaften, Handwerkerzünften, Kirchensprengeln, Markgenossenschaften, Städtebündnissen und zahllosen anderen, aus freier Vereinbarung hervorgegangenen Bündnissen bedeckt, die sich, den jeweiligen Bedürfnissen entsprechend, umbildeten, neugestalteten oder wieder verschwanden, um neuen Bindungen Platz zu machen, ohne dabei den Weisungen einer zentralen Macht zu gehorchen, welche von oben her alles lenkt und leitet. Das mittelalterliche Gemeinwesen war in allen Teilen seiner reichen gesellschaftlichen Lebensbetätigung vorwiegend auf das Gesellschaftliche, nicht auf das Staatliche oder Politische eingestellt. Das ist auch der Grund, weshalb jene Epoche den Menschen von heute, die von der Wiege bis zum Grabe un- ausgesetzt die «ordnende Hand» des Staates zu spüren bekommen, so schwer verständlich und häufig so ganz unfaßbar ist. In der Tat unterscheidet sich die föderalistische Gliederung der Gesellschaft jener Epoche nicht bloß in ihren rein technischen Organisationsformen von den zentralisierenden Bestrebungen einer späteren Zeit, die mit der Entwicklung des modernen Staa-

tes einsetzten, sondern hauptsächlich durch die Denkungsart der Menschen, die in den sozialen Bindungen ihren Ausdruck fand. Die alte Stadt war nicht nur ein selbständiger politischer Organismus, sie bildete auch eine besondere Wirtschaftseinheit, deren Verwaltung den Gilden oblag. Ein solches Gebilde konnte notwendigerweise nur auf dem steten Ausgleich der wirtschaftlichen Belange fußen; in der Tat war dies eines der wichtigsten Merkmale der alten Städtkultur. Das war um so natürlicher, als tiefgehende Klassengegensätze im Schöße der alten Städte lange Zeit überhaupt nicht vorhanden waren und daher alle Bürger gleicherweise an dem Bestand des Gemeinwesens interessiert waren. Die Arbeit als solche bot keinerlei Möglichkeit, größere Reichtümer aufzuhäufen, solange der größte Teil der Erzeugnisse den Bewohnern der Stadt und ihrer nächsten Umgebung zum Gebrauche dienten. Die alte Stadt kannte ebensowenig soziales Elend wie tiefere innere Gegensätze. Solange dieses Verhältnis währte, waren ihre Einwohner leicht imstande, ihre Angelegenheiten selbst zu regeln, weil keine scharfen gesellschaftlichen Gegensätze vorhanden waren, welche die innere Verbundenheit der Bürger beeinträchtigen konnten. Deshalb war der Föderalismus, der ja auf der Selbständigkeit und Gleichberechtigung aller Teile beruht, die gegebene Form aller gesellschaftlichen Bindungen im mittelalterlichen Gemeinwesen, mit der auch der Staat, soweit er überhaupt bestand, sich abfinden mußte. Auch die Kirche durfte lange Zeit nicht daran denken, an diesen Formen zu rütteln, da ihre Träger wohl erkannt, hatten, daß dieses reiche Leben mit der unbegrenzten Mannigfaltigkeit seiner gesellschaftlichen Erscheinungen tief in der allgemeinen Kultur der Zeit verwurzelt war.

Gerade weil die Menschen jener Epoche so tief in ihren genossenschaftlichen Verbindungen und örtlichen Einrichtungen wurzelten, deshalb fehlte ihnen auch der moderne Begriff der *Nation* und des *nationalen Bewußtseins*, das in der Geschichte späterer Jahrhunderte eine so unheilvolle Rolle spielen sollte. Der Mensch der föderalistischen Periode besaß zweifellos ein stark ausgeprägtes Heimatgefühl, da er ja in viel höherem Maße an die Heimat gebunden war als der Mensch von heute. Doch so innig er sich mit dem örtlichen Leben seines Fleckens oder seiner Stadt verwachsen fühlte, so gab es zwischen ihm und den Bürgern anderer Gemeinden niemals jene starren, unüberwindlichen Trennungen, die mit dem Auftreten des nationalen Staates in Europa in Erscheinung traten. Der mittelalterliche Mensch fühlte sich derselben gleichgearteten Kultur verbunden und als Glied einer großen Allgemeinheit, die sich über alle Länder erstreckten und in deren Schoß alle Völker ihren Platz fanden. Es war die Gemeinschaft der *Christenheit*, die alle zerstreuten Gebilde der christlichen Welt zusammenfaßte und geistig einte.

Auch die Kirche und das Kaisertum wurzelten in dieser universalen Idee, wenn sie dabei auch von anderen Beweggründen geleitet wurden. Für Papst und Kaiser war die Christenheit die ideologische Voraussetzung zur Verwirklichung einer neuen Weltherrschaft. Für den mittelalterlichen Menschen war

sie das Symbol einer großen geistigen Gemeinschaft, in dem sich die seelischen Belange der Zeit verkörperten. Auch die Idee der Christenheit war nur eine abstrakte Vorstellung, ebenso wie das Vaterland und die Nation. Doch der Unterschied ist, daß, während die Idee der Christenheit die Menschen vereinte, die Idee der Nation sie gespalten und in feindliche Lager gegliedert hat. Je tiefer die Vorstellung der Christenheit in den Menschen wurzelte, desto leichter überwand sie alles Trennende zwischen sich und anderen, desto stärker lebte in ihnen das Bewußtsein, daß sie alle derselben großen Gemeinschaft angehörten und einem gemeinsamen Ziele zustrebten. Je mehr aber das nationale Bewußtsein bei ihnen Eingang fand, desto klaffender wurden die Unterschiede zwischen ihnen, desto rücksichtsloser wurde alles Gemeinsame, das bisher zwischen ihnen bestanden hatte, in den Hintergrund gedrängt, um anderen Erwägungen Platz zu machen.

Eine Reihe verschiedener Ursachen hatte dazu beigetragen, den Verfall der mittelalterlichen Städtkultur herbeizuführen. Durch die Einfälle der Mongolen und Türken in die östlichen Länder Europas und durch den siebenhundertjährigen Krieg der kleinen christlichen Staaten im Norden der Pyrenäischen Halbinsel gegen die Araber wurde die Entwicklung fester Staatswesen im Osten und Westen des Kontinents sehr begünstigt. Hauptsächlich aber hatten im gesellschaftlichen Leben der Städte selbst tiefgehende Änderungen stattgefunden, durch welche die föderalistischen Bindungen allmählich untergraben und der Weg für eine Neugestaltung der sozialen Lebensbedingungen vorbereitet wurde. Die alte Stadt war ein Gemeinwesen, das man lange Zeit kaum als Staat bezeichnen konnte, da seine vornehmste Aufgabe sich darin erschöpfte, einen gerechten Ausgleich der wirtschaftlichen und sozialen Belange innerhalb seiner Grenzen herbeizuführen. Auch dort, wo ausgedehntere Verbindungen in Erscheinung traten, wie z. B. in den zahllosen Bündnissen verschiedener Städte zum Schutze ihrer gemeinsamen Sicherheit, spielte das Prinzip des Ausgleichs und der freien Vereinbarung die entscheidende Rolle. Und da jede Gemeinde innerhalb der Föderation dieselben Rechte genoß wie alle anderen, so konnte sich eine eigentliche Machtpolitik lange Zeit hindurch nicht durchsetzen.

Doch dieser Zustand änderte sich gründlich durch die allmähliche Erstarkung des Handelskapitals, das sein Aufkommen vornehmlich dem Außenhandel zu verdanken hatte. Die Entstehung der Geldwirtschaft und die Entwicklung bestimmter Monopole verschafften dem Handelskapital einen immer stärkeren Einfluß innerhalb und außerhalb der Stadt, der zu weitgehenden Änderungen führen mußte. Dadurch aber lockerte sich die innere Einheit des Gemeinwesens immer mehr, um einer wachsenden Kastenschichtung Platz zu machen, welche durch die vorschreitende Ungleichheit der gesellschaftlichen Belange bedingt war. Die privilegierten Minderheiten drängten immer deutlicher auf eine Verdichtung der politischen Kräfte in der Gemeinde hin und ersetzten allmählich den Grundsatz des gegenseitigen Ausgleichs und der

freien Vereinbarung durch das Prinzip der Macht.

Jede Ausbeutung der öffentlichen Wirtschaft durch kleine Minderheiten führt unwiderruflich zur politischen Unterdrückung, ebenso wie andererseits jede politische Vorherrschaft zur Entstehung neuer Wirtschaftsmonopole und damit zur wachsenden Ausbeutung der schwächeren Schichten in der Gesellschaft führen muß. Beide Erscheinungen gehen stets Hand in Hand. Wille zur Macht ist stets Wille zur Ausbeutung des Schwächeren. Jede Form der Ausbeutung aber findet ihren sichtbaren Ausdruck in einem politischen Machtgebilde, das ihr als Werkzeug dienen muß. Wo der Wille zur Macht in Erscheinung tritt, dort wandelt sich die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten in ein Herrschaftsverhältnis von Mensch über Mensch; das Gemeinwesen nimmt die Form des Staates an.

In der Tat vollzog sich die innere Umgestaltung der alten Städte in dieser Richtung. Der Merkantilismus in den niedergehenden Stadtrepubliken führte folgerichtig zum Bedürfnis nach größeren Wirtschaftseinheiten, wodurch andererseits das Bestreben nach festeren politischen Formen stark begünstigt wurde. Das Handelskapital brauchte zum Schutze seiner Unternehmungen eine starke politische Macht, die über die nötigen militärischen Mittel verfügte, um seine Sonderinteressen wahrzunehmen und diese gegen den Wettbewerb anderer zu verteidigen. So wurde aus der Stadt allmählich ein kleiner Staat, der dem kommenden Nationalstaat seinen Weg vorbereitete. Die Geschichte Venedigs, Genuas und mancher anderer freien Städte zeigt uns schon frühzeitig die einzelnen Phasen dieser Entwicklung und ihrer unvermeidlichen Begleiterscheinungen, welche durch die Entdeckung des Seeweges nach Ostindien und die Entdeckung Amerikas später in ungeahnter Weise gefördert wurden. Damit wurden die sozialen Grundlagen des mittelalterlichen Gemeinwesens, das bereits durch innere und äußere Kämpfe zermürbt war, in ihrem tiefsten Wesenskern erschüttert, und was davon noch entwicklungs-fähig und zukunfts-künftig geblieben war, wurde später durch den siegreichen Absolutismus gründlich zerstört. Je weiter diese innere Zersetzung um sich griff, desto mehr verloren die alten Bindungen ihre ursprüngliche Bedeutung, bis zuletzt bloß noch ein Wust toter Formen davon übrigblieb, der von den Menschen als lästige Bürde empfunden wurde. So wurde später die Renaissance zur Empörung des Menschen gegen die gesellschaftlichen Bindungen der Vergangenheit, zum Aufstand des Einzelwesens gegen die Vergewaltigung der sozialen Umwelt.

Mit dem Zeitalter der Renaissance beginnt in Europa eine neue Epoche, die eine weitgehende Umwälzung aller überlieferten Anschauungen und Einrichtungen bewirkte. Die Renaissance war der Beginn jener großen Periode der Revolutionen in Europa, die bis heute noch keinen Abschluß fand, da es bisher trotz aller gesellschaftlichen Erschütterungen nicht gelungen ist, einen inneren Ausgleich zwischen den allseitigen Bedürfnissen des Einzelwesens und den sozialen Bindungen des Gemeinwesens zu finden, durch welche sich

beide ergänzen und miteinander verwachsen fühlen. Denn dies ist die erste Vorbedingung jeder großen gesellschaftlichen Kultur, deren Entwicklungsmöglichkeiten durch einen solchen Zustand des sozialen Lebens erst freigelegt und zur vollen Entfaltung gebracht werden können. Auch die mittelalterliche Städtkultur wurzelte in dieser Voraussetzung, bevor sie vom Keime der Zersetzung ergriffen wurde.

Eine ganze Reihe von Umständen hatte dazu beigetragen, eine tiefgehende Umwälzung im Denken der Menschen herbeizuführen. Die Dogmen der Kirche, welche durch die zersetzende Kritik der Nominalisten untergraben wurden, hatten viel von ihrem früheren Einfluß eingebüßt. Auch die Mystik des Mittelalters, die eigentlich bereits mit den Merkmalen des Ketzertums behaftet war, da sie die unmittelbare Beziehung zwischen Gott und Mensch zur Voraussetzung hatte, hatte ihren Reiz verloren und irdischeren Erwägungen das Feld geräumt. Die großen Entdeckungsfahrten der Spanier und Portugiesen hatten das geistige Blickfeld des europäischen Menschen bedeutend erweitert und seinen Sinn wieder der Erde zugewendet. Zum ersten Mal seit dem Untergang der antiken Welt erwachte der Forschergeist wieder zu neuem Leben, der unter der unbeschränkten Herrschaft der Kirche nur noch bei den Arabern und Juden in Spanien eine Stätte hatte, und sprengte die lästigen Fesseln einer geistlosen Scholastik, die sich in einem toten Wortwissen festgefahren hatte, das keinen selbständigen Gedanken aufkommen ließ. Aber indem der Mensch sich wieder der Natur und ihren Gesetzen zuwendete, konnte es nicht ausbleiben, daß sein Glaube an die göttliche Vorsehung ins Wanken geriet; denn Perioden naturwissenschaftlicher Erkenntnis sind dem religiösen Wunderglauben nie günstig gewesen.

Dazu zeigte sich immer klarer, daß der Traum von der *«republica christiana»*, der die ganze Christenheit unter dem Krummstab des Papstes vereinigen sollte, ausgeträumt war. Im Kampfe gegen den aufkommenden Nationalstaat war die Kirche ins Hintertreffen geraten. Dazu machten sich in ihrem eigenen Lager die Elemente der Zersetzung immer stärker bemerkbar, was in den nordischen Ländern zum offenen Abfall führte. Faßt man zu all dem noch die großen wirtschaftlichen und politischen Änderungen im Schöße der alten Gesellschaft mit ins Auge, so begreift man die Ursachen jenes großen geistigen Umschwungs, dessen Auswirkungen noch heute deutlich fühlbar sind.

Man hat die Renaissance den Ausgangspunkt des modernen Menschen genannt, der in jener Zeit seiner Persönlichkeit zum ersten Male innewurde. Es läßt sich nicht leugnen, daß dieser Behauptung ein Teil Wahrheit zugrunde liegt. Der moderne Mensch hat in der Tat das Erbe der Renaissance noch nicht überwunden; sein Fühlen und Denken trägt noch vielfach den Stempel jener Zeit, wenn ihm auch der Zug ins Große abgeht, der für den Menschen der Renaissance so bezeichnend ist. Es ist kein Zufall, wenn Nietzsche und mit ihm die Vertreter eines verstiegenen Individualismus, die leider nicht den Geist Nietzsches besaßen, auf jene Zeit der *«entfesselten Leidenschaften»* und der

«schweifenden blonden Bestie» mit besonderer Vorliebe zurückgreifen, um ihrer Ideen den historischen Hintergrund zu geben.

Jakob Burckhardt bringt in seinem Werke *Die Kultur der Renaissance in Italien* eine wunderbare Stelle aus der Rede des Pico della Mirandola über die Würde des Menschen, welche auch für den zwiespältigen Charakter der Renaissance bezeichnend ist:

«Mitten in die Welt habe ich dich gestellt», spricht der Schöpfer zu Adam – «damit du um so leichter um dich schauest und sehest alles, was darinnen ist. Ich schuf dich als ein Wesen weder himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich allein, damit du dein eigener freier Bildner und Überwinder seiest; du kannst zum Tiere entarten und zum göttlichen Wesen dich wieder gebären. Die Tiere bringen aus dem Mutterleib mit, was sie haben sollen, die höheren Geister sind von Anfang an oder doch bald hernach, was sie in Ewigkeit bleiben werden. Du allein hast eine Entwicklung, ein Wachsen nach freiem Willen, du hast die Keime eines allartigen Lebens in dir!»

In der Tat trägt die Epoche der Renaissance einen Januskopf, hinter dessen Doppelstirn sich die Begriffe stoßen, die Gegensätze auf tun. Von der einen Seite erklärte sie den toten Gesellschaftsgebilden einer entschwundenen Zeit den Krieg und befreite den Menschen von einem Netze sozialer Bindungen, die ihre Bedeutung für ihn verloren hatten und bloß noch als Hemmungen empfunden wurden. Von der anderen Seite legte sie die Grundlagen der heutigen Machtpolitik und der sogenannten nationalen Belange und entwickelte die Bindungen des modernen Staates, die sich um so verderblicher auswirkten, als sie nicht freiwilligen Vereinbarungen zum Schutze der gemeinsamen Belange entsprungen waren, sondern den Menschen von oben herab aufgezungen wurden, um die Vorrechte kleiner Minderheiten in der Gesellschaft zu schirmen und weiter auszubauen.

Die Renaissance machte der Scholastik des Mittelalters ein Ende und befreite das menschliche Denken aus den Fesseln theologischer Begriffe; aber sie pflanzte gleichzeitig die Keime einer neuen politischen Scholastik und gab den Anstoß zu unserer modernen Staatstheologie, deren Dogmatismus dem der Kirche in nichts nachsteht und ebenso verheerend und versklavend auf den Geist der Menschen wirkt. Zusammen mit den sozialen Einrichtungen des alten Gemeinwesens setzte sie auch dessen ethische Werte außer Kurs, ohne für diese einen wirklichen Ersatz schaffen zu können. So wurde die Renaissance zum Aufstand des Menschen gegen die Gesellschaft schlechthin, indem sie den Geist der Gemeinschaft einem abstrakten Freiheitsbegriff opferte, der noch dazu auf einem Mißverständnis beruhte. Die Freiheit, die ihre Träger erstrebten, war nur eine verhängnisvolle Täuschung, da ihr die gesellschaftlichen Voraussetzungen fehlten, unter denen sie allein gedeihen konnte.

Wahre Freiheit besteht nur dort, wo sie vom Geiste persönlicher Verantwortung getragen ist. Verantwortlichkeit den Menschen gegenüber ist ein ethisches Empfinden, das dem Zusammenleben der Menschen entspringt

und Gerechtigkeit für alle und jeden zur Voraussetzung hat. Nur wo diese Voraussetzung gegeben ist, ist die Gesellschaft wirkliche Gemeinschaft und entwickelt in jedem ihrer Glieder jenen kostbaren Trieb der Solidarität, der jeder gesunden menschlichen Gruppierung als ethische Basis zugrunde liegt. Nur im Verein mit solidarischem Empfinden und dem inneren Drange nach sozialer Gerechtigkeit wird die Freiheit zum Band, das sich um alle schlingt; nur unter dieser Voraussetzung wirkt sich die Freiheit des Mitmenschen nicht als Grenze, sondern als Bestätigung für die eigene Freiheit aus.

Wo diese Voraussetzung fehlt, dort verwandelt sich die persönliche Freiheit in schrankenlose Willkür und Bedrückung des Schwachen durch den Starken, dessen angebliche Stärke in den meisten Fällen weniger auf seiner geistigen Überlegenheit als auf seiner brutalen Rücksichtslosigkeit sind offenkundigen Verachtung jedes sozialen Mitgefühls beruht. In der Tat führte die Entwicklung der Renaissance zu einem solchen Zustand. Indem ihre berufenen Träger alle ethischen Bindungen der Vergangenheit abschüttelten und jede Rücksicht auf das Wohl der Gemeinschaft als persönliche Schwachheit verachteten, entwickelten sie jenen auf die Spitze getriebenen Ich-Kultus, der sich durch kein Gebot gesellschaftlicher Moral mehr beengt fühlte und den persönlichen Erfolg höher einschätzte als jedes wahrhaft menschliche Empfinden. So konnte aus der angeblichen Freiheit des Menschen nichts anderes hervorgehen als die Freiheit des Herrenmenschen, dem zur Ausführung seiner machtlüsternen Pläne jedes Mittel recht war, das Erfolg versprach, mochte sein Weg auch über Leichen gehen und jedem Gerechtigkeitsempfinden hohnsprechen.

Machiavelli hat die Auffassung von der geschichtlichen Bedeutung des *großen Mannes*, die heute wieder so bedenkliche Formen angenommen hat, mit eiserner Folgerichtigkeit entwickelt. Sein Buch vom Fürsten ist der geistige Niederschlag einer Zeit, an deren politischen Horizont die unheimlichen Worte der Assassinen funkelten: «Nichts ist wahr, alles ist erlaubt!» Das abscheulichste Verbrechen, die verächtlichste Handlung wird zur großen Tat, zur politischen Notwendigkeit, sobald der Herrenmensch in Erscheinung tritt. Ethische Erwägungen haben bloß noch Gültigkeit für den Privatgebrauch von Schwächlingen; denn in der Politik gibt es keine moralischen Gesichtspunkte, sondern lediglich Machtfragen, deren Lösung die Anwendung jedes Mittels rechtfertigt, das Erfolg verspricht. Machiavelli hat das Amoralische der Staatsgewalt in ein System gebracht und mit solch zynischer Offenherzigkeit zu rechtfertigen versucht, daß vielfach angenommen wurde und zum Teil noch heute angenommen wird, sein *Principe* sei nur als blutige Satire auf die Despoten seiner Zeit gedacht gewesen. Wobei man vergißt, daß diese Schrift bloß für den Privatgebrauch eines Medici und überhaupt nicht für die Öffentlichkeit geschrieben wurde, weshalb sie auch nach dem Tode ihres Verfassers erst veröffentlicht wurde. Machiavelli hat sich seine Ideen nicht aus den Fingern gesogen. Er hat nur zum System verdichtet, was im Zeitalter Ludwigs XL, Ferdinands des Katholischen, Alexanders VI. und der Cesare Borgia,

Francesco Sforza usw. praktisch betätigt wurde. Denn jene Herrscher wußten mit Gift und Dolch ebensogut zu hantieren wie mit Rosenkranz und Zepter und ließen sich in der Verfolgung ihrer machtpolitischen Pläne nicht im geringsten durch moralische Bedenken beeinflussen. Jedem einzigen von ihnen ist der *Principe* wie auf den Leib zugeschnitten.

«*Ein Fürst*» – sagt Machiavelli – «*braucht also nicht alle obengenannten Tugenden zu besitzen, muß aber in dem Rufe davon stehen. Ja, ich wage zu sagen, daß es sehr schädlich ist, sie zu besitzen und sie stets zu beobachten; aber fromm, treu, menschlich, gottesfürchtig, ehrlich zu scheinen, ist nützlich. Man muß nur sein Gemüt so gebildet haben, daß man, wenn es nötig ist, auch das Gegenteil vermag. Und dies ist so zu verstehen, daß ein Fürst, insbesondere ein neuer Fürst, nicht all das beobachten kann, was bei anderen Menschen für gut gilt; denn oft muß er, um seine Stellung zu behaupten, gegen Treu und Glauben, gegen Barmherzigkeit, Menschlichkeit und Religion verstößen. Daher muß er ein Gemüt besitzen, das sich nach den Winden und, dem wechselnden Glück zu drehen vermag, und, wie gesagt, zwar nicht vom Guten lassen, wo dies möglich ist, aber auch das Böse tun, wenn es sein muß. Ein Fürst muß sich daher wohl hüten, je ein Wort auszusprechen, das nicht voll der obengenannten fünf Tugenden ist. Alles, was man von ihm sieht und hört, muß Mitleid, Treue, Menschlichkeit, Redlichkeit und Frömmigkeit atmen. Und nichts ist nötiger als der Schein dieser letzten Tugend; denn die Menschen urteilen insgesamt mehr nach den Augen als nach dem Gefühl, denn sehen können alle, fühlen aber wenige. Jeder sieht, was du scheinst, wenige fühlen, was du bist, und diese wagen es nicht, der Meinung der Menge zu widersprechen, welche die Majestät des Staates zum Schilde hat. Bei den Handlungen aller Menschen, insbesondere der Fürsten, welche keinen Richter über sich haben, blickt man immer nur auf das Ergebnis. Der Fürst sehe also darauf, wie er sich in seiner Würde behauptet; die Mittel werden stets für ehrbar befunden und von jedermann gelobt werden. Denn der Pöbel hält es stets mit dem Schein und dem Ausgang einer Sache; und die Welt ist voller Pöbel.*»¹

Was Machiavelli hier in unverblünten Worten aussprach – unverblümt, da sie nur für das Ohr eines bestimmten Herrschers berechnet waren –, war nur das ungeschminkte Glaubensbekenntnis aller und jeder Machtpolitik und ihrer Träger. Es ist daher müßiges Gerede, von «Machiavellismus» zu sprechen, wenn das, was der florentinische Staatsmann so kristallklar und eindeutig zum Ausdruck brachte, stets geübt wurde und stets geübt werden wird, solange privilegierte Minderheiten in der Gesellschaft eine Machtstellung einnehmen, die ihnen erlaubt, die große Mehrheit unter das Joch ihrer Herrschaft zu beugen und sie, um die Früchte ihrer Arbeit zu berauben. Oder glaubt man etwa, daß unsere heutige Geheimdiplomatie nach anderen Grundsätzen arbeitet? Solange der *Wille zur Macht* im Zusammenleben der Menschen eine

¹ Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, nach der deutschen Übersetzung *Der Fürstenspiegel* von F. von Oppeln-Bronikowski; Jena 1912.

Rolle spielen wird, so lange werden auch die Mittel Geltungsrecht besitzen, die zur Erringung und Aufrechterhaltung der Macht unumgänglich sind. Zwar müssen sich die äußeren Formen der Machtpolitik der Zeit und den jeweiligen Umständen anpassen, wie dies immer der Fall gewesen ist, aber die Ziele, die sie verfolgt, bleiben immer dieselben und heiligen jedes Mittel, das ihren Zwecken dienstbar ist. Denn die Macht an sich ist amoralisch und verstößt gegen alle Grundsätze menschlicher Gerechtigkeit, die jedes Vorrecht einzelner oder bestimmter Kasten als eine Störung des gesellschaftlichen Gleichgewichts und folglich als unmoralisch empfindet. Es wäre daher sinnlos anzunehmen, daß die Methoden der Macht besser seien als das Ziel, dem sie dienen.

Leonardo da Vinci brachte am Sockel seines Reiterstandbildes des Francesco Sforza die Worte an: *Ecce Deus!* Welch ein Gott! In diesen Worten offenbarte sich der ganze Umschwung, der nach dem Verschwinden der mittelalterlichen Gesellschaftsformen überall eingesetzt hatte. Der Glanz der Gottheit war verblichen; dafür stattete man den Herrenmenschen mit göttlichen Ehren aus und kehrte zum Cäsarenkultus der Römer zurück. Der *Held*, wurde zum Vollstrecker des menschlichen Schicksals, zum Schöpfer aller Dinge auf Erden. Niemand hat diesen Heldenkultus weitergetrieben als Machiavelli, niemand streute dem *starken Individuum* mehr Weihrauch als er. Alle Verehrer des Heldentums und der Heldenverehrung haben nur aus seinen Töpfen genascht.

Was Machiavelli in ein System brachte, war nackte, von keiner falschen Scham belastete Staatsräson. Er war sich völlig darüber klar, daß brutale Machtpolitik nicht von ethischen Grundsätzen geleitet wird; deshalb forderte er mit der ganzen schamlosen Offenheit, die ihm eigen war und eigentlich den Grundsätzen des sogenannten *Machiavellismus* nicht ganz entspricht, daß Menschen, die auf den überflüssigen Luxus eines Privatgewissens nicht verzichten können, sich besser der Politik enthalten sollten. Daß Machiavelli das ganze innere Getriebe der Machtpolitik so restlos klar dargestellt hat, daß er es sogar verschmähte, die unbequemsten Einzelheiten durch leere Floskeln und heuchlerische Redensarten zu beschönigen, ist sein größtes Verdienst.

Der Glaube an das überragende Genie des Herrenmenschen macht sich stets in Zeiten innerer Auflösung am stärksten bemerkbar, wenn das gesellschaftliche Band, das die Menschen früher umschlungen hielt, sich lockert und die Belange der Gemeinschaft den Sonderinteressen privilegierter Minderheiten den Platz räumen. Die Verschiedenheiten der sozialen Bestrebungen und Zwecksetzungen, die zu immer schrofferen Gegensätzen innerhalb des Gemeinwesens und zu dessen Zerfall in feindliche Klassen und Kasten führten, untergraben fortgesetzt die Grundlagen des Gemeinschaftsgefühls. Wo aber der Gemeinschaftsinstinkt durch die Neugestaltung der äußeren Lebensbedingungen ohne Unterlaß gestört und geschwächt wird, dort verliert das Einzelwesen allmählich das innere Gleichgewicht, und Volk verwandelt sich in Masse. Masse ist nichts anderes als entwurzelttes Volk, das vom Strom

der Ereignisse bald hierher, bald dorthin getrieben wird, und das erst wieder zu einer neuen Gemeinschaft gesammelt werden muß, damit ihm neue Kräfte erstehen und seine soziale Betätigung wieder auf ein gemeinsames Ziel gerichtet werden kann.

Dort, wo Volk Masse wird, blüht der Weizen des großen *Mannes*, des *anerkannten Herrenmenschen*. Nur in Perioden gesellschaftlicher Zersetzung ist der *Held* imstande, den anderen seinen Willen aufzudrängen und die Masse in das Joch seiner Eigenbestrebungen zu spannen. Wahre Gemeinschaft läßt kein Herrschaftsverhältnis aufkommen, und zwar deshalb nicht, weil sie die Menschen durch das innere Band gemeinsamer Belange und gegenseitiger Achtung zusammenhält, das keines äußeren Zwanges bedarf. Herrschaft und äußerer Zwang treten immer dort auf, wo die inneren Bande des Gemeinwesens in Verfall geraten und das Gemeinschaftsgefühl abstirbt. Wenn der gesellschaftliche Verband zu verfallen droht, dann setzt die Herrschaft des Zwanges ein, um mit Gewalt zusammenzuhalten, was einst durch freie Übereinkunft und persönliche Verantwortung in Gemeinschaft verbunden war.

Die Renaissance war die Zeit einer solchen Auflösung. Volk wandelte sich in Masse; aus Masse aber wurde die Nation geformt, die dem neuen Staat als Füllsel dienen mußte. Dieser Ursprung ist sehr lehrreich, zeigt er doch, daß der Machtapparat des nationalen Staates und die abstrakte Idee der Nation auf einem Holze gewachsen sind. Es ist kein Zufall, daß Machiavelli, der Theoretiker der modernen Machtpolitik, auch der glühendste Verteidiger der nationalen Einheit gewesen ist, die für den neuen Staat fortan dieselbe Rolle spielen sollte wie die Einheit der Christenheit für die Kirche.

Nicht die Völker waren es, welche diesen neuen Zustand herbeiführten; denn es trieb sie weder ein inneres Bedürfnis zu dieser Scheidung, noch konnte ihnen daraus irgendein Vorteil erwachsen. Der nationale Staat ist das ureigenste Ergebnis des weltlichen Herrscherwillens, der in der Verfolgung seiner Bestrebungen die tatkräftige Unterstützung des Handelskapitals gefunden hatte, das seine Hilfe benötigte. Die Fürsten drängten ihre Absichten den Völkern auf und suchten sie ihnen durch allerhand Ränke mundgerecht zu machen, so daß es später den Anschein hatte, als sei die Trennung der Christenheit in verschiedene Nationen von den Völkern selbst ausgegangen, während diese nur die unbewußten Werkzeuge fürstlicher Sonderinteressen gewesen sind.

Die innere Zersetzung der päpstlichen Macht und besonders die große Kirchenspaltung in den nordischen Ländern gaben den weltlichen Herrschern die Gelegenheit, langgehegte Pläne in die Wirklichkeit umzusetzen und ihrer Macht eine neue Grundlage zu geben, die sie nicht länger von Rom abhängig machte. Dadurch aber wurde jene große universale Einheit zerschlagen, welche die europäische Menschheit bisher seelisch und geistig zusammengefaßt hatte, und in welcher die große Kultur der föderalistischen Periode ihre stärkste Wurzel fand. Nur dem Umstand, daß man besonders in den nor-

dischen Ländern den Protestantismus als großen geistigen Fortschritt dem Katholizismus gegenüber einschätzte, ist es zu danken, daß man die verhängnisvollen Ergebnisse der Reformation fast gänzlich übersehen hat.² Und da die politische und soziale Neugestaltung Europas auch in den katholischen Ländern dieselben Wege eingeschlagen hatte und der Nationalstaat gerade dort in der Form der absoluten Monarchie seine erste Vollendung erreichte, so hat man die ungeheure Tragweite jenes Geschehens, das die Scheidung der europäischen Völker in Nationen bewirkte, um so leichter übersehen.

Es lag im Rahmen der machtpolitischen Bestrebungen des nationalen Staates, daß seine fürstlichen Begründer grundsätzliche Scheidungen zwischen ihren eigenen und Völkern hervorriefen und bestrebt waren, diese zu vertiefen und zu festigen; beruhte doch ihre ganze Existenz auf diesen künstlich geschaffenen Gegensätzen. Deshalb stützten sie sich vornehmlich auf die Entwicklung der besonderen Landessprache und knüpften mit Vorliebe an bestimmte Überlieferungen an, die sie mit einem mystischen Schleier umwoben und im Volke lebendig hielten; denn das Nichtvergessenkönnen ist eine der ersten seelischen Voraussetzungen des nationalen Bewußtseins. Und da im Volke *Heilige* Wurzel schlug, so machte man sich daran, den nationalen Einrichtungen den Schein der Heiligkeit zu geben und besonders die Person des Herrschers mit dem Glorienschein des Göttlichen zu umstrahlen.

Auch in dieser Hinsicht wirkte Machiavelli bahnbrechend, denn er verstand, daß eine neue Zeit angebrochen war, und wußte ihre Zeichen zu deuten. Er war der erste entschiedene Befürworter des nationalen Staates gegen die machtpolitischen Bestrebungen der Kirche. Weil die Kirche der nationalen Einheit Italiens und damit der «Befreiung des Landes von den Barbaren» als stärkstes Bollwerk im Wege stand, deshalb bekämpfte er sie auf das schärfste und forderte die Trennung von Kirche und Staat. In derselben Zeit aber versuchte er, den Staat auf das Piedestal der Gottheit zu heben, er, der kein Christ war und innerlich mit allem Wunderglauben gebrochen hatte. Doch er fühlte zu gut die inneren Zusammenhänge zwischen Religion und Politik und wußte, daß eine irdische Macht nur gedeihen kann, wenn sie dem Urquell aller Autorität am nächsten steht, um selbst im Heiligenschein der Göttlichkeit strahlen zu können. Aus Gründen der Staatsräson wollte Machiavelli dem Volke die Religion erhalten wissen, nicht als eine außerstaatliche Macht,

² Novalis hatte den tieferen Sinn dieser folgenschweren politischen Umgestaltung klar erfaßt, wenn er schrieb: «Unglücklicherweise hatten sich die Fürsten in diese Spaltung gemischt, und viele benutzten diese Streitigkeiten zur Befestigung und Erweiterung ihrer landesherrlichen Gewalt und Einkünfte. Sie waren froh, jenes hohen Einflusses überhoben zu sein, und nahmen die neuen Konsistorien nun unter ihre landesväterliche Beschützung und Leitung. Sie waren eifrigst besorgt, die gänzliche Vereinigung der protestantischen Kirchen zu hindern, und so wurde die Religion irreligiöserweise in Staatsgrenzen eingeschlossen und damit der Grund zur allmählichen Untergrabung des religiösen kosmopolitischen Interesses gelegt. So verlor die Religion ihren großen politischen friedentiftenden Einfluß, ihre eigentümliche Rolle des vereinigenden, individualisierenden Prinzips der Christenheit.» (Novalis: *Die Christenheit oder Europa*; Fragment, geschrieben 1799.)

aber als *instrumentum regni*, als Werkzeug der staatlichen Regierungskunst. Deshalb schrieb er mit kühler Sachlichkeit im 11. Kapitel des zweiten Buches seiner *Discorsi*:

«In Wahrheit hat niemals jemand bei einem Volke neue Gesetze eingeführt, ohne sich dabei auf Gott zu berufen. Die Lehrer wären auch sonst nicht angenommen worden, weil ein weiser Mann manches für gut erkennen kann, von dessen Güte er die Mitmenschen nicht zu überzeugen vermag. Darum nehmen kluge Menschen ihre Zuflucht zu der Autorität Gottes.»

Die Hohepriester der monarchistischen Politik arbeiteten in dieser Richtung weiter. Sie schufen ein neues politisches Religionsbekenntnis, das sich allmählich zum Nationalbewußtsein verdichtete und, vom inneren Vorstellungsdrange des Menschen belebt, später dieselben seltsamen Blüten trieb wie früher der Glaube an die ewige Vorsehung Gottes.

VI

DIE REFORMATION UND DER NEUE STAAT

Die Reformation und die sozialen Volksbewegungen des Mittelalters. Kirchenspaltung und Fürsteninteressen. Luthers Stellung zum Staat. Der Protestantismus als Helfer des fürstlichen Absolutismus. Religion und Staatsräson. Wortgläubigkeit und innere Versklavung. Der Bauernaufstand. Wycliffe und die Reformation in England. Die Bewegung der Hussiten, Calixtiner und Taboriten. Der Krieg als Quelle des Despotismus. Chelcicky, ein Gegner von Kirche und Staat. Der Protestantismus in Schweden. Die Enttignung der Kirche. Der Calvinismus. Die Prädestinationslehre. Das Schreckensregiment in Genf. Protestantismus und Wissenschaft.

In der Reformationsbewegung der nordischen Länder, die sich schon durch ihren religiösen Gehalt von der Renaissance der lateinischen Völker mit ihrem unverkennbar heidnischen Einschlag abhebt, muß man zwei Richtungen sorgfältig voneinander scheiden: Die Volksrevolution der Bauern und der unteren Schichten in den Städten und den sogenannten Protestantismus, der sowohl in Böhmen und England als in Deutschland und den skandinavischen Ländern lediglich auf die Trennung von Staat und Kirche hinarbeitete und vor allem bestrebt war, die ganze Macht in die Hände der Staatsgewalt zu legen. Das Andenken der Volksrevolution, die von dem aufkommenden Protestantismus und seinen fürstlichen und geistlichen Trägern im Blute erstickt wurde, wurde später von den Siegern, wie üblich, in jeder Weise verlästert und herabgesetzt; und da in der landläufigen Geschichtsschreibung der Erfolg oder Mißerfolg einer Sache von jeher die ausschlaggebend Rolle spielte, so konnte es nicht ausbleiben, daß man später in der Reformation überhaupt nichts anderes mehr sah als die Bewegung des Protestantismus.

Die revolutionären Bestrebungen der Massen richteten sich nicht nur gegen den römischen Papismus, sondern in viel höherem Maße gegen die gesellschaftliche Ungleichheit und die Vorrechte der Reichen und Mächtigen. Die Träger der Volksbewegung empfanden diese Unterschiede als eine Verhöhnung der reinen Christenlehre, die auf der Gleichheit aller Menschen fußte. Sogar als die Kirche den Höhepunkt ihrer Macht erreicht hatte, waren die Überlieferungen der vorkirchlichen Gemeinden mit ihrer gemeinsamen Lebensführung und dem Geiste der Brüderlichkeit, der sie beseelte, nie ganz erloschen im Volke. Sie lebten weiter bei den Gnostikern und Manichäern der ersten Jahrhunderte und in den ketzerischen Sekten des Mittelalters, de-

ren Zahl erstaunlich war. Auch der Ursprung des Klosterwesens läßt sich auf diese Bestrebungen zurückführen. Aus ihrem Geiste wurde der Chiliasmus geboren, der Glaube an ein kommendes Tausendjähriges Reich des Friedens, der Freiheit und des gemeinschaftlichen Besitzes, der auch in den Lehren des Joachim von Floris und des Amalrich von Bena ein Echo fand.

Diese Überlieferungen waren lebendig bei den Bogomilen in Bulgarien, Bosnien und Serbien und bei den Katharern der lateinischen Länder. Sie entfachten den Glaubensmut der Waldenser und der ketzerischen Sekten von Languedoc und erfüllten die Humiliaten und Apostelbrüder in Norditalien mit ihrem inneren Lichte. Wir finden sie bei den Beghinen und Begharden Flanderns, bei den Täufern Hollands und der Schweiz, bei den Lollarden in England. Sie lebten in den revolutionären Volksbewegungen Böhmens und in den Verschwörungen der deutschen Bauern, die sich im *Bundschuh* und im *Armen Konrad* zusammentaten, um das Joch der Hörigkeit zu brechen. Und es war der Geist derselben Überlieferungen, der über die Schwärmer von Zwickau kam und welcher dem revolutionären Tun Thomas Münzers einen so mächtigen Anstoß gab.

Gegen manche dieser Bewegungen organisierte die Kirche mit der Hilfe der weltlichen Gewalthaber ganze Kreuzzüge, so gegen die Bogomilen und Albigenser, durch welche ganze Länder jahrzehntelang mit Mord und Brand erfüllt und viele Tausende hingeschlachtet wurden. Doch diese blutigen Verfolgungen trugen nur dazu bei, daß jene Bewegungen auch in anderen Gegenden Fuß faßten. Tausende von Flüchtlingen durchzogen die Länder und trugen ihre Lehren in neue Kreise. Daß zwischen den meisten der ketzerischen Sekten des Mittelalters internationale Beziehungen bestanden, ist durch die geschichtliche Forschung einwandfrei erwiesen worden. Solche Beziehungen lassen sich nachweisen zwischen den Bogomilen und gewissen Sekten in Rußland und Norditalien, zwischen den Waldensern und den Sektierern in Deutschland und Böhmen, zwischen den Täufern in Holland, England, Deutschland und der Schweiz.

Die ganzen Bauernaufstände in Norditalien, Flandern, Frankreich, England, Deutschland und Böhmen vom 13. bis zum 16. Jahrhundert wurden von jenen Bestrebungen getragen und geben uns heute ein ziemlich klares Bild über das Fühlen und Denken breiter Volksschichten aus jener Zeit. Von einer einheitlichen Bewegung konnte allerdings keine Rede sein, wohl aber von einer ganzen Reihe von Bewegungen, welche der eigentlichen Reformation vorausgingen und sie einleiteten. Der bekannte Spottvers der englischen Lollarden: «Als Adam pflügte und Eva spann, wo war wohl da der Edelmann?» hätte den meisten dieser Bewegungen als Leitwort dienen können.

Die eigentliche Volksbewegung der Reformationszeit suchte keinen Anschluß an die Fürsten und Edlinge, da ihre Träger jene mit sicherem Instinkte als die unversöhnlichsten Feinde des Volkes erkannten und deshalb nicht mit ihnen, sondern gegen sie marschieren wollten. Da aber die meisten der

großen Reformatoren, wie Wycliffe, Hus, Luther und andere, zunächst in der Bewegung des Volkes wurzelten, so war der aufkommende Protestantismus ursprünglich sehr eng mit dieser verwachsen. Das änderte sich aber rasch, als die sozialen Gegensätze zwischen den beiden Richtungen immer schärfer hervortraten und es sich zeigte, daß den breiten Schichten des Volkes mit einem einfachen «Los von Rom!» nicht gedient war.

Die Trennung von der römischen Kirche konnte den Fürsten der nordischen Länder nur erwünscht sein, solange diese Trennung keine weiteren Folgen hatte und ihre politischen und wirtschaftlichen Vorrechte unberührt blieben. Der Bruch mit Rom mußte nicht bloß ihrer eigenen Autorität zugute kommen, er verhinderte auch die regelmäßige Ausfuhr von großen Geldbeträgen aus dem Lande, für die sie zu Hause bessere Verwendung hatten, und gab ihnen dazu noch die Möglichkeit, Hand an die Kirchengüter zu legen und deren reiche Erträgnisse ihren eigenen Kassen zuzuführen. Es war diese Berechnung, welche die Fürsten und Edlinge der nordischen Länder für die Reformation Partei ergreifen ließ. Das kleinliche Gezänk der Theologen interessierte sie kaum, aber die Trennung von Rom stellte ihnen handgreifliche Vorteile in Aussicht, die nicht zu verachten waren. Mithin lohnte es sich schon, der *Stimme des Gewissens* zu folgen und die neuen Propheten zu begünstigen. Übrigens stellten die theologischen Wortführer der Reformation keine allzu großen Ansprüche an den protestantischen Glaubenseifer der Edlen im Lande, dafür aber bemühten sie sich um so mehr, den Machthabern die irdischen Vorteile der Sache vor die Augen zu führen. So sprach schon Hus zu ihnen in der Sprache, die sie am besten verstanden:

«O ihr getreuen Könige, Fürsten, Herren und Ritter! Wacht auf aus dem fallsüchtigen Traume, in den die Priester euch eingeschläfert haben, und rottet aus euren Herrschaftsgebieten die simonistische Ketzerei aus... laßt nicht zu, daß aus euren Ländern zu eurem eigenen Schaden [Geld] hinausgetragen werde.»¹

Die geistigen Führer des Protestantismus wandten sich von Anfang an an die Herrenkaste ihrer Länder, deren Beistand ihnen unumgänglich erschien, um ihrer Sache den Sieg zu sichern. Aber da sie zunächst auch Wert darauf legten, es nicht mit dem geknechteten Volke zu verderben, so mühten sie sich, wenn auch vergeblich, die Volksbewegung mit den eigennützigen Zielen der Fürsten und Edlinge zu versöhnen. Diesem Versuch aber konnte schon deshalb kein Erfolg beschieden sein, da die gesellschaftlichen Gegensätze viel zu weit gediehen waren, als daß man sie mit ein paar faulen Zugeständnissen hätte überbrücken können. Je willfähriger die Reformatoren sich den Herren gegenüber gaben, desto weiter mußten sie sich von der revolutionären Bewegung des Volkes entfernen und diese gegen sich aufbringen. Das war besonders bei Luther der Fall, der von allen am wenigsten soziales Gefühl besaß und in seinem geistigen Blickfeld so beengt war, daß er sich tatsächlich einredete, die große Bewegung durch die Gründung einer neuen Kirche zum Abschluß bringen zu können.

¹ Carl Vogl, *Peter Chelcicky. Ein Prophet an der Wende der Zeiten*. Zürich-Leipzig, 1926; S. 43.

Wie Hus, so berief sich auch Luther auf Paulus, um den Beweis zu erbringen, daß die Fürsten der Vormundschaft der Kirche nicht unterstehen, sondern berufen sind, über Priester und Bischöfe zu gebieten. In seinem Aufruf *An den christlichen Adel deutscher Nation* versuchte er nachzuweisen, daß es nach den Lehren der Schrift überhaupt keinen Priesterstand, sondern nur ein Priesteramt geben könne, zu dem jeder berufen war, der die nötigen Fähigkeiten dazu und das Vertrauen seiner Gemeinde besaß. Daraus folgte aber, daß die Kirche kein Recht hatte, eine weltliche Macht auszuüben und als Vormund des Staates aufzutreten. Nach Luthers Auffassung sollte sich alle Macht im Staate verkörpern, den Gott selbst dazu bestimmt hatte, die öffentliche Ordnung zu schützen. In der Tat erschöpft sich in dieser Auffassung die ganze politische Bedeutung des Protestantismus.

Der Protestantismus hatte das Gewissen der Menschen von der Vormundschaft der römischen Kirche befreit, aber nur, um es an den Staat zu verschachern. Darin und nur darin erschöpfte sich die *protestantische Sendung* Martin Luthers, der sich den «Knecht Gottes» nannte und doch nie etwas anderes gewesen ist als der Knecht des Staates und seiner Trabanten. Nur seine innere Knechtseligkeit gab ihm die Kraft, die Sache des Volkes an die deutschen Fürsten zu verraten und zusammen mit diesen den Grundstein einer neuen Kirche zu legen, die sich in stillschweigender Übereinkunft mit Haut und Haaren an den Staat verschrieben hatte und den Willen der Fürsten und Edlinge als ein Gebot Gottes verkündete. Luther verkuppelte die Religion mit der Politik des Staates, er sperrte den lebendigen Geist in den Kerker des Wortes und wurde der Herold jener Buchstabenweisheit, welche die Offenbarung Christi im Sinne der Staatsräson auslegte und die Menschen als abgestempelte Galeerensklaven zu den Pforten des Paradieses marschieren läßt, um sie durch ein ewiges Leben für die Sklaverei dieser Erde zu entschädigen.

Der mittelalterliche Mensch hatte den Staat im eigentlichen Sinne noch nicht kennengelernt. Die Vorstellung von einer zentralen Macht, die jede gesellschaftliche Lebensbetätigung in bestimmte Formen zwingt und die den Menschen von der Wiege bis zum Grabe am Gängelbände einer hohen Obrigkeit lenkt und leitet, war ihm fremd. In seinem Leben spielte der Brauch und das natürliche Übereinkommen mit seinesgleichen die wichtigste Rolle. Seine Auffassung vom Recht stützte sich auf die Gewohnheit, die ihm durch die Überlieferung vermittelt wurde. Sein religiöses Gemüt erkannte die Unvollkommenheit aller menschlichen Satzungen, weshalb er leichter geneigt war, in allen Dingen selbst Rat zu schaffen und die Beziehungen zwischen sich und seinen Mitmenschen so zu gestalten, wie es seinen augenblicklichen Bedürfnissen und den alten Gepflogenheiten der gegenseitigen Vereinbarung entsprach. Und als der aufkommende Staat an diesen Rechten zu rütteln begann, da erhob der Mensch seine Sache zur Sache Gottes und kämpfte gegen das Unrecht, das ihm angetan wurde. Dies ist der eigentliche Sinn der großen Volksbewegungen im Zeitalter der Reformation, die da bestrebt waren, der

«Freiheit eines evangelischen Christenmenschen» – wie Luther es nannte einen gesellschaftlichen Inhalt zu geben.

Erst als die Bewegung des Volkes von den Fürsten und Edlingen in einem Meer von Blut ersäuft wurde, wobei der «teure Gottesmann» Luther die Henker der aufständigen deutschen Bauern segnete, erhob der siegreiche Protestantismus das Haupt und gab dem Staate und der gesetzlichen Ordnung der Dinge die religiöse Weihe, die mit der grauenvollen Hinschlachtung von 130.000 Menschen blutig erkaufte werden mußte. So vollzog sich die «*Versöhnung der Religion mit dem Recht*», wie Hegel es später zu nennen beliebte. Die neue Theologie ging bei den Juristen in die Schule, die Buchstabenweisheit des Gesetzes erschlug das Gewissen oder erfand einen billigen Ersatz dafür. Der Thron wandelte sich zum Altar, auf dem der Mensch dem neuen Götzen geopfert wurde. Das *positive Recht* wird zur göttlichen Offenbarung, der Staat selbst zum Stellvertreter Gottes auf Erden.

Auch in den übrigen Ländern verfolgte der Protestantismus dieselben Ziele; überall verriet er die Bewegung des Volkes und machte aus der Reformation eine Sache der Fürsten und der privilegierten Gesellschaftsschichten. Die Bewegung, die Wycliffe in England entfachte und die auch auf andere Länder, besonders auf Böhmen, übergriff, hatte zunächst einen rein politischen Charakter. Wycliffe bekämpfte den Papst, weil dieser sich auf die Seite von Frankreich, Englands Todfeind, gestellt hatte und von der englischen Regierung verlangte, daß der König sich auch fernerhin als «Lehnsherr des Heiligen Stuhles» bekenne und an diesen Tribute abführe, wie es John I. Innozenz III. gegenüber getan hatte. Aber jene Zeiten waren vorüber. Nachdem Philipp der Schöne von Frankreich dem Banne Bonifaz' VIII. getrotzt und dessen Nachfolger gezwungen hatte, seine Residenz in Avignon aufzuschlagen, hatte die unbeschränkte Herrschaft des Papsttums einen Schlag erlitten, von dem sie sich nie mehr erholte. Deshalb konnte das englische Parlament es ruhig wagen, die Forderungen des Papstes mit der Begründung zurückzuweisen, daß kein König je berechtigt gewesen sei, die Unabhängigkeit des Landes an den Papst zu veräußern.

Wycliffe verteidigte zunächst die vollständige Unabhängigkeit der weltlichen Herrschaft von der Kirche und schritt erst zu einer Kritik der kirchlichen Dogmen, nachdem er sich überzeugt hatte, daß die Frage ohne einen offenen Bruch mit dem Papismus überhaupt nicht zu lösen sei. Als dann aber der große Bauernaufstand in England ausbrach und die aufständigen Scharen Wat Tylers und John Balls den König und die Regierung in die höchste Gefahr brachten, benutzten Wycliffes Gegner die Gelegenheit, um gegen ihn eine öffentliche Anklage zu erzwingen. Wycliffe erklärte, daß er das Vergehen der rebellischen Bauern nicht billige, aber er tat es mit einer Milde und einem Verständnis für die Leiden der Armen, die wohlthuend absticht von der Berserkerwut, mit der Luther in seiner berühmten Schrift *Wider die räuberischen und mörderischen Bauern* die deutschen Fürsten und Edlen zur unbarmher-

zigen Abschächtung der Bauern aufgestachelte hatte.

Als später Heinrich VIII. den Bruch mit der päpstlichen Kirche vollzog und ihre Güter beschlagnahmte, machte er sich selbst zum Haupt der neuen Staatskirche, die völlig unter der Botmäßigkeit der weltlichen Macht stand. Daß derselbe Heinrich früher selber eine geharnischte Epistel gegen Luther vom Stapel gelassen hatte, um bald darauf die *nationalen Belange* gegen das Papsttum zu verteidigen, ist nur ein Beweis, daß auch in England die irdischen Vorteile für die Träger der Krone eine stärkere Anziehungskraft besaßen als das «reine Gotteswort» der neuen Lehre.

In Böhmen, wo die allgemeine Lage ohnehin sehr gespannt war, wurde sie noch verschärft durch die nationalen Gegensätze zwischen Tschechen und Deutschen, weshalb die Reformation auch gerade dort einen ungemein heftigen Ausdruck finden mußte. Die eigentliche hussitische Bewegung trat in Böhmen erst nach dem Feuertode des Johann Hus und des Hieronymus von Prag richtig in den Vordergrund.

Was Hus früher gepredigt hatte, waren im großen und ganzen nur die Gedanken Wycliffes, welche der tschechische Reformator seinen Landsleuten in die eigene Sprache übersetzte. Wie Wycliffe, so trat auch Hus für die Befreiung der weltlichen Macht von jeder politischen Bevormundung durch die Kirche in die Schranken. Die Kirche sollte sich ausschließlich mit dem Seelenheil der Menschen befassen und von jedem weltlichen Herrscheramte Abstand nehmen. Von den «beiden Walfischen», wie Peter Chelcicky den Staat und die Kirche genannt hatte, wollte Hus nur dem Staate alle Rechte in irdischen Dingen einräumen. Die Kirche sollte arm sein, auf alles irdische Gut verzichten und die Priester ebenso der weltlichen Gerichtsbarkeit des Staates unterstehen wie jeder andere Untertan. Überdies sollte das Priesteramt auch dem Laien offenstehen, vorausgesetzt, daß er durch seine sittlichen Eigenschaften dazu befähigt war. Außerdem rügte Hus die moralische Verkommenheit, die unter der Geistlichkeit eingerissen war, und wandte sich mit besonderer Schärfe gegen den Ablasshandel, der um jene Zeit gerade in Böhmen von der Kirche besonders schamlos betrieben wurde. Neben diesen rein politischen Forderungen, die uns hier allein interessieren und die, wie zu verstehen ist, besonders bei dem Adel ein offenes Ohr fanden, stellte Hus noch eine Reihe rein theologischer Forderungen auf, die sich gegen die Ohrenbeichte, die Bettelmönche, die Lehre vom Fegefeuer und anderes mehr richteten. Was ihm aber bei der tschechischen Bevölkerung hauptsächlich Anhang verschaffte, war die Lehre, daß das Zehntgeben keine Pflicht sei, und vor allem seine streng nationalistische Einstellung den Deutschen gegenüber, die den Tschechen als die Verderber des Landes galten.

Die Calixtiner oder Utraquisten² der hussitischen Bewegung, denen

² Calixtiner vom lateinischen *Calix*, Kelch; Utraquisten vom lateinischen *sub utraque specie*, weil sie das Abendmahl, in zweierlei Gestalt nahmen und sich vom Priester nicht nur das Brot, sondern auch den Wein reichen ließen; weshalb der Kelch auch das Abzeichen der Hussiten wurde. Übrigens stammt dieser Brauch nicht von Hus, sondern von Jacob von Mies, auch Jacobellus genannt.

hauptsächlich der Adel und das begüterte Prager Bürgertum angehörten, hätten sich mit der Verwirklichung jener Forderungen und einigen mageren sozialen Reformen gerne zufrieden gegeben, war es ihnen doch vornehmlich um die fetten Kirchengüter und im übrigen um Ruhe und Ordnung im Lande zu tun. Doch die eigentliche Volksbewegung, deren Anhänger sich vorwiegend aus den Bauern und der ärmeren Stadtbevölkerung zusammensetzten, drängte weiter und forderte insbesondere die Befreiung der Bauern vom Joche der Hörigkeit, das schwer auf dem flache Lande lastete. Hatte doch schon Karl IV. den Edelleuten verbieten müssen, ihren Leibeigenen der kleinsten Vergehen halber die Augen ausstechen oder Hände und Füße abhacken zu lassen. Die Bewegung der sogenannten Taboriten umfaßte vor allem die demokratischen Elemente des Volkes bis zu den Kommunisten oder Chiliasten und war von einem glühenden Kampfesmut beseelt.³

Es war unvermeidlich, daß es zwischen diesen beiden Hauptrichtungen des Hussitentums früher oder später zu einer gewaltsamen Auseinandersetzung kommen mußte, die nur durch die allgemeinen politischen Ereignisse verzögert wurde. Als nämlich der deutsche Kaiser Sigismund nach dem plötzlichen Tode seines Bruders Wenzel diesem als Träger der böhmischen Krone folgte, wurde das ganze Land von einer mächtigen Erregung ergriffen; denn durch des Kaisers schnöden Wortbruch hatte Hus den Scheiterhaufen besteigen müssen; seitdem galt Sigismund im Böhmerlande als geschworener Feind, aller reformatorischen Bestrebungen. Bald nach der Thronbesteigung im März 1420 forderte Papst Martin V. in einer besonderen Bulle die ganze Christenheit zu einem Kreuzzug gegen die böhmische Ketzerei auf, und ein Heer von 150.000 Mann aus allen Teilen Europas setzte sich gegen die Hussiten in Bewegung. Nun loderte der Aufstand rings im Lande zur verheerenden Flamme empor. Calixtiner und Taboriten, von derselben Gefahr unmittelbar bedroht, ließen ihre inneren Zwistigkeiten vorläufig auf sich beruhen und vereinigten sich rasch zur gemeinsamen Abwehr. Unter der Führung des greisen Zizka, eines erfahrenen Kriegsmanns, wurde das erste Heer der Kreuzfahrer blutig aufs Haupt geschlagen. Doch der Kampf war damit nicht zu Ende, denn Kaiser und Papst setzten ihre Angriffe auf das böhmische Ketzertum weiter fort; so entwickelte sich einer der blutigsten Kriege, der von beiden Seiten mit furchtbarer Grausamkeit geführt wurde. Nachdem die Hussiten den Feind aus dem eigenen Lande vertrieben hatten, trugen sie den Krieg in die benachbarten Staaten, verwüsteten Städte und Dörfer und wurden durch ihre unwiderstehliche Tapferkeit der Schrecken ihrer Feinde.

Zwölf Jahre lang dauerte dieses grausige Morden, bis die Hussiten das letzte Heer der Kreuzritter in der Schlacht bei Taus in die Flucht schlugen. Das Ergebnis der eingeleiteten Friedensverhandlungen, die auf dem Konzil von

³ Taboriten, weil sie einem Ort, der in der Nähe von Prag auf einem Hügel lag, den biblischen Namen Tabor gegeben hatten. Tabor blieb bis zum Untergang der Taboriten der geistige Mittelpunkt der Bewegung, und seine Einwohner lebten unter einer Art Gütergemeinschaft, die man als Kriegskommunismus bezeichnen könnte.

Basel ihren Abschluß fanden, war die *Prager Kompaktate*, welche den Hussiten in Glaubenssachen weitgehende Zugeständnisse machte, vor allem aber die Verzichtleistung der Kirche auf ihre Güter, die sich der tschechische Adel angeeignet hatte, aussprach. Damit hatte der Krieg mit dem äußeren Feinde sein Ende erreicht, aber nur, um dem Bürgerkriege im Inneren Platz zu machen. In den kurzen Atempausen, die der Krieg gegen den Papst und Kaiser den Hussiten vorübergehend gestattet hatte, waren die Gegensätze zwischen Calixtinern und Taboriten immer wieder von neuem entbrannt und führten wiederholt zu blutigen Auseinandersetzungen, durch welche die Rechte des Adels durch seine siegreichen Widersacher stark beschnitten wurden. Deshalb hatten die Calixtiner wiederholt Verhandlungen mit Papst und Kaiser angeknüpft; so konnte es nicht ausbleiben, daß sie nach dem Friedensschluß, an dessen Zustandekommen sie am meisten beteiligt waren, in ihrem Kampfe gegen die Taboriten von ihren früheren Feinden nach besten Kräften unterstützt wurden. Im Mai 1434 kam es zwischen beiden Lagern zu einer mörderischen Schlacht bei Lipan, in welcher 13.000 Taboriten getötet wurden und ihr Heer fast gänzlich aufgerieben wurde.

Damit war auch die Bewegung des Volkes endgültig geschlagen, und es begann eine schwere Zeit für die arme Bevölkerung in Dorf und Stadt. Schon damals zeigte es sich, daß eine revolutionäre Volksbewegung, wenn sie durch fremde oder eigene Schuld in einen längeren Krieg verwickelt wird, durch die Verhältnisse selbst dazu kommen muß, ihre ursprünglichen Bestrebungen aufzugeben, weil die militärischen Anforderungen alle gesellschaftlichen Kräfte restlos für sich verbrauchen und damit jede schöpferische Betätigung für die Entwicklung neuer Gesellschaftsformen zunichte machen. Nicht bloß, daß der Krieg im allgemeinen verheerend auf die Natur des Menschen wirkt, indem er fortgesetzt an seine brutalsten und grausamsten Triebe appelliert, die militärische Disziplin, die er erfordert, erstickt auch jede freiheitliche Regung im Volke und züchtet systematisch jenen Ungeist des Kadavergehorsams, der noch immer der Vater jeder Reaktion gewesen ist.

Das sollten auch die Taboriten erfahren. Wenn ihre Gegner, die Professoren der Prager Universität, ihnen zum Vorwurf machten, daß sie einen Zustand erstrebten, *«wo kein König oder Herrscher, noch ein Untertan auf Erden sein, alle Abgaben und Steuern aufhören, keiner den anderen zu etwas zwingen und alle als gleiche Brüder und Schwestern leben werden»*, so sollte sich bald zeigen, daß der Krieg sie immer weiter von diesem Ziele abdrängte. Nicht nur, daß ihre militärischen Führer alle freieren Strömungen innerhalb der Bewegung mit blutiger Gewalt unterdrückten, der nationalistische Geist, der sie beseelte und sich im Laufe jener furchtbaren Kriege bis zur Siedehitze steigerte, mußte sie auch mehr und mehr allen rein menschlichen Erwägungen entfremden, ohne die eine wahrhaft revolutionäre Bewegung nie gedeihen kann. Hat man sich erst an den Gedanken gewöhnt, alle Probleme des gesellschaftlichen Lebens mit bewaffneter Hand lösen zu können, so muß man folgerichtig beim

Despotismus angelangen, auch wenn man diesem einen anderen Namen gibt und seinen wahren Charakter hinter irgendeiner irreführenden Aufschrift verbirgt. Soweit ist man auch in Tabor gekommen. Das Joch der Unfreiheit lastete immer schwerer auf seinen Bürgern und zermürbte den Geist, der sie einst beseelt hatte. So schilderte denn auch Peter Chelcicky, ein früherer Vorläufer Tolstojs und einer der wenigen innerlich freien Menschen jener Epoche, der sowohl die Kirche als auch den Staat ablehnte, den furchtbaren Zustand, in welchen der endlose Krieg das Land gestürzt hatte, mit den eindringlichen Worten:

«...da besetzt einer irgendwo eine Lotterhöhle mit Dieben und treibt Gewalttat, Raub und Mord und ist dabei allzeit ein Diener Gottes und trägt das Schwert nicht umsonst. Und allerdings wahr ist es, daß er's nicht umsonst trägt, vielmehr zu allerlei Unrecht, Gewalttat, Räuberei und Bedrückung der frommenden Armut. Und dadurch haben diese vielerlei Herren das Volk auseinandergerissen und gegeneinander aufgebracht, und jeder hetzt seine Leute herdenweise in den Kampf gegen andere. So sind durch diese vielen Herren schon alle Bauersleute in den Mord hereingeführt, indem sie, mit gewappneter Hand einhergehend, stets zum Kampf bereit sind. Dadurch wird alle Bruderliebe mit mörderischer Blutgier durchsetzt, damit durch solche Spannung leicht Kampf entstehen und anderes Gemorde reichlich geschehen.»⁴

Einen ganz absonderlichen Charakter hatte die Reformation in Schweden, wo der Protestantismus dem Volke durch die junge Dynastie, die Gustav Wasa begründet hatte, einfach von oben herab aufgezwungen wurde, und zwar auf Grund rein politischer Erwägungen. Denn es war keineswegs der heilige Eifer der neuen Gotteslehre, welcher Gustav I. bewogen hatte, den Bruch mit Rom zu vollziehen; es waren vielmehr sehr nüchterne machtpolitische Beweggründe, gepaart mit sehr eindeutigen wirtschaftlichen Ausblicken, die ihn zu seinem Vorgehen veranlaßt hatten. Durch einige grobe Fehler der päpstlichen Regie wurde ihm sein Vorhaben wesentlich erleichtert.

Bald nach seinem Regierungsantritt hatte sich der König in einem sehr ergebenen Briefe an den Papst gewendet und ihn gebeten, neue Bischöfe für Schweden zu ernennen, die sich *«um die Rechte der Kirche bemühen, ohne die Krone zu beeinträchtigen»*. Besonders wünschte Gustav, daß der Papst den von der Krone ernannten Primas Johannis Magni als Erzbischof von Upsala bestätige, dessen Vorgänger Gustavus Trolle vom Riksdag als Landesverräter geächtet wurde, weil er den Dänenkönig Christian II. ins Land gerufen, um den Regenten Sten Sture zu stürzen. Gustav hatte dem Papst versprochen, sich als *«getreuer Sohn der Kirche zu bewähren»*, und glaubte annehmen zu dürfen, daß der Vatikan seinen Wünschen entgegenkommen würde. Allein der Papst, von seinen Vertrauten schlecht beraten, glaubte, daß die Regierung Gustavs nicht von langer Dauer sein würde, und forderte mit unnachgiebiger Stren-

⁴ Peter Chelcicky, *Das Netz des Glaubens*. Aus dem Alttschechischen übersetzt von Dr. Carl Vogl; Dachau bei München, 1925.

ge die Wiedereinsetzung Gustav Trolles. Damit waren die Würfel gefallen. Der König konnte auf diese Forderung nicht eingehen, sogar wenn es seine Absicht gewesen wäre, den offenen Bruch mit Rom zu vermeiden. Zwar war die große Mehrheit des schwedischen Volkes gut katholisch und wollte von Luther durchaus nichts wissen, doch eine neue Herrschaft der Dänen im Lande mochten die freien schwedischen Bauern noch weniger dulden. Die blutige Tyrannei des heimtückischen Despoten Christian II. hatte ihnen genug Grund dazu gegeben. Somit konnte der König es wagen, den Bruch mit dem Papismus zu vollziehen, den er sicherlich heimlich gewünscht hatte. Aber obwohl Schweden sich vom Heiligen Stuhl getrennt hatte, blieb der Gottesdienst derselbe, wenngleich der König von nun an die Prediger des Protestantismus begünstigte.

Worauf es Gustav aber hauptsächlich ankam, war, das Vermögen der Kirche, die in Schweden sehr reich war, unter irgendeinem Vorwand der Krone einzuverleiben. Nach einigen vorsichtigen Versuchen in dieser Richtung, die aber seine eigenen Bischöfe zum Widerstande anregten, ließ er endlich die Maske der Unparteilichkeit fallen und bekannte sich als offener Feind der römischen Kirche, um seine politischen Pläne durchführen zu können. So unterdrückte er 1526 alle katholischen Druckereien im Lande und legte Hand an zwei Drittel der Kircheneinkünfte, um damit die Schulden des Staates zu tilgen. Allerdings hätte er aus eigener Machtvollkommenheit einen solchen Schritt nicht wagen dürfen; er war gezwungen, einen beträchtlichen Teil der Kirchengüter dem Adel zu überlassen, um sich dessen Freundschaft zu erkaufen; denn die Bauern standen der sogenannten *Kirchenreform* mit ausgesprochener Feindschaft gegenüber und verurteilten besonders den Raub des kirchlichen Eigentums.

Diese gegnerische Einstellung der Landbevölkerung brachte die junge Dynastie wiederholt in eine sehr gefährliche Lage. Die schwedischen Bauern, die während des Mittelalters die Leibeigenschaft nie kennengelernt hatten, besaßen einen starken Einfluß im Lande. Sie waren es, die Gustav Wasa zum König gewählt hatten, um den geheimen Machenschaften der dänischen Partei das Wasser abzugraben. Nun aber, da sich der König bemühte, dem Lande einen neuen Glauben aufzudrängen, und dazu noch die Bauern mit schweren Abgaben belastete, kam es häufig zu schweren Auseinandersetzungen zwischen der Krone und dem Landvolke. Von 1526-1543 hatte Gustav nicht weniger als sechs Aufstände der Bauern zu bekämpfen, die den letzteren zwar keine Erfolge brachten, aber immerhin bewirkten, daß der König seine immer stärker hervortretenden absolutistischen Gelüste etwas eindämmen mußte.

Gustav Wasa wußte sehr gut, daß seine Dynastie mit dem Protestantismus auf Gedeih und Verderb verwachsen war. Durch den Raub der Kirchengüter und die öffentliche Hinrichtung zweier widerspenstiger katholischer Bischöfe in Stockholm hatte er alle Brücken hinter sich abgebrochen und mußte den Weg weiter verfolgen, den er eingeschlagen hatte. Aus diesem Grunde legte

er in seinem Testamente seinen Nachfolgern dringend ans Herz, dem neuen Glauben treuzubleiben, weil die Dynastie nur dadurch am Leben erhalten werden könne.

Wie wenig das Volk für das Luthertum übrig hatte, geht schon daraus hervor, daß die Bauern wiederholt drohten, nach Stockholm zu marschieren, um dieses «geistige Sodom», wie sie die Hauptstadt ihrer protestantischen Bestrebungen wegen nannten, dem Erdboden gleichzumachen. – Zwischen dem König und den geistlichen Würdenträgern kam es auch später noch zu heftigen Auftritten über weitere Beschlagnahmen der Kircheneinkünfte, bis Gustav nach und nach alle Rechte der Kirchenverwaltung aufhob und diese gänzlich dem Staate unterstellte. Doch gerade der Widerstand, den Gustav Wasa mit seinen Plänen im Volke selbst fand, zwang ihn und seine Nachfolger, sich immer fester an den Adel anzulehnen. Doch die Edlinge gewährten der Krone ihren Beistand nicht umsonst, und so preßte das Königtum die Bauern immer tiefer in die Dienstbarkeit des Adels, um diesen bei Laune zu halten.

So war der Protestantismus in Schweden von Anfang an eine rein dynastische Angelegenheit, die dem Volke planmäßig aufgezwungen wurde. Daß Gustav Wasa sich aus innerer Überzeugung zum Protestantismus bekehrt hätte, ist ein ebensolches Märchen wie die Behauptung, daß sein späterer Nachfahre Gustav Adolf nur schweren Herzens und gegen seinen Willen in Deutschland eingefallen sei, um seinen bedrängten Glaubensgenossen Beistand zu leisten. Für einen solchen Zweck hätte weder der «Schneekönig», wie seine Feinde ihn nannten, noch sein kluger Kanzler Oxenstierna einen roten Heller eingestellt. Was sie erstrebten, war die unbeschränkte Herrschaft über die Ostsee, und für diesen Zweck konnte ihnen irgendeine fromme Lüge nur willkommen sein.

Überall, wo der Protestantismus zu irgendwelchem Einfluß gelangte, bewährte er sich als getreuer Diener des aufkommenden Absolutismus und billigte dem Staate alle Rechte zu, die er der römischen Kirche abgesprochen hatte. Der Calvinismus, der in Frankreich, Holland und England den Absolutismus bekämpfte, macht von dieser Regel keine Ausnahme, denn er war in seinem innersten Wesen noch unfreier als alle anderen Richtungen des Protestantismus. Wenn er sich in jenen Ländern gegen den Absolutismus auflehnte, so geschah dies aus Gründen, die in den besonderen gesellschaftlichen Verhältnissen dortselbst ihre Erklärung fanden. An seiner Quelle aber war er despotisch bis zur Unerträglichkeit, da er tiefer in das Einzelschicksal des Menschen eingriff, als die römische Kirche es je versucht hatte. Keine andere Lehre hatte auf das persönliche Leben des Einzelwesens einen so tiefgehenden und nachhaltigen Einfluß; war doch die «innere Wandlung» einer der wichtigsten Glaubenssätze Calvins. Und er wandelte so lange, bis von der Menschlichkeit nichts mehr übrigblieb.

Calvin war eine der furchtbarsten Persönlichkeiten in der Geschichte, ein protestantischer Torquemada und engherziger Zelot, der die Menschen

mit Folter und Rad für das Reich Gottes reif machen wollte. Tückisch und verschlagen, jedes tieferen Gefühles bar, saß er wie ein echter Ketzerrichter über die angeblichen Gebrechen seiner Mitmenschen zu Gericht und führte in Genf eine wahre Schreckensherrschaft. Kein Papst besaß eine größere Machtvollkommenheit. Die Kirchenordnung regelte das Leben der Bürger von der Geburt bis zum Tode und machte ihnen auf Schritt und Tritt fühlbar, daß sie mit dem Fluch der Erbsünde belastet waren, die in dem trüben Lichte der Prädestinationslehre Calvins einen besonders düsteren Charakter bekommen hatte. Jede reine Lebensfreude war verpönt. Das ganze Land sollte einer Büsserzelle gleichen, in der nur das innere Schuldbewußtsein und die Zerknirschung eine Heimstätte fanden. Sogar auf Hochzeiten wurde weder Tanz noch Musik gestattet. In den öffentlichen Schaustätten durften nur Stücke religiösen Inhalts aufgeführt werden. Eine unerträgliche Zensur sorgte dafür, daß keine weltlichen Schriften, besonders keine Romane gedruckt wurden. Ein Heer voll Spionen bevölkerte das kleine Land und respektierte weder Hausrecht noch Familie. Sogar die Wände hatten Ohren; denn jeder Gläubige wurde zur Angeberei angehalten und fühlte sich zum Verrate verpflichtet. Auch in dieser Hinsicht führt politische oder *religiöse Rechtgläubigkeit* stets zu denselben Ergebnissen.

Die Strafbestimmungen Calvins waren eine einzige Ungeheuerlichkeit. Der leiseste Zweifel an den Dogmen der neuen Kirche wurde, wenn er den Sbirren zu Ohren kam, mit dem Tode bestraft. Häufig genügte schon ein Verdacht, um ein Todesurteil zu fällen, besonders wenn der Beschuldigte aus dem einen oder dem anderen Grunde den Machthabern mißliebiger war. Eine ganze Anzahl von Vergehen, die man früher mit leichten Gefängnisstrafen zu ahnden pflegte, wurden unter der Herrschaft des Calvinismus durch den Henker gesühnt. Scheiterhaufen, Galgen und Rad waren denn auch stets in Betrieb im «protestantischen Rom», wie Genf häufig genannt wurde. Die Chroniken aus jener Zeit berichten von grausigen Scheußlichkeiten, unter denen die Hinrichtung eines Kindes, das seine Mutter geschlagen hatte, und der Fall des Genfer Scharfrichters Jean Granjat, der gezwungen wurde, seiner eigenen Mutter zuerst die rechte Hand abzuhacken und sie dann lebendig zu verbrennen, weil sie angeblich die Pest im Lande verbreitet hatte, mit zu den schauerlichsten gehören. Am bekanntesten ist die Hinrichtung des spanischen Arztes Miguel Servet, der 1553 bei kleinem Feuer langsam geröstet wurde, weil er das Dogma von der Dreieinigkeit und die Prädestinationslehre Calvins bezweifelt hatte. Die feige und hinterhältige Art, in welcher Calvin die Hinrichtung des unglücklichen Gelehrten betrieben hatte, wirft ein grausiges Licht auf den Charakter jenes furchtbaren Mannes, dessen grausamer Fanatismus gerade deshalb so unheimlich wirkt, da er so entsetzlich nüchtern war und außerhalb jedes menschlichen Empfindens wurzelte.⁵

⁵ Der Genfer Historiker J. B. Galiffe hat in seinen beiden Schriften *Quelques pages d'Histoire exacte* und *Nouvelles pages* eine Unmenge Material aus alten Chroniken, Prozeßberichten

Da sich die menschliche Natur aber trotz alledem nicht aus der Welt frömmeln ließ, so glimmte sie als verborgene Brunst heimlich weiter und erzeugte nach außen hin jene erbärmliche Scheinheiligkeit und widerliche Heuchelei, die für den Protestantismus im allgemeinen und für das Puritanertum Calvins im besonderen so bezeichnend sind. Die historische Forschung hat denn auch festgestellt, daß unter der Herrschaft des Calvinismus die moralische Verseuchung und politische Verderbtheit am üppigsten gediehen und einen Umfang angenommen hatten wie nie zuvor.

Man hat es Calvin häufig als Verdienst angerechnet, daß er in der politischen Verwaltung demokratische Grundsätze zur Geltung brachte; man vergißt nur dabei, daß Genf kein monarchistischer Großstaat, sondern eine kleine Republik war und der Reformator schon aus diesem Grunde gewisse demokratische Überlieferungen mit in Kauf nehmen mußte. Vor allem aber darf man nicht übersehen, daß in einer so fanatischen Zeit, wo die Menschen jedes innere Gleichgewicht verloren hatten und ihnen jedes überlegte Handeln abhanden gekommen war, *gerade die formale Demokratie Calvin dazu dienen mußte, seine Macht zu befestigen, da er sie als Wille des Volkes ausgeben konnte*. In der Wirklichkeit war der demokratische Flitter in Calvins Politik nur eine trügerische Fassade, die über den theokratischen Charakter seines Staatswesens nicht hinwegtäuschen kann.

Der Protestantismus war also keineswegs das Banner geistiger Unabhängigkeit oder die «Religion der Gewissensfreiheit», wie er oft genannt wurde. Er war in Glaubenssachen ebenso unduldsam und zur brutalen Verfolgung Andersdenkender geneigt wie der Katholizismus, hatte er doch nur dazu beigegeben, das Autoritätsprinzip vom religiösen auf das politische Gebiet zu verschieben, und dadurch den Cäsaro-Papismus in einer neuen Form zu neuem Leben erweckt. Er war in vielen Dingen engherziger und geistig beschränkter als die Träger der alten Kirche, deren reiche Erfahrung, Menschenkenntnis und hohe geistige Kultur seinen Hauptvertretern völlig abging. Wenn seine Verfolgungswut weniger Opfer forderte als die konsequente Unduldsamkeit der päpstlichen Kirche, so nur deshalb, weil sein Tätigkeitsfeld auf ein viel engeres Gebiet beschränkt war und er sich schon deshalb nicht mit jener vergleichen konnte.

Der aufkommenden Wissenschaft stand der Protestantismus ebenso feindselig gegenüber wie die katholische Kirche. Seine innere Abneigung gegen die wissenschaftliche Forschung tritt sogar häufig noch stärker hervor, da seine tote Buchstabengläubigkeit seinen Trägern jeden freieren Ausblick verstellte. Die Übersetzung der Bibel in die verschiedenen nationalen Sprachen führte zu einem ganz eigenartigen Ergebnis. Den großen Begründern der protestantischen Lehre galt die Bibel nicht als Buch oder als eine Sammlung von Büchern, die von Menschen erdacht und geschrieben wurden, sondern

usw. zusammengestellt, das ein geradezu erschreckendes Bild von den damaligen Zuständen enthüllte.

als das offenbarte Wort Gottes. Aus diesem Grunde war ihnen die «Heilige Schrift» unfehlbar. Sie deuteten alle Erscheinungen nach dem Inhalt der Bibel und verdamnten jede Erkenntnis, die mit den Worten der Schrift nicht übereinstimmte. So wurde den Anhängern der neuen Kirche der Buchstabe alles und der Geist nichts. Sie sperrten die Vernunft in den Käfig eines toten Wortfetischismus und waren schon deshalb für jedes wissenschaftliche Denken unempfänglich. Nicht umsonst hatte Luther die Vernunft die «Hure des Teufels» genannt. Sein Urteil über Kopernikus ist ein Musterbeispiel protestantischer Denkart. Er schalt den großen Gelehrten einen Narren und erledigte sein neues Weltbild damit, daß in der Bibel geschrieben stehe, daß Josua der Sonne und nicht der Erde geboten habe, stillzustehen.

Übrigens ist diese religiöse Buchstabengläubigkeit die unmittelbare Vorläuferin jener späteren politischen Wundergläubigkeit, die auf den Buchstaben des Gesetzes schwört und die sich in der Folge ebenso verhängnisvoll auswirkte wie der blinde Glaube an das «geschriebene Wort Gottes».

Diese geistige Gebundenheit, welche dem ganzen Wesen des Protestantismus anhaftet, war es auch, welche die Humanisten, die zuerst die Reformation in den nordischen Ländern freudig begrüßt hatten, später veranlaßte, sich von ihr abzuwenden, nachdem es ihnen klargeworden war, wieviel zelotischer Verfolgungseifer und geistige Unfreiheit sich hinter dieser Bewegung verschanzt hatten. Es war weder Unentschlossenheit noch übertriebene Ängstlichkeit, die ihre Stellung beeinflussten; es war die geistige Unkultur, die Stumpfheit des Empfindens, welche die Träger des Humanismus den Bestrebungen des Protestantismus entfremden mußten, vor allem aber seine nationale Beschränktheit, durch welche das geistige und kulturelle Band zerstört wurde, welches die Völker Europas bis dahin umschlungen hatte.

Vor allem aber standen sich hier zwei besondere Arten des Denkens gegenüber, die keine inneren Berührungspunkte miteinander haben konnten. Wenn Erasmus von Rotterdam die Öffentlichkeit aufforderte, ihm die «Männer zu nennen, die unter dem Luthertum bedeutsame Fortschritte in der Wissenschaft» gemacht hätten, so mußte diese Frage den meisten seiner protestantischen Gegner ewig unverständlich bleiben, da sie ja nur in dem geschriebenen Wort der Bibel und nicht in der Wissenschaft den einzigen Weg jeder Erkenntnis zu finden hofften. Umso deutlicher aber erhellte die Frage des Erasmus die ganze Breite des Abstandes, der sich zwischen beiden Richtungen auftrat.

VII

POLITISCHER ABSOLUTISMUS ALS HINDERNIS DER WIRTSCHAFTLICHEN ENTWICKLUNG

Das Märchen vom Nationalstaat als Förderer der kulturellen Entwicklung. Rückgang der Industrie und Verfall der Wirtschaft. Die Periode der Kriege und der Rückfall in die Barbarei. Handelskapital und Absolutismus. Manufaktur und Merkantilismus. Der Staat als Schöpfer der Wirtschaftsmonopole. Die Reglementierung der Wirtschaft durch die Monarchie. Colbert und die Wirtschaftsdiktatur in Frankreich. Die englische Monarchie und der Handel mit Monopolen. Die Ostindische Handelsgesellschaft und die Hudson's Bay Company. Die Revolution als Bahnbrecherin neuer Wirtschaftsformen. Der nationale Staat in Spanien und der Verfall von Wirtschaft und Kultur. Die Mesta und die Beraubung der spanischen Bauern. Philipp II. und die Einführung der Alcala. Wallenstein und Gustav Adolf. Der Dreißigjährige Krieg und der Niedergang der Kultur in Deutschland. Die Gründung der Manufakturen als Spekulation des Staates.

Man hat des öfteren behauptet, daß die Entwicklung der sozialen Gestaltung Europas in der Richtung zum Nationalstaat auf der Linie des Fortschrittes gelegen habe. Es sind hauptsächlich die Vertreter des *historischen Materialismus*, welche diese Auffassung am nachdrücklichsten verteidigt haben, indem sie zu beweisen suchen, daß die geschichtlichen Vorgänge jener Zeit durch wirtschaftliche Notwendigkeiten herbeigeführt wurden, die auf eine Erweiterung der technischen Produktionsbedingungen hindrängten. In der Wirklichkeit entspringt dieses Märchen keineswegs einer ernsten Würdigung der geschichtlichen Tatsachen, sondern vielmehr dem vergeblichen Bestreben, die gesellschaftliche Umgestaltung Europas im Lichte einer aufsteigenden Entwicklung sehen zu wollen. In jeder bedeutsamen Neugestaltung der europäischen Gesellschaft haben die machtpolitischen Bestrebungen kleiner Minderheiten vielfach eine viel wichtigere Rolle gespielt als die angeblichen *wirtschaftlichen Notwendigkeiten*. Ganz abgesehen davon, daß nicht der geringste Grund vorliegt, weshalb die Entwicklung der technischen Produktionsbedingungen auch ohne die Entstehung des nationalen Staates nicht ebenso gut hätte vor sich gehen können, läßt sich die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß die Gründung der national-absolutistischen Staaten in Europa mit einer langen Reihe verheerender Kriege verbunden war, durch welche die wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung in den

meisten Ländern auf lange Zeit hinaus, oft für Jahrhunderte, gründlich unterbunden wurde.

In Spanien führte das Emporkommen des nationalen Staates zu einem katastrophalen Verfall einst blühender Industrien und zu einer völligen Zersetzung des gesamten Wirtschaftslebens, die bis heute nicht behoben wurde. In Frankreich schlugen die Hugenottenkriege, die von der Monarchie geführt wurden, um den nationalen Einheitsstaat zu festigen, der Wirtschaft des Landes blutige Wunden. Tausende der besten Handwerker verließen das Land und verpflanzten ihre Industrien nach anderen Staaten; die Städte verödeten, die hervorragendsten Wirtschaftszweige wurden brachgelegt. In Deutschland, wo die Machenschaften der Fürsten und Edlinge einen nationalen Einheitsstaat wie in Spanien, Frankreich oder England nicht aufkommen ließen und wo sich infolgedessen eine ganze Reihe kleiner nationaler Staatswesen entwickelte, verwüstete der Dreißigjährige Krieg das ganze Land, dezimierte seine Bevölkerung und verhinderte jede kulturelle und wirtschaftliche Neugestaltung für die nächsten zweihundert Jahre.

Doch sind dies nicht die einzigen Hindernisse, welche der aufkommende Nationalstaat der wirtschaftlichen Entwicklung in den Weg legte. Überall, wo er seinen Einzug hielt, versuchte er, durch Ein- und Ausfuhrverbote, Beaufsichtigung der Industrien und bürokratische Verordnungen den natürlichen Gang der wirtschaftlichen Lebensverhältnisse zu unterbinden. Man schrieb den Zunftmeistern die Herstellungsmethoden ihrer Erzeugnisse vor und unterhielt ganze Armeen von Beamten, um die Industrie zu überwachen. Dadurch wurde jeder Verbesserung der Arbeitsmethoden eine Grenze gesetzt; erst durch die großen Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts wurde die Industrie von diesen lästigen Fesseln befreit. Die geschichtlichen Tatsachen sehen also wesentlich anders aus: Das Aufkommen des sogenannten Nationalstaats hat die wirtschaftliche Entwicklung nicht nur in keiner Weise gefördert; die endlosen Kriege jener Epoche und die geistlosen Eingriffe des Despotismus in das Leben der Industrie erzeugten einen Zustand kultureller Barbarei, durch welche viele der besten Errungenschaften der industriellen Technik völlig oder teilweise verloren gingen, die später erst wieder neuentdeckt werden mußten.¹

Dazu kam noch der Umstand, daß die Könige den Bürgern und Handwerkern in den Städten, welche die eigentlichen Träger der industriellen Wirt-

¹ Kropotkin hat in sehr überzeugender Weise dargetan, wie durch den Untergang der mittelalterlichen Städtkultur und durch die gewaltsame Unterdrückung aller föderalistischen Gesellschaftseinrichtungen die wirtschaftliche Entwicklung Europas einen Schlag erhielt, der ihre besten technischen Kräfte lähmte und außer Dienst setzte. Wie groß dieser Rückschlag gewesen ist, kann man daraus ermessen, daß James Watt, der Erfinder der Dampfmaschine, für seine Erfindung zwanzig Jahre lang keine Verwendung fand, da er in ganz England keinen Mechaniker auftreiben konnte, der imstande gewesen wäre, einen richtigen Zylinder zu drehen, wozu er in jeder größeren Stadt des Mittelalters reichlich Gelegenheit gefunden hätte. (P. Kropotkin, *Mutual Aid: a factor of Evolution*. Deutsche Übersetzung von Gustav Landauer: *Gegenseitige Hilfe usw.*, Leipzig 1904).

schaft waren, stets mißtrauisch oder sogar ausgesprochen feindselig gegenüberstanden und sich nur mit ihnen verbanden, wenn es galt, den Widerstand des Adels zu brechen, der den Einheitsbestrebungen der Monarchie nicht wohlgesinnt war. Das tritt besonders in der Geschichte Frankreichs sehr klar hervor. Später aber, als der Absolutismus alle Widerstände gegen die nationalpolitische Einheit des Landes siegreich überwunden hatte, gab er durch seine Förderung des Merkantilismus und der Monopolwirtschaft der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung eine Richtung, die nur zum Kapitalismus führen konnte und die den Menschen nicht zum Führer der Wirtschaft machte, sondern ihn zum Galeerensklaven der Industrie erniedrigte.

In den bereits bestehenden größeren Staaten, die ursprünglich völlig auf dem Grundbesitz fußten, bewirkte der aufkommende Welthandel und der wachsende Einfluß des Kaufmannskapitals eine tiefgehende Änderung, indem sie die feudalen Schranken sprengten und allmählich den Übergang vom reinen Feudalismus zum beginnenden Industriekapitalismus einleiteten. Der absolutistische Nationalstaat war auf die Hilfe der neuen Wirtschaftskräfte ebenso angewiesen wie deren Träger auf ihn. Durch die Goldeinfuhr aus Amerika wurde die Entwicklung der Geldwirtschaft in Europa riesig beschleunigt. Das Geld wurde von nun an nicht nur ein immer größerer Faktor in der Wirtschaft selbst, es entwickelte sich als politisches Machtinstrument ersten Ranges. Die maßlose Verschwendung der Höfe im Zeitalter der absoluten Monarchie, ihre Armeen und Flotten und nicht zuletzt ihr mächtiger Beamtenapparat verschlangen riesige Summen, die immer wieder neu aufgetrieben werden mußten. Dazu kosteten die ewigen Kriege jener Epoche ein Heidengeld. Diese Summen aufzubringen, war die halbverhungerte leibeigene Landbevölkerung trotz aller Erpressungskünste der höfischen Finanzmagier nicht mehr imstande, so daß man nach anderen Quellen Umschau halten mußte. Die Kriege selbst waren zum großen Teil Ergebnisse dieser wirtschaftspolitischen Umwälzung und des Ringens der absolutistischen Staaten unter sich um die Vormachtstellung in Europa. Damit änderte sich der ursprüngliche Charakter des alten Feudalstaates gründlich. Einerseits gab das Geld den Königen die Möglichkeit, sich den Adel restlos zu unterwerfen, wodurch die staatliche Einheit erst richtig hergestellt werden konnte; andererseits gab die königliche Macht den Kaufleuten den notwendigen Schutz, um den fortgesetzten Schröpfereien der räuberischen Edlinge zu entgehen. Aus dieser Interessengemeinschaft entwickelten sich die eigentlichen Fundamente des sogenannten Nationalstaates und der Begriff der Nation überhaupt.

Doch dieselbe Monarchie, die aus wohlwogenen Gründen die Bestrebungen des Handelskapitals zu fördern suchte und die andererseits von diesem in ihrer eigenen Entwicklung so stark gefördert wurde, wirkte sich allmählich selbst zu einem lähmenden Hindernis für jede weitere Neugestaltung der europäischen Wirtschaft aus, indem sie durch ihre maßlose Günstlingswirtschaft ganze Industriezweige in Monopole verwandelte und sie der

Nutznießung weitester Kreise entzog. Besonders verhängnisvoll aber war die geistlose Schablonisierung, die man der Industrie auferlegte, durch welche die Entwicklung des technischen Könnens gewaltsam unterbunden und jeder Fortschritt auf dem Gebiete gewerblicher Betätigung künstlich verhindert wurde.

Je weiter der Handel sich ausdehnte, umso mehr Interesse mußten seine Träger der Entwicklung der Industrie entgegenbringen. Der absolutistische Staat, dem die Ausbreitung des Handels die Kassen füllte, da er Geld ins Land brachte, förderte zunächst die Pläne des Handelskapitals; zum Teil trugen seine Armeen und Flotten, die einen beträchtlichen Umfang angenommen hatten, selbst zu einer Erweiterung der industriellen Produktion bei; denn sie forderten eine Menge Dinge, für deren Massenerzeugung die Werkstätte des kleinen Handwerkers nicht mehr recht geeignet war. So entstanden allmählich die sogenannten Manufakturen², die Vorläufer der späteren Großindustrie, die sich allerdings erst entfalten konnte, nachdem die großen wissenschaftlichen Entdeckungen einer späteren Periode und ihre praktische Anwendung für die Technik und Industrie ihr den Weg geebnet hatten.

Die Manufaktur entwickelte sich bereits in der Mitte des 16. Jahrhunderts, nachdem einzelne Produktionszweige – vornehmlich der Schiffbau und die Berg- und Hüttenwerke – die Bahn für eine breitere Betätigung des industriellen Schaffens freigemacht hatten. Im allgemeinen lief das System der Manufaktur auf eine Rationalisierung des Arbeitsprozesses hinaus, die man durch Arbeitsteilung und Verbesserung der Werkzeuge zu erreichen suchte, wodurch die Ertragsfähigkeit der Produktion wesentlich gesteigert wurde, was für den wachsenden Handel von großer Bedeutung war.

In Frankreich, Preußen, Polen, Österreich und anderen Ländern hatte der Staat aus finanziellen Erwägungen neben den Privatmanufakturen selber grössere Betriebe für die Ausnutzung wichtiger Industrien angelegt. Die Finanzmänner der Monarchie, ja die Könige selbst schenken diesen Unternehmen die größte Aufmerksamkeit und versuchten, sie auf jede Weise zu fördern, um den Staatsschatz zu bereichern. Durch Einfuhrverbote oder durch hohe Zölle auf fremde Waren versuchte man, die heimische Industrie zu schützen und das Geld im Lande zu behalten. Dabei griff der Staat häufig zu den absonderlichsten Mitteln. So bestimmte eine Verordnung unter Karl I., daß in England alle Toten in wollenen Tüchern zu begraben seien; dies geschah, um die Tuchindustrie zu heben. Einen ähnlichen Zweck verfolgte die preußische *Trauerordnung* von 1716, die ganz geschäftsmäßig bestimmte, daß langes Trauern den Einwohnern nicht gestattet sei, weil dadurch dem Absatz bunter Gewänder Schaden erwachse.

Um die Manufakturen möglichst ertragfähig zu machen, suchte jeder Staat gute Handwerker aus anderen Ländern heranzuziehen, was wiederum

² Das Wort Manufaktur ist entstanden aus *manu facere*, was soviel bedeutet wie: Dinge mit der Hand bearbeiten.

zur Folge hatte, daß man die Abwanderung der Handwerker durch strenge Gesetze zu verhindern suchte, ja Zuwiderhandelnde sogar mit dem Tode bedrohte, wie es in Venedig geschah. Dabei war den Gewalthabern jedes Mittel recht, um die Arbeit in den Manufakturen so ergiebig und billig wie möglich zu gestalten. So setzte Colbert, der berühmte Minister Ludwigs XIV., besondere Prämien für Eltern aus, die ihre Kinder zur Arbeit in die Manufakturen schickten. In Preußen bestimmte eine Verordnung Friedrichs des Großen, daß die Kinder des Potsdamer Waisenhauses zur Arbeit in der Königlichen Seidenmanufaktur heranzuziehen seien. Das Ergebnis war, daß sich die Sterblichkeit unter den Waisen verfünffachte. Ähnliche Verordnungen bestanden auch in Österreich und Polen.³

Wie sehr der absolutistische Staat den Forderungen des Handels aus eigenem Interesse entgegenkam, schlug er aber durch seine zahllosen Verordnungen die ganze Industrie in Fesseln, die sich auf die Dauer immer drückender bemerkbar machten. Die Organisation der Wirtschaft läßt sich eben nicht ungestraft durch bürokratische Diktate in bestimmte Formen pressen. Das haben wir neuerdings erst wieder in Rußland beobachten können. Der absolutistische Staat, der versuchte, alles Tun und Lassen der Untertanen seiner unbedingten Vormundschaft zu unterwerfen, wurde mit der Zeit eine unerträgliche Last, die wie ein Alpdruck auf den Völkern wuchtete und das gesamte wirtschaftliche und soziale Leben in einen Zustand der Erstarrung versetzte. Den alten Gilden, die einst die Bahnbrecher des Handwerks und der Industrie gewesen, hatte der heraufziehende Despotismus ihre alten Rechte und jeden Grad der Selbständigkeit gewaltsam geraubt. Was davon übrigblieb, wurde dem Räderwerke des allmächtigen Staatsapparates einverleibt und mußte diesem dazu dienen, seine Steuern einzutreiben. So wurden die Zünfte allmählich ein Element der Rückständigkeit, das sich jeder Änderung in der Wirtschaft mit zäher Verbissenheit widersetzte.

Colbert, den man in der Regel als einen der genialsten Staatsmänner des despotischen Zeitalters verhimmelt, hatte der Industrie und dem Handel zwar die Landwirtschaft Frankreichs geopfert; doch das eigentliche Wesen der Industrie hatte er nie erfaßt; sie war ihm nur die Milch erzeugende Kuh, die für den Absolutismus gemolken werden sollte. Unter seinem Regime hatte man für jedes Gewerbe bestimmte Verordnungen eingeführt, die angeblich den Zweck verfolgten, die französische Industrie auf der Höhe zu halten, die sie erreicht hatte. Colbert bildete sich tatsächlich ein, daß eine weitere Vervollkommnung der industriellen Betätigung unmöglich sei; anders läßt sich seine sogenannte *Gewerbepolitik* überhaupt nicht verstehen.

Auf diese Weise wurde der Erfindungsgeist künstlich erdrosselt und jeder schöpferische Drang im Keime erstickt. Die Arbeit gestaltete sich in jedem

³ Reiches Material über jene Epoche enthält das großangelegte Werk von M. Kowalewsky, *Die ökonomische Entwicklung Europas bis zum Beginn des kapitalistischen Zeitalters*; Berlin 1901-1914.

Gewerbe zu einer geistlosen Nachahmung derselben alten Formen, deren stete Wiederholung jeden inneren Antrieb lähmte. Man arbeitete in Frankreich bis zum Ausbruch der großen Revolution genau nach denselben Methoden wie zu Ende des 17. Jahrhunderts. In einem Zeitraum von hundert Jahren war nicht die kleinste Änderung eingetreten. So kam es, daß die englische Industrie die französische allmählich auch in der Herstellung solcher Erzeugnisse überflügelte, in deren Verfertigung Frankreich früher die unbedingte Führung hatte. Von den zahllosen Verordnungen über Kleidung, Wohnung und gesellschaftliche Betätigung der Angehörigen der einzelnen Berufe, die eine Unmenge der widersinnigsten Bestimmungen enthielten, soll hier gar nicht erst gesprochen werden. Wohl versuchte man von Zeit zu Zeit, wenn die Mißstände sich allzu deutlich bemerkbar machten, durch neue Bestimmungen gewisse Erleichterungen zu schaffen, aber solche Dekrete wurden in der Regel bald wieder durch andere Verordnungen aufgehoben. Dazu kam noch, daß die stete Geldnot des Hofes die Regierung zu allerhand Gaunerstückchen verleitete, um ihre leeren Kassen wieder aufzufüllen. So wurden eine ganze Reihe von Verordnungen lediglich zu dem Zwecke erlassen, damit die Zünfte sie gegen entsprechende Bezahlung wieder rückgängig machen konnten, was auch stets geschah. Auf dieselbe Weise wurden an einzelne Personen oder Korporationen eine Menge Monopole verliehen, durch welche die Entwicklung der Industrie schwer beeinträchtigt wurde.

Erst die Revolution fegte den ganzen Plunder der königlichen Verordnungen hinweg und befreite die Industrie von den Ketten, die man ihr angelegt hatte. Es waren sicherlich keine nationalen Gründe, die zur Entstehung des modernen Verfassungsstaates geführt haben. Die gesellschaftlichen Zustände hatten allmählich so ungeheuerliche Formen angenommen, daß sie nicht länger tragbar waren, wenn Frankreich nicht völlig zugrunde gehen sollte. Und diese Erkenntnis war es auch, welche das französische Bürgertum in Bewegung setzte und auf revolutionäre Wege drängte.

Auch in England wurde die Industrie lange Zeit durch Staatsdekrete und königliche Verordnungen bevormundet, obwohl die Reglementierungssucht dort nie so absonderliche Formen angenommen hatte wie in Frankreich und in den meisten anderen Ländern auf dem Festlande. Die Verordnungen von Edward IV., Richard III., Heinrich VII. und Heinrich VIII. belasteten die Industrie sehr empfindlich und erschwerten ihre natürliche Entwicklung in hohem Maße. Und doch waren diese Herrscher nicht die einzigen, welche der Industrie Hemmschuhe anlegten; Könige und Parlamente erließen immer wieder neue Verordnungen, durch welche die Lage der Wirtschaft sich immer schwieriger gestaltete. Sogar die Revolutionen von 1642 und 1688 waren nicht imstande, mit dieser Pest von geistlosen Bestimmungen und verzapften Reglementierungen gründlich aufzuräumen, und es verging noch eine geraume Zeit, ehe sich ein neuer Geist durchsetzen konnte. Trotzdem kam in England eine staatliche Bevormundung des gesamten Wirtschaftslebens, wie

Colbert sie in Frankreich zur Ausführung brachte, nie zustande. Dafür beengten die zahllosen Monopole die Entwicklung der Industrie außerordentlich. Der Hof verschacherte ganze Industriezweige an In- und Ausländer, um seinen Kassen neue Gelder zuzuführen, und verteilte fortgesetzt Monopole an seine Günstlinge. Das geschah bereits zur Zeit der Tudor-Dynastie, und die Stuarts und ihre Nachfolger schlugen dieselben Wege ein. Besonders verschwenderisch mit der Ausstellung von Monopolen war man unter der Regierung der Königin Elisabeth, worüber im Parlament häufig Klage geführt wurde.

Ganze Industrien wurden einzelnen Personen oder kleineren Gesellschaften zur Ausbeutung überlassen und durften von niemand anders betrieben werden. Auf diese Weise gab es keinerlei Wettstreit, aber auch keine Entwicklung der Produktionsformen und Arbeitsmethoden. Der Krone kam es lediglich auf die Bezahlung an; um die unvermeidlichen Folgen dieser Wirtschaftspolitik kümmerte man sich sehr wenig. Das ging so weit, daß unter der Regierung Karls I. einer Gesellschaft von Seifensiedern in London das Monopol für Herstellung der Seife verkauft und durch eine besondere königliche Verordnung jedem Haushalt untersagt wurde, Seife für den eigenen Gebrauch herzustellen. Ebenso war die Ausbeutung der Zinnlager und Kohlengruben im Norden Englands lange Zeit das Monopol weniger Personen. Dasselbe gilt von der Glasindustrie und von verschiedenen anderen Gewerben jener Epoche. Die Folge war, daß die Industrie sich lange Zeit nicht als maßgebender Faktor in der Volkswirtschaft entwickeln konnte, da sie zum großen Teil in den Händen einiger privilegierter Nutznießer lag, die gar kein Interesse an ihrer Ausgestaltung hatten. Der Staat war eben nicht nur der Beschützer, sondern auch der Schöpfer der Monopole, durch welche er sich bedeutende finanzielle Vorteile zu verschaffen wußte, aber der Wirtschaft damit immer neue Fesseln anlegte.

Am schlimmsten entwickelte sich die Monopolwirtschaft in England, nachdem es seine Kolonialherrschaft angetreten hatte. Damals gingen ungeheure Gebiete in den Besitz verschwindend kleiner Minderheiten über, welche durch verliehene Staatsmonopole gegen eine lächerliche Bezahlung in den Stand gesetzt wurden, in wenigen Jahren ungeheure Reichtümer zu erraffen. So trat unter der Königin Elisabeth die bekannte *Ostindische Gesellschaft* ins Leben, die ursprünglich bloß aus hundertfünfundzwanzig Teilhabern bestand, denen die Regierung das alleinige Recht einräumte, mit Ostindien und allen Ländern östlich des Kaps der Guten Hoffnung und westlich der Magalhãesstraße in Handelsbeziehungen zu treten. Jeder Versuch, dieses Monopol zu durchbrechen, wurde mit schweren Strafen und mit der Beschlagnahmung der Schiffe geahndet, die sich der Gefahr ausetzten, auf eigene Faust Handel in jenen Gewässern zu treiben. Daß diese Verfügungen nicht bloß auf dem Papier niedergelegt wurden, darüber legt

die Geschichte jener Jahre beredtes Zeugnis ab.⁴

Karl II. schenkte dem Bruder seines Schwiegervaters ganz Virginia zur Nutznießung. Unter demselben König bildete sich auch die berühmte *Hudson's Bay Company*, die von der Regierung mit unglaublichen Befugnissen ausgestattet wurde. Durch eine besondere königliche Verordnung wurde dieser Gesellschaft das ausschließliche und dauernde Monopol zugesprochen, Handel und Gewerbe in allen Küstengewässern, natürlichen Wasserstraßen, Meeresbuchten, Strom- und Seengebieten Kanadas zu betreiben, und zwar unter allen Breitengraden von der Hudsonstraße an. Dazu wurde dieser Gesellschaft auch alles Land, das an diese Gewässer grenzt, ausgeliefert, «soweit es nicht im Besitz eines unserer Untertanen oder eines solchen irgendeines christlichen Fürsten oder Staates ist».⁵

Sogar unter Jacob II., dem Nachfolger Karls II., blühte der Schacher mit auswärtigen Monopolen lustig weiter fort. Der König verkaufte an einzelne Personen oder Gesellschaften ganze Kolonien. Die Nutznießer dieser Monopole bedrückten die freien Siedler auf die schändlichste Art, ohne daß die Krone dagegen einschritt, solange sie von ihren Günstlingen zwanzig Prozent des Gewinnes beziehen konnte. Auf dieselbe Art wurden besondere Privilegien für die Schifffahrt, für die Ausbeutung kolonialer Ländereien und für die Förderung von Edelmetallen vergeben und vieles mehr. So kam es, daß die Produktion mit der mächtigen außenpolitischen Entwicklung Englands, die nach dem Bürgerkriege von 1642 einsetzte, lange Zeit nicht Schritt halten konnte. Noch 1688 belief sich der Wert der eingeführten Erzeugnisse auf 7.120.000 Pfund Sterling, während die Summe für ausgeführte Produkte nur 4.310.000 Pfund Sterling betrug – ein Verhältnis, das auch für die damaligen Zustände sehr bescheiden war.

Erst nachdem das neue Parlament, das aus der Revolution des Vorjahres hervorgegangen war, 1689 der königlichen Macht Zügel anlegte und entscheidende Maßnahmen getroffen hatte, um der Monopolwirtschaft des Hofes und der willkürlichen Beschränkung der Industrie und Wirtschaft ein für allemal ein Ende zu bereiten, konnte sich jener mächtige Aufschwung des sozialen und wirtschaftlichen Lebens in England vollziehen, welcher durch eine ganze Reihe epochemachender Erfindungen, wie die des Gußstahls, des mechanischen Webstuhls, der Dampfmaschine usw., gewaltig gefördert wurde. Aber

⁴ Über die Geschichte dieser Gesellschaft, die in der englischen Außenpolitik eine so bedeutende Rolle spielen sollte, unterrichten sehr ausführlich: Beckles Willson, *Ledger and Sword*, London 1903; und W.W. Hunter, *History of British India*, London 1899.

Empfehlenswerte Bücher über die Entwicklung der englischen Industrie, Monopolwesen und Verordnungen des alten Regimes sind: J. E. Rogers, *Six Centuries of Work and Wages*, ferner *The Economic Interpretation of History* und *A History of Agriculture and Prices in England* von demselben Verfasser. Viel lehrreiches Material bringen Adam Smiths *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* und der erste Band von Marx, *Das Kapital*.

⁵ Reiches Material über die Geschichte der *Hudson's Bay Company* bringt das vorzügliche Werk *History of Canadian Wealth* von Gustavus Myers, Chicago 1914.

das alles war nur möglich, nachdem die letzten Reste des Absolutismus endgültig zu Grabe getragen und die Fesseln, die er der Wirtschaft angelegt hatte, zerbrochen waren. Wie später in Frankreich, so ging auch in England diese neue Entwicklung der Dinge über die Revolution.

Allerdings war ein solcher Aufstieg nur dort möglich, wo die Herrschaft des absolutistischen Staates noch nicht alle lebendigen Kräfte im Volke völlig gelähmt und durch eine sinnlose Politik jede Aussicht für weitere Entwicklungsmöglichkeiten der Wirtschaft gänzlich zerstört hatte, wie dies z. B. in Spanien der Fall war. In einem der früheren Kapitel wurde bereits ausgeführt, wie der siegreiche Despotismus durch die grausame Vertreibung der Mauren und Juden Spanien seiner besten Handwerker und Ackerbauer beraubt hatte. Durch die brutale Unterdrückung der Gemeindefreiheit wurde der wirtschaftliche Niedergang des Landes nur noch beschleunigt. Verblindet durch die Goldflut, die aus Peru und Mexiko ins Land strömte, legte die Monarchie auf die Entwicklung und Erhaltung der Industrie überhaupt keinen Wert mehr. Zwar hatte Karl I. noch versucht, durch Einfuhrverbote und Produktionsvorschriften die spanische Woll- und Seidenindustrie zu fördern, doch seine Nachfolger hatten sogar dafür kein Verständnis mehr. Die Weltmachtstellung, die sich Spanien erworben hatte, verschaffte ihm auch den ersten Platz im Welthandel; aber es spielte nur die Rolle des Zwischenhändlers, der die notwendigen kommerziellen Verbindungen zwischen den gewerbetreibenden Ländern und den Abnehmern ihrer Erzeugnisse vermittelte. Sogar den eigenen Kolonien war es nicht gestattet, ohne die Vermittlung des Mutterlandes Handelsbeziehungen unter sich anzuknüpfen.

Dazu kam noch die verhängnisvolle Agrarpolitik des absolutistischen Staates, die den Adel und die Geistlichkeit von allen Grundsteuern befreit hatte, so daß die ganze Last der Abgaben von dem kleinen Bauern bestritten werden mußte. Die Großgrundbesitzer vereinigten sich in der sogenannten *Mesta*, einer Verbindung, welche die Beraubung der Kleinbauern gewerbsmäßig betrieb und der Regierung unglaubliche Vorrechte abtrotzte. Unter der Herrschaft der Araber gab es in Andalusien einen Stand kleiner Bauern, und das Land gehörte zu den fruchtbarsten Gebieten Europas. Nun aber kam es so weit, daß der Grund und Boden der ganzen Provinz in die Hände von fünf adligen Grundbesitzern geriet, von besitzlosen Arbeitern primitiv bewirtschaftet wurde und zum größten Teil den Schafen als Weidegrund diente. Auf diese Art ging der Anbau von Getreide immer mehr zurück, und trotz der reichen Einfuhr von Edelmetallen aus Amerika verkam die Landbevölkerung im tiefsten Elend.

Die ununterbrochenen Kriege verschlangen riesige Summen, und als nach dem Abfall der Niederlande und der Vernichtung der Armada (1588) durch die Engländer und Holländer die Seemacht Spaniens gebrochen war und seine Monopolstellung im Welthandel an die Sieger überging, war das Land so furchtbar erschöpft, daß es keines Aufschwunges mehr fähig war. Seine Indus-

trie war nahezu völlig vernichtet, seine Ländereien verödet; die große Mehrheit seiner Einwohner lebte in einem trostlosen Elend und stand völlig unter der Vormundschaft der Kirche, deren Vertreter so zahlreich wurden, daß sie um das Jahr 1700 fast ein Dreißigstel der gesamten Bevölkerung ausmachten, das am Mark des Volkes zehrte. Von 1500 bis 1700 hatte das Land fast die Hälfte seiner früheren Bevölkerung verloren. Als Philipp II. die Erbschaft seines Vaters antrat, galt Spanien noch als das reichste Land Europas, obwohl es bereits den Keim des Niederganges in sich trug; am Ende der langen und verhängnisvollen Regierungszeit dieses grausamen und fanatischen Despoten war es bloß noch ein Schatten seiner einstigen Größe. Als dann Philipp, um das ungeheure Defizit des Staatshaushaltes zu decken, die berüchtigte *Alcavala* einführte, eine Steuer, die jeden Einwohner verpflichtete, von jedem Umsatz zehn vom Hundert an den Staat abzufahren, war das Reich völlig dem Verderben preisgegeben. Alle Bemühungen späterer Herrscher, dem Übel Einhalt zu gebieten, waren vergeblich, auch wenn sie hie und da ein paar vorübergehende Erfolge zu verzeichnen hatten. Die Folgen dieses katastrophalen Niederganges lassen sich noch heute in Spanien überall feststellen.

In Deutschland wurde das Zustandekommen eines großen Nationalstaates mit einheitlicher Verwaltung, Münze und Regelung der Finanzen aus mannigfachen Ursachen unterbunden. Zwar hatte die Dynastie der Habsburger mit Vorbedacht auf die Gründung eines solchen Staates hingearbeitet, aber sie war nie imstande, sich den Adel und die kleinen Fürsten im Lande zu unterwerfen, wie dies der Monarchie in Frankreich nach langen Kämpfen gelungen war. In Deutschland gelang es den Fürsten vielmehr, ihre territoriale Macht immer stärker zu befestigen und allen Plänen für die Errichtung einer starken Zentralgewalt erfolgreich entgegenzuwirken, wobei es ihnen nie darauf ankam, Kaiser und Reich bei jeder passenden Gelegenheit zu verraten und sich mit den gefährlichsten Feinden im Ausland zu verbinden, wenn dies ihren Sonderinteressen nützlich war. Nationale Hemmungen waren ihnen völlig fremd, und die innere Zerrissenheit der deutschen Wirtschaft kam ihren Bestrebungen sehr zustatten.

Zweifellos verstanden sich auch die Habsburger auf die Wahrung ihrer dynastischen Sonderbestrebungen; aber es fehlte den meisten von ihnen der Zug ins Große und der politische Weitblick, was dazu führte, daß sie ihre Einheitspläne häufig kleinen Augenblickserfolgen opferten, ohne sich darüber richtig klarzuwerden. Das zeigte sich am besten, als Wallenstein die Dänen nach vierjährigem Kriege im Friedensvertrag von Lübeck verpflichtet hatte, sich fortan nicht mehr in deutsche Angelegenheiten einzumischen. Damals bot sich eine äußerst günstige, aber auch die letzte Gelegenheit, einen erfolgversprechenden Vorstoß für die Errichtung einer zentralen Reichsgewalt mit dem Kaiser als Spitze zu wagen. In der Tat schwebte Wallenstein ein ähnliches Ziel vor, wie es Richelieu damals für Frankreich anbahnte und siegreich zu Ende führte.

Aber Ferdinand II., von kurzsichtigen Ratgebern beeinflusst, wußte nichts Besseres zu tun, als dem Friedensschluß, durch den ihm gewissermaßen ganz Norddeutschland in die Hände gespielt wurde, das *Restitutionsedikt* von 1629 folgen zu lassen, das die Rückgabe aller seit dem Passauer Vertrag eingezogenen Kloster- und Kirchengüter an die katholische Kirche verfügte. Eine solche Verordnung wirkte natürlich wie Sprengpulver. Sie brachte die ganze protestantische Bevölkerung des Landes gegen den Kaiser und seine Ratgeber auf, vor allem aber die protestantischen Fürsten, denen nichts ferner lag als eine Rückgabe der eingesäckelten Kirchengüter. Und das geschah just, als der Eroberungslüsterne Schwedenkönig Gustav Adolf bereits alle Vorbereitungen für seinen Einfall in Pommern getroffen hatte.

Für die protestantischen Fürsten handelte es sich also um sehr irdische Dinge, für deren ideologische Verbrämung ihnen die Lehre Luthers gerade gut genug war. Nach der blutigen Niederwerfung der deutschen Bauern im Jahre 1525 konnte ihnen die Reformation nicht mehr gefährlich werden. Aber auch um die religiöse Überzeugung der machtvollen Gegner des Protestantismus war es durchaus nicht besser bestellt. Auch für sie kamen in erster Linie nur macht- und wirtschaftspolitische Belange in Frage; alles andere kümmerte sie sehr wenig. Es verursachte Richelieu, welcher damals das Staatsruder der französischen Monarchie in seiner Hand hielt, keinerlei Gewissensbisse, Gustav Adolf in seinem Kampfe gegen den Kaiser und die *katholische Liga* zu unterstützen, obgleich er selbst Kardinal und Würdenträger der katholischen Kirche war. Ihm kam es lediglich darauf an, das Zustandekommen eines deutschen Nationalstaates zu verhindern, um die französische Monarchie vor einem unbequemen Nebenbuhler zu bewahren. Ebenso wenig lagen Gustav Adolf die Belange der deutschen Protestanten besonders am Herzen; er hatte seine eigenen dynastischen Interessen, die Interessen des schwedischen Staates, im Auge, und nur auf diese kam es ihm an. Für den Sultan aber wie für den damaligen Papst Urban VIII. war der Protestantismus des Schwedenkönigs durchaus kein Grund, diesem ihr ausgesprochenes Wohlwollen zu entziehen, solange er gegen das Haus Habsburg zu Felde zog, das beiden aus politischen Gründen ein Dorn im Auge war.

Nach dem Dreißigjährigen Kriege, von dessen verheerenden Folgen Deutschland sich erst nach zweihundert Jahren erholen konnte, war jede Aussicht für die Gründung eines deutschen Einheitsstaates völlig geschwunden. Trotzdem schlug die politische Entwicklung auch dort ähnliche Bahnen ein wie in den meisten europäischen Staaten. Die einzelnen Territorialstaaten, vornehmlich die größeren wie Österreich, Brandenburg-Preußen, Sachsen, Bayern, bemühten sich, ihre innere Struktur den Monarchien des Westens nachzubilden und deren wirtschaftspolitischen Bestrebungen innerhalb ihrer eigenen Grenzen Geltungsrecht zu verschaffen. Natürlich konnten ihre Träger nicht daran denken, dieselbe Rolle zu spielen wie die großen Nachbarn im Westen. Die wirtschaftliche Zurückgebliebenheit ihrer Länder und die schau-

erlichen Wunden, welche der lange Krieg dem ganzen Lande geschlagen hatte, ließen das nicht zu, so daß sie häufig genug gezwungen waren, sich unter den Schutz der bestehenden Großstaaten zu stellen.

Da der unglückselige Krieg Deutschland fast um zwei Drittel seiner Bevölkerung beraubt und riesige Strecken Landes als Einöden zurückgelassen hatte, so mußten die einzelnen Staaten ihr Hauptaugenmerk der Bevölkerungsfrage zuwenden, denn das Wachsen der Einwohnerzahl stärkte auch die Macht des Staates. So führte man Steuern für ehelose Frauen ein und spielte sogar häufig mit dem Gedanken der Polygamie, um dem Lande wieder auf die Beine zu helfen. Vor allem aber war man bemüht, die Landwirtschaft zu heben, wodurch die innere Politik der meisten deutschen Staaten jenen feudalen Zug erhielt, der bei den absolutistischen Staatsgebilden des Westens infolge des wachsenden Merkantilismus immer mehr in den Hintergrund trat.

Daneben verfolgten besonders die größeren deutschen Staaten das Ziel, ihre Länder in einheitliche Wirtschaftsgebiete umzugestalten. Zu diesem Zwecke beseitigte man die Handelsvorrechte der Städte und unterwarf jedes Gewerbe einer besonderen Verordnung. Vor allem aber bemühte man sich, durch Handelsverträge, Ein- und Ausfuhrverbote, Schutzzölle, Ausfuhrprämien und dergleichen mehr die Entwicklung des Handels und der Manufakturen zu fördern, um auf diese Art dem Staatsschatz neue Gelder zuzuführen. So legte Wilhelm I. von Preußen in seinem politischen Testamente seinem Nachfolger dringend ans Herz, sich um das Gedeihen der Manufakturen zu kümmern, und versicherte ihm, daß sich dadurch seine «Revenuen vergrößern» und sein Land in einen «florisanten Stand» kommen werde.

Aber wenn auch die Spekulation der kleineren Machthaber bis zu einem gewissen Grade dazu beitrug, die wenigen Manufakturen im Lande zu fördern, und zwar nur, um die Staatseinkünfte zu vergrößern, so sorgte andererseits eine ganze Flut von unsinnigen Verordnungen dafür, daß sich die Industrie überhaupt nicht entwickeln konnte und jahrhundertlang an die alten kümmerlichen Formen gebunden blieb. Es ist daher eine völlige Verkennung der geschichtlichen Tatsachen, zu behaupten, daß durch das Aufkommen des nationalen Staates in Europa die Produktionsbedingungen gefördert und besonders für die Entwicklung der Industrie die notwendigen Vorbedingungen erst geschaffen wurden. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Der absolutistische Nationalstaat hat in jedem Lande die Entwicklung der Wirtschaftsverhältnisse für Jahrhunderte verhindert und künstlich unterbunden. Seine barbarischen Kriege, welche viele Teile von Europa mit Mord und Brand heimsuchten, waren die Ursache, weshalb viele der besten Errungenschaften der industriellen Technik in Vergessenheit gerieten und vielfach durch längst veraltete Arbeitsmethoden mühselig ersetzt werden mußten. Seine unsinnigen Verordnungen aber töteten den Geist der Wirtschaft und erstickten jeden freien Antrieb, jede schöpferische Betätigung, ohne die eine Entwicklung der Industrie und der Wirtschaftsformen im allgemeinen überhaupt undenkbar ist.

Übrigens gibt uns die Zeit, in der wir leben, den besten Anschauungsunterricht: Gerade heute, da eine Krise von unerhörten Ausmaßen die ganze kapitalistische Welt befallen hat, die alle Nationen gleichermaßen dem Abgrund zudrängt, erweist sich das Gebilde des nationalen Staates als ein schier unüberwindliches Hindernis, dieser kritischen Lage zu begegnen oder auch nur eine zeitweilige Eindämmung des Übels herbeizuführen. Der nationale Egoismus durchkreuzte bisher alle ernsthaften Versuche einer gegenseitigen Verständigung und ist stets bestrebt, aus der Not des Nachbarn Kapital zu schlagen. Sogar die unentwegtesten Befürworter der kapitalistischen Wirtschaft erkennen mehr und mehr das Verhängnisvolle dieser Lage; aber es sind wiederum *nationale Erwägungen*, die ihnen die Hände binden und alle Vorschläge und Lösungsversuche, von welcher Seite sie immer kommen, im vorhinein zur Unfruchtbarkeit verdammen.

VIII

DIE LEHRE VOM SOZIALEN KONTRAKT

Die Humanisten und die Lehre vom Gesellschaftsvertrag. Der Mensch als Maß aller Dinge. Der Ursprung der naturrechtlichen Lehren. Das Naturrecht der Zyniker und Stoiker bis Zeno. Naturrecht und Absolutismus. Die Zeit der Gesellschaftsutopien. Thomas Morus und François Rabelais. Die Monarchomachen. Languets Vindiciae contra tyrannos. Das Trutzbündnis der Niederländer. Der Jesuitismus und die weltliche Macht. Francisco Suárez und das «göttliche Recht der Könige». Juan de Mariana und die Lehre vom Tyrannenmord. La Boétie über freiwillige Knechtschaft. George Buchanan und die Lehre vom «Volkswillen». Die Staatslehre des Thomas Hobbes. Der Leviathan. Independenten und Presbyterianer. John Milton und der Puritanismus. Die Lehre John Lockes über Volk und Regierung. Einfluß der Naturrechtslehre auf die Entwicklung des internationalen Völkerrechts.

Die Renaissance mit ihrem stark heidnischen Einschlag hatte das Interesse der Menschen für irdische Dinge neu erstehen lassen und wendete ihren Sinn wieder Fragen zu, die seit dem Untergang der Antike kaum noch erörtert wurden. Die große geschichtliche Bedeutung des aufkommenden Humanismus lag gerade darin, daß seine Träger sich über die geistige Gebundenheit und den toten Formelkram der Scholastik hinwegsetzten und den Menschen und seine gesellschaftliche Umwelt wieder in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen stellten, anstatt sich in dem Irrgarten unfruchtbarer theologischer Begriffe zu verlieren, wie es die Wortführer des siegreichen Protestantismus in den nordischen Ländern getan hatten. Der Humanismus war keine Volksbewegung, sondern eine geistige Strömung, die fast alle Länder Europas ergriffen hatte und die Grundlagen zu einer neuen Lebensauffassung legte. Daß auch diese Bewegung später geistig versandete und eine Sache trockener Stubengelehrsamkeit wurde, je mehr sie die Beziehungen zum wirklichen Leben verlor, tut ihren ursprünglichen Bestrebungen keinen Abbruch.

Die Beschäftigung mit den natürlichen Erscheinungen des Lebens lenkte die Aufmerksamkeit der Menschen wieder auf die gesellschaftlichen Gruppierungen und Einrichtungen der Völker, wodurch der alte Gedanke vom Naturrecht neu belebt wurde. Während der immer weiter um sich greifende Absolutismus bestrebt war, seine Herrschaft im Gottesgnadentum zu verankern, beriefen sich die halben und ganzen Widersacher der absoluten Staatsgewalt auf die *natürlichen Rechte* des Menschen, deren Schutz der sogenannte Staatsvertrag gewährleisten sollte. So kam man ganz von selbst den Fragen wieder näher, die bereits die Denker des Altertums beschäftigt hatten und die nun durch die Wiederentdeckung der Antike eine neue Bedeutung erhielten. Man suchte sich über die Stellung des Einzelwesens in der Gesellschaft klarzuwerden und bemühte sich, den Ursprung und die Bedeutung des Staates zu ergründen. So unzulänglich

uns diese Versuche heute erscheinen, so hatten sie dennoch zur Folge, daß man der Frage des Rechts wieder größere Aufmerksamkeit schenkte und sich über die Beziehungen des Bürgers zum Staate und der bestehenden Herrschergewalt zum Volke schlüssig zu werden versuchte.

Da die meisten der von humanistischen Ideengängen beeinflussten Denker im Einzelwesen das «Maß aller Dinge» zu erkennen glaubten, so erschien ihnen die Gesellschaft nicht als besonderer Organismus, der seinen eigenen Gesetzen gehorcht, sondern als dauernde Vereinigung einzelner Menschen, die sich aus dem einen oder dem anderen Grunde zusammengefunden hatten. Daraus ergab sich der Gedanke, daß dem gesellschaftlichen Zusammenleben der Menschen ein bestimmtes Vertragsverhältnis zugrunde liegen müsse, das sich auf angestammte und unveräußerliche Rechte stützte, die bereits vor der Entstehung der organisierten Staatsgewalt Geltungsrecht besaßen und allen Beziehungen der Menschen untereinander als natürliche Grundlage dienten. Dieser Gedanke bildete den eigentlichen Kern der naturrechtlichen Lehre, welche zu jener Zeit zu neuem Leben erblühte.

Unter dem Drucke der immer stärker um sich greifenden gesellschaftlichen Ungleichheit innerhalb der griechischen Stadtrepubliken entwickelte sich im fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung die Lehre vom *Naturzustand*, die dem Glauben an ein sagenhaftes *Goldenes Zeitalter* entsprungen war, wo der Mensch noch frei und ungehindert seinem Glücke leben konnte, bis er allmählich unter das Joch politischer Einrichtungen und der aus diesen entspringenden positiven Rechtsbegriffe geriet. Aus dieser Auffassung entwickelte sich ganz folgerichtig die Lehre vom *Naturrecht*, die später in der Geistesgeschichte der europäischen Völker eine so bedeutsame Rolle spielen sollte.

Es waren besonders die Anhänger der sophistischen Schule, die sich bei ihrer Kritik der gesellschaftlichen Schäden auf einen gewesenen Naturzustand zu berufen pflegten, wo der Mensch die verderblichen Folgen sozialer Unterdrückung noch nicht kannte. So erklärte Hippias aus Elis, daß «*das Gesetz der Tyrann des Menschen geworden sei, der ihn fortgesetzt zu widernatürlichen Handlungen verleite*». – Alkidamas, Lykophon und andere traten auf Grund dieser Erkenntnis für die Abschaffung aller gesellschaftlichen Vorrechte ein und verdammten besonders die Institution Sklaverei, da diese keineswegs in der Natur des Menschen begründet, sondern den Satzungen der Menschen entsprungen sei, die aus der Ungerechtigkeit eine Tugend machten. Eines der größten Verdienste der vielverlästerten sophistischen Schule war es, daß ihre Bekenner sich über alle nationalen Abgrenzungen hinwegsetzten und sich bewußt zur großen Arbeitsgemeinschaft der Menschheit bekannten. Sie fühlten das Unzulängliche und geistig Begrenzte der Vaterlandsidee und erkannten mit Aristipp, daß «*jeder Ort gleich weit vom Hades entfernt*» sei.

Später gelangten die Zyniker auf Grund derselben naturrechtlichen Auffassungen zu ähnlichen Ergebnissen. Aus dem wenigen, das sich von ihren Lehren erhalten hat, geht deutlich hervor, daß sie den Einrichtungen des Staates sehr

kritisch gegenüberstanden und diese als unmittelbaren Gegensatz zu einer natürlichen Ordnung der Dinge empfunden haben. Besonders stark tritt bei den Zynikern der weltbürgerliche Zug hervor. Da ihre Ideen allen künstlichen Unterschieden zwischen den verschiedenen Ständen, Kasten und sozialen Schichten abhold waren, so mußte ihnen jede nationale Überheblichkeit schon aus diesem Grunde als töricht und geistlos erscheinen. Antisthenes verlachte denn auch den nationalen Hochmut des Hellenentums und erklärte sowohl den Staat als auch die Nationalität für gleichgültige Dinge. Diogenes aus Sinope, *der Weise von Korinth*, der mit der Laterne in der Hand am helllichten Tage nach Menschen suchte, hatte ebenfalls kein Verständnis für die *«heroische Schwäche des Patriotismus»* – wie Lessing es nannte – da er im Menschen selbst den Urquell alles Strebens erkannte.

Die höchste Ausbildung erhielt das Naturrecht durch die Schule der Stoiker, deren Begründer Zeno aus Kittion jeden äußeren Zwang ablehnte und die Menschen lehrte, nur der Stimme des «inneren Gesetzes» zu folgen, die sich in der Natur selbst offenbare. So gelangte er zur vollständigen Verwerfung des Staates und aller machtpolitischen Einrichtungen und erstrebte einen Zustand vollkommener Freiheit und Gleichheit für alles, was Menschenantlitz trägt. Die Zeit, in der Zeno lebte, war seinem kosmopolitischen Denken und Fühlen sehr günstig, das keinen Unterschied mehr zwischen Griechen und Barbaren kannte. Die alte griechische Gesellschaft befand sich in voller Auflösung; der aufkommende Hellenismus, der besonders die machtpolitischen Einheitsbestrebungen Alexanders von Mazedonien förderte, hatte die Beziehungen der Völker untereinander stark verändert und ganz neue Ausblicke geschaffen.

Indem Zeno den Gesellschaftstrieb des Menschen, der im Zusammenleben mit seinesgleichen wurzelt und im Gerechtigkeitsempfinden des Einzelwesens seinen vollendetsten ethischen Niederschlag findet, mit dem persönlichen Freiheitsbedürfnis und der Selbstverantwortlichkeit jedes einzelnen für seine Handlungen zu einer soziologischen Synthese verschmolz, wurde er zum unmittelbaren Gegenfüßler Platons, der sich ein ersprißliches Zusammenleben der Menschen nur auf der Basis einer durch äußeren Zwang erzeugten geistigen und seelischen Gebundenheit vorstellen konnte und der in seinen Anschauungen ebenso tief in den engen Grenzen rein nationaler Vorstellungen wurzelte wie Zeno im Bewußtsein seines reinen Menschentums. Zeno war der geistige Höhepunkt jener Richtung, die im Menschen «das Maß aller Dinge» erkannte, wie William Godwin zweitausend Jahre später der Gipfelpunkt jener anderen Geistesströmung wurde, die bestrebt war, die «Betätigung des Staates auf ein Minimum» zu begrenzen.

Die Lehre vom Naturrecht, welche durch den aufkommenden Humanismus der Vergessenheit entrissen wurde, spielte in den großen Kämpfen gegen den Absolutismus eine entscheidende Rolle und gab den Bestrebungen gegen die absolute Fürstengewalt ihre theoretische Grundlage. Die Träger dieser Bestrebungen gingen dabei von folgenden Voraussetzungen aus: Wenn der Mensch

von alters her angeborne und unveräußerliche Rechte besaß, so konnten ihm diese auch nicht durch die Einführung einer organisierten Regierung genommen werden, noch konnte das Einzelwesen Verzicht auf diese Rechte leisten. Diese Rechte mußten vielmehr im Einverständnis mit dem Träger der Staatsgewalt vertragsmäßig festgelegt und öffentlich bestätigt werden. Aus diesem gegenseitigen Übereinkommen ergab sich ganz von selbst das Verhältnis zwischen Staat und Volk, Herrscher und Bürger.

Diese Auffassung, die zwar keinerlei Anspruch auf geschichtliche Begründung erheben konnte und bloß auf einer angenommenen Voraussetzung beruhte, versetzte nichtsdestoweniger dem Glauben an die göttliche Sendung des Herrschers, der im Gottesgnadentum des siegreichen Absolutismus seinen höchsten Ausdruck fand, einen empfindlichen Schlag, der sich im Laufe des Geschehens entscheidend auswirken mußte. Wenn die Stellung des Staatsoberhauptes auf einem Vertrage fußte, so ergab sich daraus, daß der Herrscher dem Volke Verantwortung schuldete und die angebliche Unverletzlichkeit der königlichen Gewalt nur ein Märchen war, das man stillschweigend als Wahrheit angenommen hatte. War dies aber der Fall, dann beruhte das Verhältnis zwischen Herrscher und Volk nicht auf einem einfachen Machtgebot, mit dem sich die Menschen wohl oder übel abfinden mußten. Der Macht des Herrschers stand vielmehr das unveräußerliche Recht des Einzelwesens gegenüber, das der willkürlichen Entscheidung des Staatsoberhauptes gewisse Schranken setzte, wodurch ein Ausgleich der Kräfte innerhalb der Gesellschaft möglich war. In der Tat konnten sich die Träger der naturrechtlichen Ideen auf eine ganze Reihe geschichtlicher Tatsachen stützen. Man erinnere sich zum Beispiel an die alte Krönungsformel der Aragonier:

«Wir, von denen jeder ebensoviel ist wie du und die wir alle zusammen mehr sind als du, machen dich zum König. Wenn du unsere Gesetze und Rechte achten wirst, werden wir dir gehorchen; wo nicht, nicht.»

Man hatte die schädlichen Folgen erkannt, zu welchen Mißbrauch der Macht führen mußte; aus diesem Grunde versuchte man, ihr Zügel anzulegen, indem man sie an das natürliche Recht des Volkes kettete. Diese Erkenntnis war zweifellos richtig, wenn auch die Mittel, durch welche man den inneren Zwiespalt lösen zu können glaubte, stets unzulänglich bleiben mußten, wie sich in der Folge immer deutlicher herausstellte. Zwischen Macht und Recht gähnte eine Kluft, die sich überhaupt nicht überbrücken läßt. Solange Macht und Recht im selben Hause wohnen, muß dieses unnatürliche Verhältnis stets zu inneren Reibungen führen, durch welche das friedliche Zusammenleben der Menschen fortgesetzt gestört wird. Jeder Träger der Staatsgewalt muß die Beschränkung seiner Machtvollkommenheit als unbequeme Fessel seines Geltungsbedürfnisses empfinden, und wo immer sich ihm die Gelegenheit dazu bietet, wird er versuchen, die Rechte des Volkes zu verdrängen oder sie gänzlich auszuschalten, wenn er sich stark genug fühlt. Die Geschichte der letzten vierhundert Jahre für und gegen die Eindämmung der staatlichen Machtvollkommenheit

spricht eine beredte Sprache, und die jüngsten historischen Ereignisse in den meisten Ländern Europas zeigen uns mit erschreckender Deutlichkeit, daß dieser Kampf noch lange keinen Abschluß gefunden hat. Immerhin führten die ununterbrochenen Versuche, der Staatsgewalt gewisse Grenzen anzuweisen, folgerichtig zu der Erkenntnis, daß die Lösung der Frage nicht in der Begrenzung, sondern in der Überwindung des machtpolitischen Prinzips gesucht werden muß. Darin erschöpft sich das letzte und höchste Ergebnis der Lehre vom Naturrecht. Das erklärt auch, weshalb das Naturrecht den Vertretern des reinen Machtgedankens stets ein Dorn im Auge gewesen ist, auch wenn sie – wie Napoleon I. – dieser Lehre ihren Aufstieg zu verdanken hatten. Nicht mit Unrecht bemerkte dieser aus der Revolution geborene Machtpolitiker größten Formates:

«Die Männer des Naturrechts sind an allem schuld. Wer anders hat das Prinzip der Empörung zur Pflicht erklärt? Wer dem Volke geschmeichelt, indem man ihm eine Souveränität zuerkannte, zu der es nicht fähig ist? Wer hat die Achtung vor dem Gesetz zerstört, indem man es von einer Versammlung abhängig machte, der alles Verständnis fehlt für Verwaltung und Recht, anstatt sich an die Natur der Dinge zu halten.»

Hervorragende Vertreter des Humanismus versuchten ihren naturrechtlichen Auffassungen in der Darstellung von erdichteten Gemeinwesen Form zu geben; doch spiegelte sich auch in diesen phantastischen Beschreibungen der Geist der Zeit wider und der Anschauungen, die sie bewegten. Einer der bedeutendsten unter ihnen war der englische Staatsmann Thomas More, ein eifriger Verteidiger des Naturrechts, den Heinrich VIII. später enthaupten ließ. Angeregt durch Platos *Politeia* und besonders Amerigo Vespuccis Beschreibungen der neuentdeckten Länder und Völker, schilderte More in seiner *Utopia* ein ideales Staatswesen, dessen Einwohner in Gütergemeinschaft lebten und es verstanden, durch eine einfache, aber weise Gesetzgebung einen harmonischen Ausgleich zwischen der staatlichen Führung und den angestammten Rechten der Bürger herzustellen. Dieses Buch wurde der Ausgangspunkt einer ganzen Literatur gesellschaftlicher Utopien, unter denen die *Neue Atlantis* Bacons und der *Sonnenstaat* des italienischen Patrioten Campanella besondere Bedeutung erlangten.

Einen großen Anlauf nahm der französische Humanist François Rabelais, der in seinem Roman *Gargantua* ein kleines Gemeinwesen vollständig freier Menschen schilderte, die berühmte *«Abtei von Thelema»*, die jedes Machtverhältnis überwunden und ihr ganzes Leben nach dem einzigen Grundsatz eingerichtet hatten: *«Tu, was dir gefällt!»*

«Denn ehrenhafte, gut erzogene, gesunde und umgängliche Menschen haben von Natur aus einen Hang zum Guten und eine Abneigung gegen das Schlechte: darin besteht ihr Glück. Knechtschaft und Zwang aber stachelt zu Widerspruch und Auflehnung an und ist die Mutter alles Übels. Am heftigsten begehren wir nach verbotenen Früchten.»

Der Gedanke des Naturrechts fand auch in der calvinistischen und katholischen Literatur jener Zeit einen starken Widerhall, wenn auch hier die politischen Beweggründe dieser Stellung deutlich zutage traten. So entwickelte der französische Calvinist Hubert Languet in seiner Schrift *Vindiciae contra tyrannos*, die das politische Glaubensbekenntnis des Hugenottentums darstellt, den Gedanken, daß, nachdem der Papst das Herrschaftsrecht über die Welt verloren, die Macht damit nicht einfach auf den weltlichen Herrscher übergegangen sei, sondern zurück in die Hände des Volkes gelegt wurde. Nach Languet beruht das Verhältnis zwischen Fürst und Volk auf einem gegenseitigem Übereinkommen, das den Herrscher verpflichtet, bestimmte unveräußerliche Rechte des Bürgers, unter denen die Glaubensfreiheit das wichtigste ist, zu achten und unter seinen Schutz zu stellen, denn es ist das Volk das den König, und nicht der König, der das Volk macht. Dieser Vertrag zwischen König und Volk braucht nicht notwendigerweise durch einen Eid bekräftigt oder in einem besonderen Schriftstück abgefaßt zu sein; er findet seine Bestätigung in der Existenz des Volkes und des Herrschers selbst und besteht zu Recht, solange beide vorhanden sind. Aus diesem Grunde ist der Herrscher dem Volke für seine Handlungen verantwortlich und kann, wenn er das Glaubensbekenntnis der Bürger zu beeinträchtigen versucht, von den adligen Vertretern des Volkes gerichtet, in die Acht erklärt und von jedem straflos getötet werden.

Auf Grund derselben Anschauungen traten die niederländischen Provinzen Brabant, Flandern, Holland, Seeland, Gelderland und Utrecht 1581 im Haag zu einem Schutz- und Trutzbündnis zusammen und erklärten alle Beziehungen, die bisher zwischen ihnen und Philipp II. von Spanien bestanden hatten, für null und nichtig, da der König den Vertrag gebrochen, die alten Rechte der Einwohner mit Füßen getreten und sich wie ein Tyrann benommen habe, der über die Bürger wie über Sklaven regierte. In diesem Sinne bestimmte die berühmte *Akte der Abjuration*:

«Jedermann weiß, daß ein Fürst von Gott eingesetzt ist, um seine Untertanen zu schirmen, wie ein Hirt seine Herde hütet. Wenn daher der Fürst seine Pflicht als Schützer nicht erfüllt, wenn er seine Untertanen bedrückt, ihre alten Freiheiten zerstört und sie als Sklaven behandelt, so ist er nicht länger als ein Fürst, sondern als ein Tyrann zu betrachten. Als solchen dürfen ihn die Stände des Landes nach Recht und Vernunft absetzen und einen anderen an seine Stelle erwählen.»

Aber nicht bloß die Monarchomachen des Calvinismus vertraten diesen der weltlichen Macht so gefährlichen Standpunkt; auch die in dem aufkommenden Jesuitismus organisierte Gegenreformation gelangte zu ähnlichen Schlüssen, wenn auch ihr Ausgangspunkt ein anderer war. Der Jesuitismus führte zu einer vollständigen Umwälzung innerhalb der katholischen Kirche, indem er versuchte, ihre Bestrebungen den neuen gesellschaftlichen Verhältnissen in Europa anzupassen und ihre zerstreuten Kräfte in einer straffen schlagkräftigen Organisation zusammenzufassen, die allen Anforderungen gewachsen war. Deshalb kam es seinen Vertretern auch nicht darauf an, vorübergehend mit

demokratischen Ideen zu liebäugeln, wenn dadurch ihre geheimen Ziele gefördert wurden. Nach den Lehren der Kirche war die Monarchie die von Gott eingesetzte Staatsform, doch wurde dem weltlichen Herrscher das Schwert nur gegeben, damit er die Sache des Glaubens schütze, die in den Lehren der Kirche ihren Ausdruck fand. Deshalb hatte die Vorsehung den Papst als Herrscher über die Könige gesetzt, wie er diese als Herrscher über die Völker gesetzt hatte. Und wie die Völker den Fürsten zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet waren, so sollte das Gebot des Papstes für den weltlichen Herrscher das höchste Gesetz sein.

Nun aber hatte der um sich greifende Protestantismus das alte Bild verschoben, und leibhaftige Ketzer saßen auf fürstlichen Thronen als Vertreter der höchsten Macht im Staate. Unter diesen Umständen mußte sich auch das Verhältnis der katholischen Kirche zur weltlichen Macht umgestalten und andere Formen annehmen. Es waren hauptsächlich die Jesuiten, welche auf diesem Gebiete bahnbrechend wirkten. So bekämpfte der spanische Jesuitenphilosoph Francisco Suárez die Lehre vom göttlichen Recht der Könige grundsätzlich und führte – ganz im Sinne des Naturrechts – das Verhältnis zwischen Fürst und Volk auf einen Vertrag zurück, der beiden Teilen bestimmte Rechte und Pflichten auferlegte. Nach Suárez durfte die Macht schon rein naturgemäß nicht in den Händen eines einzelnen ruhen, sondern mußte auf alle verteilt sein, da alle Menschen von Natur aus gleich seien. Kam der Herrscher den Bedingungen des geschlossenen Vertrages nicht nach oder lehnte er sich gegen die unveräußerlichen Rechte des Volkes auf, so war für die Untertanen das Recht des Aufstands gegeben, um ihre Rechte zu schützen und der Tyrannei zu wehren.

Man kann verstehen, daß James I. von England das auf Antrieb des Papstes geschriebene Hauptwerk des spanischen Jesuiten öffentlich durch den Henker verbrennen ließ und seinem Kollegen auf dem spanischen Königsthron, Philipp II., bittere Vorwürfe darüber machte, daß er «einem so ausgesprochenen Feind der Majestät der Könige» in seinem Lande eine Wohnstätte gewährte.

Noch weiter als Suárez ging sein Bruder in der «Gesellschaft Jesu» Juan de Mariana, der im sechsten Kapitel seines umfangreichen Werkes *Historia de rebus Hispaniae* nicht nur den Meuchelmord gegen einen vertragsbrüchigen König moralisch rechtfertigte, sondern auch die Art der Waffe angab, mit der solch ein Mord auszuführen sei. Allerdings hatte er dabei nur versteckte oder offene Anhänger des Protestantismus im Auge, und da er wie sein Vorgänger Suárez der Meinung war, daß jeder Fürst zumindest in Glaubenssachen dem Papste unterworfen sei, so war für ihn das Ketzertum eines Königs Tyrannei gegen das Volk und entband die Untertanen von allen Verpflichtungen gegen das Staatsoberhaupt, das als Ketzer sein Leben verwirkt hatte. Daß solche Ideen nicht bloß eine rein theoretische Bedeutung hatten, zeigte die Ermordung von Heinrich III. und seinem Nachfolger Heinrich IV. in Frankreich, die beide von fanatischen Anhängern des Papismus aus dem Wege geräumt wurden. – So wurde sowohl von calvinistischer als auch von katholischer Seite eine Begren-

zung der königlichen Macht befürwortet, wenn dies auch keineswegs aus freiheitlichem Drange, sondern aus wohlverstandenen politischem Interesse geschah. Immerhin mußte die Vertretung naturrechtlicher Ideen von dieser Seite mit dazu beitragen, dem Gedanken des Machtabbaus noch mehr Anhänger zu verschaffen, was in der Zeit der großen Kämpfe in Frankreich, den Niederlanden und England von besonderer Bedeutung war.

Das fühlbare Bedürfnis, der Staatsgewalt gewisse Schranken zu setzen, und die Anerkennung des Rechts der Empörung gegen einen Herrscher, der seine Macht mißbrauchte und zum Tyrannen seines Volkes wurde, waren damals vielverbreitete Ideen, die erst mit dem endgültigen Siege des Absolutismus außer Kurs gerieten, doch nie ganz vergessen wurden. Unter dem Einfluß dieser und ähnlicher Gedankengänge gelangten vereinzelt Denker jener Epoche dazu, den Dingen tiefer nachzugehen und die Wurzel aller und jeder Tyrannei bloßzulegen. Der bedeutendste unter ihnen war der jugendliche Étienne de la Boétie, dessen funkensprühende Schrift *Über freiwillige Knechtschaft* nach seinem frühen Tode von seinem berühmten Freunde Montaigne herausgegeben wurde. Ob Montaigne in der Tat gewisse Änderungen an dem Werkchen vorgenommen hat, wie des öfteren behauptet wurde, wird wohl nie festgestellt werden können. Die Tatsache, daß die Arbeit La Boéties, die in den Kämpfen gegen den Absolutismus in Frankreich eine nicht unbedeutende Rolle spielte, später fast vergessen wurde, um dann in der Zeit der großen Revolution ihre Wirksamkeit aufs neue zu erproben, ist wohl der beste Beweis für ihre geistige Bedeutung.

La Boétie erkannte mit unwiderstehlicher Klarheit, daß die Tyrannei sich weniger auf brutale Gewalt als auf das tiefeingewurzelte Abhängigkeitsgefühl der Menschen stützt, die einen leeren Popanz zuerst mit allen ihnen selbst innewohnenden Kräften ausgestattet haben, um sich danach – geblendet von so viel vermeintlicher Stärke – diesem blindlings zu unterwerfen. Dieser Geist der *«freiwilligen Knechtschaft»* ist das stärkste und am schwersten zu überwindende Bollwerk aller und jeder Tyrannei, die hilflos wie ein Häufchen Asche in sich selbst zusammensinken müßte, wenn der Mensch erkennen würde, was sich dahinter versteckt, und dem Idol, das er sich selbst geschaffen, den Gehorsam versagte.

«Was für eine Schmach und Schande aber ist es – sagt La Boétie –, wenn unzählige einem Tyrannen freiwillig, ja sklavisch gehorchen! Einem Tyrannen, der ihnen kein Recht über Eigentum, Eltern, Frau und Kinder läßt, nicht einmal über das eigene Leben... Was für ein Mensch ist denn so ein Tyrann? Er ist kein Herkules, kein Simson! Oft ein Männlein, oft die weiblichste Memme des ganzen Volkes... Nicht seine Stärke macht ihn mächtig, ihn, der nicht selten der Sklave der schlimmsten Hure ist. Was für jämmerliche Kreaturen sind seine Untertanen! Lehnen sich zwei, drei oder vier nicht gegen einen auf, so ist das ein immerhin noch verständlicher Mangel an Mut. Wenn aber hundert, tausend die Fessel eines einzigen nicht abwerfen, wo bleibt da noch ein Rest von eigenem Willen

und menschlicher Würde?... Um sich zu befreien, braucht man nicht gegen den Tyrannen Gewalt anzuwenden. Er stürzt, sobald das Land seiner überdrüssig geworden ist. Das Volk, das sich schinden und erniedrigen läßt, darf ihm nur keine Rechte gewähren. Um frei zu sein, bedarf es lediglich des ernstesten Willens, das Joch abzuschütteln... Seid fest entschlossen, nicht länger Knechte zu sein – und ihr seid frei! Versagt dem Tyrannen eure Hilfe, und gleich einem Koloß, dem man den Sockel entzogen hat, wird er zusammenstürzen und zerschellen.»

Solch vereinzelte Denker, die sich an die verborgensten Wurzeln der Macht herantasteten wie La Boétie, gab es allerdings nur wenige. Im allgemeinen führte der Weg zu freiheitlicheren Lebensauffassungen über die verschiedenen Phasen naturrechtlicher Begriffe, deren Träger stets bestrebt waren, der unbeschränkten Macht des Staatsoberhauptes gewisse «angestammte und unveräußerliche Rechte» des Einzelwesens und des Volkes entgegenzustellen, um auf diese Weise zu einem gesellschaftlichen Gleichgewicht zu gelangen, das eine ungestörte Entwicklung der sozialen Lebensbedingungen gewährleistete. Diese Bestrebungen führten später zu den bekannten Forderungen des Liberalismus, der sich nicht länger mit einer Beschränkung der persönlichen Macht begnügen mochte, sondern die Staatsgewalt als solche auf ein Minimum begrenzt sehen wollte in der richtigen Voraussetzung, daß eine fortgesetzte Bevormundung des Staates der fruchtbaren Entfaltung aller schöpferischen Kräfte in der Gesellschaft ebenso hinderlich sei wie die Vormundschaft der Kirche in vergangenen Jahrhunderten. Diese Erkenntnis war keineswegs das Ergebnis einer müßigen Spekulation, sie bildete vielmehr die unausgesprochene Voraussetzung aller und jeder kulturellen Entwicklung in der Geschichte, wie der Glaube an die vorbestimmte Abhängigkeit des Menschen von einer überirdischen Vorsehung bisher stets die bewußte oder unbewußte Voraussetzung aller und jeder weltlichen Macht gewesen ist.

Ein hervorragender Bahnbrecher auf diesem langen Wege, der zur Beschränkung der fürstlichen Gewalt und zur Ausgestaltung der Volksrechte führte, war der schottische Humanist George Buchanan, einer der ersten, welcher der Frage eine grundsätzliche Bedeutung beilegte und sie nicht länger abhängig machte von dem Nutzen oder Schaden, die eine Erweiterung oder Begrenzung der fürstlichen Gewalt der einen oder der anderen Konfession bringen mochte. Buchanan vertrat den demokratischen Grundgedanken, daß alle Macht vom Volke ausgehe und im Volke begründet sei. Von diesem Gesichtspunkt betrachtet, war das Staatsoberhaupt unter allen Umständen dem Willen des Volkes unterworfen, und seine ganze Bedeutung erschöpfte sich darin, der erste Diener des Volkes zu sein. Bricht der Träger der Staatsgewalt dieses stillschweigende Abkommen, so erklärt er sich selbst für vogelfrei und kann von jedem gerichtet werden.

Buchanan gab dem Verhältnis zwischen Macht und Recht eine tiefere Bedeutung. Hätte er sich damit begnügt, lediglich die Gewissensfreiheit in religiösen Dingen gegen die unbeschränkte Fürstengewalt auszuspielen, so hätte auch

ein Vertreter des Absolutismus sich zur Not mit dieser Begrenzung abfinden können. Daß er sich erkühnte, die Macht selbst vom Volke ausgehen zu lassen, und dem Fürsten nur die Rolle eines Vollstreckers des Volkswillens zugestehen wollte, trug ihm die unversöhnliche Feindschaft aller Befürworter des legitimen Königtums ein. Es waren denn auch die legitimistischen Einflüsse, welche das Parlament bei zwei verschiedenen Gelegenheiten – 1584 und 1664 – veranlaßt hatten, Buchanans Schrift *De Jure Regnis apud Scotos* zu unterdrücken; denselben Einflüssen gehorchend, ließ die Universität von Oxford das Werk hundert Jahre nach seinem ersten Erscheinen öffentlich verbrennen.

Doch auch dem Absolutismus war auf englischem Boden ein streitbarer Kämpfer erstanden in der Person von Thomas Hobbes. Hobbes war sicher eine der eigenartigsten Gestalten im Reiche des sozialphilosophischen Denkens, ein äußerst fruchtbarer und origineller Geist und neben Bacon vielleicht der vielseitigste Kopf, den England hervorbrachte. Sein Name lebt in der Geschichte als entschiedener Vertreter des philosophischen Materialismus und als ausgesprochener Verteidiger der absoluten Fürstengewalt. In der Tat war Hobbes ein schroffer Gegner jeder Religion im landläufigen Sinne; sogar dort, wo er sich vorwiegend gegen den Katholizismus wendet, fühlt man deutlich, daß ihm jeder Offenbarungsglaube zuwider war. – Weniger Berechtigung hat die Behauptung, daß Hobbes ein unentwegter Vertreter des königlichen Absolutismus gewesen sei. Schon die Tatsache, daß er die Entstehung des Staates auf ein Vertragsverhältnis zurückführte, beweist, daß er kein Legitimist war. Hobbes war ein rücksichtsloser Befürworter des Machtgedankens, doch hatte er dabei weniger den fürstlichen Absolutismus als vielmehr die absolute Staatsgewalt als solche im Auge. Im allgemeinen gab er der Monarchie den Vorzug, aber seine spätere Stellung zu Cromwell zeigt deutlich, daß es ihm vor allem auf die Unantastbarkeit der staatlichen Gewalt ankam und weniger auf deren Träger.

Hobbes bekämpfte mit großer Entschiedenheit die Auffassung, daß der Mensch von Natur aus ein soziales Wesen sei. Seiner Überzeugung nach lebte in dem primitiven Menschen keine Spur eines Geselligkeitstriebes, sondern lediglich der brutale Instinkt des Raubtieres, dem jede Rücksicht um das Wohl des anderen ferne liegt. Sogar der Unterschied zwischen Gut und Böse war dem Menschen im Naturzustand völlig unbekannt. Dieser Begriff wurde ihm erst durch den Staat beigebracht, welcher dadurch zum Begründer aller Kultur geworden ist. Seinem ursprünglichen Wesen nach war der Mensch überhaupt keinem sozialen Empfinden, sondern nur der Furcht zugänglich, der einzigen Macht, die auf seine Vernunft einen Einfluß hatte. Denn es war die Furcht, welcher die Gründung des Staates entsprang, der *«dem Kriege aller gegen alle»* ein Ende machte und die menschliche Bestie an die Kette des Gesetzes legte. – Obzwar auch Hobbes den Staat aus einem Vertrag entstehen läßt, behauptet er jedoch, daß dem ersten Herrscher die unbeschränkte Macht gegeben wurde, über alle anderen zu gebieten. Einmal vereinbart, bleibt der Vertrag rechtsgültig für alle Zeiten; sich dagegen aufzulehnen, ist das schlimmste aller Verbre-

chen, da jeder Versuch in dieser Richtung den Bestand aller Kultur, ja der Gesellschaft selbst in Frage stellt.

Der Materialist Hobbes, den man in der Geschichte als einen «radikalen Atheisten» verketzerte, war in der Wirklichkeit ein streng religiöser Mensch, nur daß seine Religion einen rein politischen Charakter hatte und der Gott, dem er diente, die unbeschränkte Macht des Staates war. Wie in jeder Offenbarungsreligion der Mensch desto kleiner wird, je höher die Gottheit über ihn hinauswächst, bis zuletzt Gott alles, der Mensch nichts ist, so wächst bei Hobbes die Macht des Staates ins maßlose, je tiefer er das ursprüngliche Wesen des Menschen auf die niedrigste Stufe der Bestialität herabdrückt. Das Ergebnis ist dasselbe: der Staat alles, der Bürger nichts. In der Tat ist der *Leviathan* – der Titel, den Hobbes für sein Hauptwerk gewählt hatte –, wie bereits F. A. Lange sehr richtig bemerkte, «*nur zu bezeichnend für dieses Ungetüm von Staat, welches, von keiner höheren Rücksicht geleitet, wie ein irdischer Gott Gesetz und Urteil, Recht und Besitz nach Belieben ordnet, sogar die Begriffe von Gut und Böse willkürlich festsetzt und dafür allen, die vor ihm auf die Knie fallen und ihm opfern, Schutz des Lebens und Eigentums gewährt*».¹

Gesetz und Recht sind Begriffe, die nach Hobbes erst nach der Entstehung der politischen Gesellschaft, das heißt des Staates, in Erscheinung treten. Deshalb kann auch der Staat nie gegen ein natürliches Recht verstoßen, da alles Recht von ihm selbst ausgeht. Das gewohnheitsmäßige Recht, das auch häufig als natürliches Recht oder umgeschriebenes Gesetz bezeichnet wird, mag Diebstahl, Mord, Vergewaltigung noch so sehr als Verbrechen brandmarken, sobald das Gesetz des Staates dem Menschen jene Handlungen befiehlt, hören sie auf, Verbrechen zu sein. Gegen das Gesetz des Staates kann sogar das «göttliche Recht» nicht aufkommen; denn nur dem Staate steht es zu, über Recht und Unrecht zu entscheiden. Der Staat ist das öffentliche Gewissen; ihm gegenüber kann weder ein Privatgewissen noch eine Privatüberzeugung bestehen. Der Wille des Staatsoberhauptes ist das höchste und einzige Gesetz.

Da Hobbes nur im Staate den *Leviathan* sieht, das «*Tier, dem kein anderes gleich ist*», wie im Buch Hiob geschrieben steht, so verwirft er folgerichtig alle welt Herrschaftlichen Bestrebungen der Kirche und spricht den Priestern im allgemeinen und dem Papste im besonderen jedes Recht auf weltliche Herrschaft ab. Denn auch die Religion ist für ihn nur so lange berechtigt, als sie vom Staate anerkannt und gelehrt wird.

So heißt es in einer solchen besonders bezeichnenden Stelle im *Leviathan*:
«*Die Furcht vor unsichtbaren Mächten, sei es, daß diese erdichtet, sei es, daß sie durch Tradition überliefert sind, ist Religion, wenn sie von Staates wegen festgestellt, Aberglauben, wenn sie nicht von Staates wegen festgestellt ist.*»

Nach Hobbes hat also der Staat nicht bloß das Recht, seinen Untertanen vorzuschreiben, was sie glauben dürfen, er entscheidet auch darüber, ob ein

¹ F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Band 1 (10. Aufl.), S. 248.

Glaube als Religion oder nur als Aberglaube anzusprechen ist. Der Materialist Hobbes, der für die Religion im allgemeinen keinerlei Zuneigung hegte, fand es ganz in der Ordnung, wenn die Regierung aus Gründen der Staatsräson sich für ein bestimmtes Glaubensbekenntnis entscheidet und dieses ihren Untertanen als die einzig wahre Religion aufzwingt. Es berührt daher etwas sonderbar, wenn Fritz Mauthner meint, daß Hobbes *«weit über den Unglauben der ersten Deisten hinausgehe, so oft er auch Unterwerfung des Bürgers unter die Staatsreligion fordert; was er verlangt, ist ja doch wieder nur Gehorsam gegen den Staat, auch in religiösen Fragen, nicht gegen Gott»*.²

Der ganze Unterschied liegt doch hier nur in der Form des Glaubens. Hobbes belehnte den Staat mit allen geheiligten Eigenschaften einer Gottheit, welcher der Mensch auf Gedeih und Verderb unterworfen ist. Er gab dem Anbetungsbedürfnis der Gläubigen einen anderen Gegenstand der Verehrung und verdamnte den Unglauben auf politischem Gebiete mit derselben eisernen und folgerichtigen Unduldsamkeit, mit welcher die Kirche jede Widersetzlichkeit gegen ihre Gebote zu bekämpfen pflegte. Die Staatsgläubigkeit des «Atheisten» Hobbes war eben auch nur Religion; Glaube des Menschen an seine Abhängigkeit von einer höheren Macht, die über sein persönliches Schicksal entscheidet und gegen die es keine Auflehnung geben kann, da sie allen menschlichen Zwecksetzungen unerreichbar ist.

Hobbes lebte in einer Zeit, wo das Aufkommen des nationalen Staates sowohl den Weltmachtsbestrebungen der Kirche als auch den Versuchen, Europa unter die Herrschaft einer weltlichen Universalmonarchie zu bringen, ein Ende setzte. Und da er erkannte, daß man den Gang der Geschichte nicht zurückschrauben und Dinge nicht wieder künstlich beleben konnte, die bereits dem Schattenreiche der Vergangenheit angehörten, so knüpfte er an diese neue Wirklichkeit an. Aber da er, wie alle Verteidiger der Autorität, von der angeborenen Bestialität des Menschen ausging und trotz seines Atheismus von dem menschenfeindlichen Dogma der Erbsünde nicht loszukommen vermochte, so mußte er folgerichtig zu denselben Ergebnissen gelangen wie seine Vorgänger aus dem Lager der kirchlichen Theologie. Es half ihm wenig, daß er sich persönlich von den Fesseln des religiösen Wunderglaubens befreit hatte, verstrickte er sich doch dafür um so fester in den Netzen eines politischen Wunderglaubens, der in seinen Folgen ebenso freiheitsfeindlich war und den Geist des Menschen nicht minder versklavte. Es ist dies übrigens ein Beweis dafür, daß der Atheismus im landläufigen Sinne durchaus nicht von freiheitlichen Ideen getragen sein muß. Er wirkt erst Freiheitlich, wenn er die inneren Zusammenhänge zwischen Religion und Politik bis ins tiefste erfaßt hat und den Trägern der irdischen Macht keine größere Berechtigung einräumt als der Autorität Gottes. Der «Heide» Machiavelli und der «Atheist» Hobbes sind klassische Zeugen dafür.

² Fritz Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, Stuttgart und Leipzig 1921, Band II, S. 535.

Alle Befürworter des Machtgedankens, auch wenn sie, wie Machiavelli und Hobbes, sich aus der überlieferten Religion keine Bohne machten, waren gezwungen, dem Staate die Rolle einer irdischen Vorsehung zu übertragen, ihn mit demselben mystischen Schauer zu umgeben, der jede Gottheit umstrahlt, und ihm alle jene übermenschlichen Eigenschaften anzudichten, ohne die eine Macht nicht bestehen kann, mag sie nun himmlischer oder irdischer Natur sein. Denn keine Macht erhält sich auf Grund besonderer Charaktermerkmale, die ihr innewohnen; ihre Größe fußt stets auf erborgten Eigenschaften, die der Glaube der Menschen ihr beilegte. Wie Gott, so ist auch jede irdische Macht nur eine *«leere Tafel, die bloß wiedergibt, was der Mensch darauf geschrieben»*.

Die Lehre vom Gesellschaftsvertrag und besonders die Idee Buchanans, daß alle Macht vom Volke ausgehe, erwachte später bei den Independenten Englands zu neuem Leben, die sich nicht nur gegen den Katholizismus, sondern auch gegen die von den calvinistischen Presbyterianern gegründete Staatskirche auflehnten und die vollständige Autonomie der Gemeinden in allen Glaubenssachen forderten. Da die Verwaltung der Staatskirche sich nur noch als gehorsames Werkzeug der fürstlichen Macht betätigte, so floß die religiöse und politische Opposition des immer weiter um sich greifenden Puritanismus aus ein und derselben Quelle. Der bekannte englische Historiker Macaulay bemerkte denn auch mit Recht von den Puritanern: *«Ihrem Haß gegen die Kirche ward der Haß gegen die Krone beigelegt; beide Gefühle mischten sich und machten sich gegenseitig immer bitterer.»*

Getragen von diesem Geiste, trat der *Dichter des Verlorenen Paradieses*, John Milton, als erster für die Freiheit der Presse ein, um die religiöse und politische Gewissensfreiheit der Bürger zu sichern, und verteidigte in seiner Schrift *Defensio pro populo Anglicano* das unbedingte Recht der Nation, einen wortbrüchigen und verräterischen Tyrannen vor Gericht zu stellen und vom Leben zum Tode zu bringen. Sein Buch wurde von den besten Geistern Europas mit einem wahren Heißhunger verschlungen, besonders, nachdem es in Frankreich auf Befehl des Königs vom Henker öffentlich verbrannt wurde.

Bei den Levellers, den Anhängern John Lilburnes, traten diese Auffassungen am schärfsten hervor und fanden in dem Gedanken des *Volksvertrags*, der gerade von diesem radikalsten Flügel der revolutionären Bewegung jener Zeit in die Massen getragen wurde, ihren kühnsten Ausdruck. Fast alle sozial-philosophischen Denker jener Periode von Gerrard Winstanley bis P. C. Plockboy und John Bellers und von R. Hooker und A. Sidney bis John Locke waren überzeugte Verteidiger der Lehre vom Gesellschaftsvertrag.

Während der Absolutismus auf dem Festlande fast überall zur unbeschränkten Herrschaft gelangte, gewann er in England nur unter den Stuarts einen vorübergehenden Erfolg und wurde durch die zweite Revolution 1688 bald wieder aus dem Sattel gehoben. Durch die *Declaration of Rights*, in welcher alle bereits in der *Magna Charta* niedergelegten Grundsätze in erweiterter Form neu bestätigt wurden, wurde das Vertragsverhältnis zwischen Krone und

Volk wiederhergestellt. Diese Entwicklung der geschichtlichen Begebenheiten brachte es mit sich, daß gerade in England die Idee des Gesellschaftsvertrags und die naturrechtlichen Auffassungen nie außer Kurs gerieten und infolgedessen einen tieferen Einfluß auf die geistige Einstellung des Volkes hatten als in jedem anderen Lande.

Auf dem Festlande hatte man sich daran gewöhnt, Reiche und Völker der unbeschränkten Fürstengewalt preiszugeben, und das Wort Ludwigs XIV: *«Der Staat bin ich!»* erlangte eine symbolische Bedeutung für das ganze Zeitalter des Absolutismus. In England jedoch, wo den Machtbestrebungen der Krone stets eine entschlossene Opposition des Bürgertums gegenüberstand, die nur vorübergehend und nie auf längere Zeit hinaus mundtot gemacht werden konnte, entwickelte sich demgemäß eine ganz andere Auffassung über gesellschaftliche Dinge, indem man eifersüchtig darauf bedacht war, die erworbenen Rechte zu wahren und dem Despotismus durch das Mitbestimmungsrecht der Parlamente einen wirksamen Damm entgegenzustellen. John Pym, der geistvolle Führer der Opposition im Hause der Gemeinen *gegen* die absolutistischen Ansprüche der Krone, gab diesem inneren Empfinden beredten Ausdruck, als er der königstreuen Minderheit die Worte entgegenschleuderte:

«Jener falsche Grundsatz, der die Fürsten beseelt und sie glauben macht, daß die Länder, über die sie regieren, ihr persönliches Eigentum seien – als ob das Reich des Königs wegen und nicht der König des Reiches wegen da wäre –, ist die Wurzel alles Elends der Untertanen, die Ursache aller Angriffe auf ihre Rechte und Freiheiten. Nach den anerkannten Gesetzen dieses Landes sind selbst die Kleinodien der Krone nicht Eigentum des Königs; sie sind ihm vom Lande nur zum Schmuck und zur Benutzung anvertraut. Und anvertraut sind ihm auch nur die Städte und Festungen, die Schatzkammer und die Magazine, die öffentlichen Ämter, um die Sicherheit, das Wohl und den Nutzen des Volkes und Reiches zu wahren. Er kann daher seine Macht nur gebrauchen unter Zuziehung des Beirates beider Parlamente.»

In diesen Worten klingt das Echo der ganzen englischen Geschichte, offenbart sich der ewige Kampf zwischen Macht und Recht, der erst mit der Überwindung jedes Machtprinzips sein Ende finden wird. Denn das Prinzip der Volksvertretung hatte damals, eine andere Bedeutung als heute; was heute nur dazu beiträgt, neuen Formen des gesellschaftlichen Lebens den Weg zu verstellen, war damals ein ernster Versuch, der Macht bestimmte Grenzen anzuweisen, ein hoffnungsvoller Beginn auf dem Wege zur vollständigen Austilgung aller machtpolitischen Bestrebungen aus dem Leben der Gesellschaft.

Übrigens führte die Lehre von einem allen politischen Gesellschaftsgebilden zugrunde liegenden Vertragsverhältnis auch in England schon sehr früh zu weitgehenden Folgerungen. So vertrat der Theologe Richard Hooker in seinem 1503 erschienenen Werke *Laws of Ecclesiastical Polity* den Standpunkt, daß es eines Menschen unwürdig sei, sich blindlings wie ein Tier dem Zwange einer wie immer gearteten Autorität zu unterwerfen, ohne dabei seine eigene

Vernunft zu Rate zu ziehen. Hooker begründete die Lehre vom Gesellschaftsvertrag damit, daß kein Mensch imstande sei, über eine größere Anzahl seiner Mitmenschen zu gebieten, ohne daß diese ihre Zustimmung dazu gegeben hätten. Eine solche Zustimmung aber konnte nach Hookers Auffassung nur durch ein gegenseitigem Übereinkommen erzielt werden: daher der Vertrag. In seinen Betrachtungen über das Wesen der Regierung erklärte Hooker ganz freimütig, daß «*es nach der Natur der Dinge keineswegs unmöglich sei, daß Menschen ohne eine öffentliche Regierung zusammen leben könnten*». – Sein Werk diente später John Locke als Grundlage für seine berühmten beiden Abhandlungen *On Civil Government*, aus welchen der aufkeimende Liberalismus seine Hauptnahrung zog.

Auch Locke ging in seinen sozialphilosophischen Betrachtungen vom Naturrecht aus. Im Gegensatz glaubte er jedoch, daß die Freiheit des Naturmenschen keineswegs ein Zustand roher Willkür gewesen sei, wo das Recht des Einzelwesens lediglich durch die brutale Gewalt bestimmt wurde, die ihm zur Verfügung stand; er setzte vielmehr voraus, daß bereits in jenen Zeiten allgemeine und verbindliche Beziehungen zwischen den Menschen bestanden haben, die aus ihren geselligen Neigungen und aus den Betrachtungen der Vernunft hervorgegangen sind. Locke war auch der Meinung, daß bereits im Naturzustand eine gewisse Form des Eigentums bestanden habe. Zwar habe Gott den Menschen die ganze Natur frei zur Verfügung gestellt, so daß die Erde selbst niemand gehöre, wohl aber die Ernte, die der einzelne durch seine persönliche Arbeit erzielte. Gerade deshalb entwickelten sich allmählich gewisse Verpflichtungen zwischen den Menschen, besonders nachdem sich die einzelnen Familiengruppen in größeren Verbänden zusammenfanden. Auf diese Art suchte Locke sich die Entstehung des Staates zu erklären, der in seinen Augen nur die Bedeutung einer Versicherungsgesellschaft hatte, der die Aufgabe oblag, über die persönliche Sicherheit und das Eigentum der Bürger zu wachen.

Hat aber der Staat keine andere Aufgabe als diese, so ist es nur folgerichtig, daß die höchste Gewalt nicht beim Staatsoberhaupt, sondern im Volke selbst liegen muß und in der von ihm gewählten gesetzgebenden Versammlung ihren Ausdruck findet. Mithin steht der Träger der Staatsgewalt nicht über, sondern, wie jedes andere Glied der Gesellschaft, unter dem Gesetz und ist dem Volke für seine Handlungen verantwortlich. Mißbraucht er die Macht, die ihm zum Schutze der Bürger anvertraut wurde, so kann er von der Volksvertretung jederzeit abberufen werden wie jeder andere Beamte, der seiner Pflicht zuwiderhandelt.

Diese Ausführungen Lockes richteten sich gegen Hobbes und vor allem gegen Sir Robert Filmer, den Verfasser der *Patriarcha* und einer der unentwegtesten Verteidiger der absoluten Fürstengewalt. Nach Filmer unterstand der König keiner menschlichen Kontrolle, noch war er in seinen Entschlüssen an die Entscheidungen seiner Vorgänger gebunden. Nur der König ist von Gott selbst dazu ausersehen, als der Gesetzgeber seines Volkes zu walten, da er allein

über dem Gesetz steht. Alle Gesetze, unter deren Schutz die Menschen bisher gelebt haben, sind ihnen durch Auserwählte Gottes vermittelt worden; denn es ist sinnwidrig, daß ein gewöhnlicher Mensch über sich selbst Gesetze macht. Geradezu verbrecherisch aber erschien Filmer der Gedanke, daß einem Volke das Recht zustehe, seinen König zu richten oder ihn der Krone für verlustig zu erklären, da in diesem Falle die Volksvertreter Kläger und Richter in einer Person seien, was allen Grundsätzen der Gerechtigkeit hohnspreche. Deshalb war nach seiner Auffassung jede Beschränkung der legitimen Macht vom Übel und mußte unvermeidlich eine völlige Auflösung aller gesellschaftlichen Bindungen zur Folge haben.

Locke, der den König bloß als ausführendes Organ des Volkswillens gelten lassen wollte, sprach ihm demgemäß das Recht ab, Gesetze zu machen. Was er erstrebte, war eine Dreigliederung der öffentlichen Gewalt, da nur auf diese Art einem Mißbrauch der Macht vorzubeugen sei, die sich stets zu einer Gefahr für das öffentliche Wohl auswachsen mußte, wenn sich alle Machtmittel in einer Person vereinigt finden. Deshalb sollte die gesetzgebende Gewalt ausschließlich der Volksvertretung unterstehen. Die exekutive oder ausführende Gewalt, deren Vertreter jederzeit von der gesetzgebenden Versammlung abberufen und durch andere ersetzt werden konnten, waren dieser in allen Dingen untergeordnet und verantwortlich. Blieb noch die föderative Gewalt, der nach Locke die Aufgabe zufiel, die Nation nach außen hin zu vertreten, mit anderen Staaten Bündnisse abzuschließen und über Krieg und Frieden zu entscheiden. Auch dieser Zweig der öffentlichen Gewalt sollte der Volksvertretung verantwortlich sein und lediglich deren Beschlüsse zur Ausführung bringen.

Für Locke war die Volksvertretung das eigentliche Organ, das die Rechte des Volkes gegen die Regierung zu wahren hatte; aus diesem Grunde räumte er ihr eine so überragende Stellung ein. Verletzt die Regierung die ihr anvertrauten Aufgaben in unverantwortlicher Weise, so tritt ein Bruch der bestehenden Rechtsverhältnisse ein, wobei es dem Volke freisteht, der Revolution von oben die Revolution von unten entgegenzusetzen, um seine unveräußerlichen Rechte zu verteidigen.

Wie sehr auch Locke sich bemüht hatte, für alle im Bereiche der Möglichkeit hegenden Fälle schon im voraus eine Lösung zu finden, so läßt sich nicht verkennen, daß seinen politischen Voraussetzungen Unzulänglichkeiten anhafteten, die sich durch die Teilung der Machtbefugnisse allein nicht beseitigen lassen, da sie an die Macht als solche gebunden sind und dazu noch durch die wirtschaftliche Ungleichheit in der Gesellschaft gefördert werden. An diesen Unzulänglichkeiten krankte auch der Liberalismus und alle späteren Verfassungspläne, durch welche man in den verschiedenen Ländern die Macht beschränken wollte und die Rechte der Bürger zu wahren versuchte. Das erkannte bereits der französische Girondist Louvet, als er mitten in der Hochflut der Begeisterung für die neue Verfassung die inhaltsschweren Worte sprach: *«Die politische Gleichheit und die Verfassung haben keinen gefährlicheren Feind als*

die zunehmende Ungleichheit des Besitzes.» – Je stärker sich diese Ungleichheit im Laufe der Zeit auswirkte, je unüberbrückbarer die gesellschaftlichen Gegensätze sich unter dem siegreichen Kapitalismus gestalteten und jede Gemeinschaft der wirtschaftlichen Belange untergruben, desto mehr mußte auch die ursprüngliche Bedeutung jener Maßnahmen verblassen, die einst im Kampfe gegen die Überwucherung machtpolitischer Bestrebungen in der Gesellschaft eine so große Rolle spielten.

Trotz alledem hatten die Ideen vom Naturrecht Jahrhunderte hindurch den stärksten Einfluß auf alle gesellschaftlichen Strömungen in Europa, deren Ziel es war, der legitimen Macht gewisse Grenzen zu setzen und die Sphäre der persönlichen Unabhängigkeit des Einzelwesens zu erweitern. Dieser Einfluß erhielt sich sogar dann noch, nachdem bereits eine ganze Reihe hervorragender Denker in England und Frankreich, wie Lord Shaftesbury, Bernhard de Mandeville, William Temple, Montesquieu, John Bellingbroke, Voltaire, Buffon, David Hume, Mably, Henry Linguet, A. Ferguson, Adam Smith und manche andere, angeregt durch die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, die Lehre von einem ursprünglichen Gesellschaftsvertrag fallenließen und nach anderen Erklärungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens Ausschau hielten, wobei einige von ihnen den Staat bereits als politisches Machtinstrument privilegierter Minderheiten in der Gesellschaft zur Beherrschung der breiten Massen erkannten.

Auch die großen Begründer des internationalen Völkerrechts, Hugo Grotius, Samuel Pufendorf, Christian Thomasius – um hier nur die bekanntesten zu nennen –, deren großes Verdienst darin besteht, daß sie in einer Zeit, als die nationale Absonderung der Völker immer weiter um sich griff, die ersten Versuche machten, über die Grenzen der Staaten hinaus das allen Menschen Gemeinsame zusammenzufassen und zur Grundlage eines allgemeinen Rechts auszugestalten, auch sie gingen in ihren Betrachtungen vom Naturrecht aus. Grotius betrachtete den Menschen als ein soziales Wesen und erkannte in dem Geselligkeitstrieb die Wurzel aller gesellschaftlichen Bindungen. Das gemeinschaftliche Zusammenleben entwickelte bestimmte Gewohnheiten, und diese bildeten die ersten Grundlagen des Naturrechts. In seinem 1625 erschienenen Werke *Über das Recht des Krieges und des Friedens* führte er die Entstehung des Staates auf einen stillschweigenden Vertrag zum Schutze des Rechts und zum Nutzen aller zurück. Da also der Staat durch den Willen aller einzelnen entstanden ist, so kann er das Recht, das jedem seiner Glieder zusteht, nie aus der Welt schaffen; dieses natürliche und unveräußerliche Recht kann sogar durch Gott selbst keine Änderung erfahren. Dasselbe Rechtsverhältnis bildet auch die Grundlage aller Beziehungen mit anderen Völkern und kann ungestraft nie verletzt werden.

Pufendorf, der wie Thomasius auf Grotius und in den englischen Sozialphilosophen fußte, erklärte kühn, daß das Naturrecht nicht nur für Christen, sondern auch für Juden und Türken vorhanden sei, ein Standpunkt, der für jene

Zeit immerhin außergewöhnlich war, – Thomasius aber führte alles Recht auf das Bedürfnis des Einzelwesens zurück, möglichst glücklich zu sein und dem Leben eine lange Dauer zu verleihen. Da aber der Mensch sein größtes Glück nur in der Gemeinschaft mit anderen findet, so sollte er stets bestrebt sein, das Wohl aller zur Richtschnur seines Handelns zu machen. In diesem Grundsatz erschöpfte sich für Thomasius der ganze Inhalt des Naturrechts.

Allen Bestrebungen, die in der Lehre vom Naturrecht wurzelten, lag das Verlangen zugrunde, den Menschen aus der Gebundenheit gesellschaftlicher Zwangseinrichtungen zu befreien, damit er zum Bewußtsein seines Menschentums gelange und sich keiner Autorität mehr beuge, die ihm das Recht des eigenen Denkens und Handelns versage. Es ist wahr, daß den meisten dieser Strömungen noch eine Menge autoritärer Bestandteile anhafteten, ja daß sie sich vielfach wieder zu neuen Herrschaftsformen auswuchsen, wenn sie ihre Ziele teilweise oder ganz erreicht hatten. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß die von jenen Ideen befruchteten großen Bewegungen des Volkes den Weg zur Überwindung der Macht geebnet und das Feld bestellt haben, aus dem dereinst die Saat der Freiheit lebenskräftig emporkeimen wird.

Tausend Erfahrungen mußten und müssen immer noch gesammelt werden, um die Menschen für den Gedanken reif zu machen, daß nicht die Formen der Macht, sondern die Macht als solche die Quelle alles Übels ist, die trockengelegt werden muß, um der Menschheit neue Ausblicke für die Zukunft zu erschließen. Auch die kleinste Errungenschaft auf diesem mühevollen Wege war ein Schritt vorwärts in der Richtung zur Lösung aller machtpolitischen Bindungen, die immer wieder die freie Entfaltung aller schöpferischen Kräfte des kulturellen Lebens gelähmt und in ihrer natürlichen Entwicklung beeinträchtigt haben. Erst wenn der Glaube des Menschen an seine Abhängigkeit von einer höheren Macht überwunden sein wird, werden auch die Ketten fallen, welche die Völker bisher in das Joch geistiger und sozialer Sklaverei geschlagen haben. Bevormundung und Autorität sind der Tod alles geistigen Strebens und gerade deshalb das größte Hindernis für jede innere gesellschaftliche Verbundenheit, die nur der freien Erwägung der Dinge entspringt und bloß in einer Gemeinschaft gedeihen kann, die weder durch äußeren Zwang noch durch weltfremde Dogmengläubigkeit und wirtschaftliche Unterdrückung in ihrem natürlichen Gange gehemmt wird.

IX

LIBERALE IDEEN IN EUROPA UND AMERIKA

Jeremias Bentham und der Utilitarismus. Priestley und Richard Price. Thomas Paine über Staat und Gesellschaft. William Godwins «Politische Gerechtigkeit». Freiheitliche Strömungen in Amerika. Von Jefferson bis Thoreau. Liberale Ideen in der deutschen Literatur. Lessing über Staat und Kirche. Herders Geschichtsphilosophie. Schillers Kulturästhetik. Lichtenberg und Seume. Goethes Persönlichkeit. Wielands «Goldener Spiegel». Jean Paul. Hölderlins «Hyperion». Wilhelm von Humboldts «Ideen über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates». Der politische Radikalismus in Frankreich. Voltaire. Diderots Auffassung von der Freiheit. Montesquieus «Geist der Gesetze».

Man hat sich daran gewöhnt, den Liberalismus als «politischen Individualismus» zu bezeichnen, was zur Folge hatte, daß nicht nur eine ganz falsche Begriffsbildung geschaffen wurde, sondern auch allen möglichen Mißverständnissen Tür und Tor geöffnet wurde. Lag doch dieser Strömung ein durchaus sozialer Gedanke zugrunde: das Prinzip der Nützlichkeit, das Jeremias Bentham – einer der hervorragendsten Vertreter dieser Richtung – auf die Formel brachte: «Die größtmögliche Summe von Glück für die größtmögliche Zahl der Gesellschaftsmitglieder.» Damit wurde ihm das Prinzip der Nützlichkeit zum natürlichen Wertmesser für Recht und Unrecht.

«Das Gemeinwesen – sagt Bentham – ist eine Körperschaft sittlicher Natur, die sich aus Einzelwesen zusammensetzt. Das Interesse der Gemeinschaft kann daher nichts anderes bedeuten als das Interesse der Einzelwesen, die sich zur Gemeinschaft zusammengefunden haben. Demnach ist es nur ein leeres Wort, wenn man von den Belangen des Gemeinwesens spricht, ohne sich über die Belange der Einzelwesen klargestanden zu sein. Jede Erscheinung fördert das Interesse des Menschen in dem Maße, als sie die Summe seines persönlichen Glücks vermehrt oder die allgemeine Summe seiner Leiden vermindert. Vom Standpunkt der Nützlichkeit ausgehend, ist eine Handlung der Regierung nur dann gut und gerecht, wenn sie dazu beiträgt, das größtmögliche Glück des Bürgers zu fördern.»¹

In diesen Worten kommt sicherlich das Gefühl sozialer Gerechtigkeit zum Ausdruck, das in seiner unmittelbaren Voraussetzung zwar vom Einzelwesen ausgeht, aber nichtsdestoweniger als das Ergebnis eines ausgeprägten Zusammengehörigkeitsgefühls zu bewerten ist und durch die allgemeine Bezeich-

¹ J. Bentham, *Introduction to the Principles of Morals and Legislations*; 1789.

nung *Individualismus*, die alles und nichts besagen kann, in keiner Weise umrissen wird.

Obzwar eine ganze Reihe namhafter Vertreter des politischen Radikalismus in England, im Gegensatz zu Bentham, vom Naturrecht ausgingen, treffen sie in ihren Endzielen zusammen. Der Dissidentenprediger Joseph Priestley, der die unbegrenzte Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen als ein Gesetz verkündete, wollte der Regierung nur so viel Recht zugestehen, als ihre Organe bestrebt sind, dieses Gesetz des göttlichen Willens zu fördern. Der Regierung einen anderen Zweck zu unterstellen, ist eine Todsünde gegen das Recht des Volkes, denn nur *«der Nutzen und das Glück der einzelnen Glieder des Gemeinwesens ist der Maßstab, nach dem jede auf den Staat Bezug habende Handlung zu bewerten ist»*. Unter dem Einfluß dieser Gedankengänge verteidigte Priestley das Recht des Volkes, jederzeit seine Regierung abberufen zu können, als eine der elementarsten Voraussetzungen des Staatsvertrages und gelangte damit folgerichtig zum Recht auf Revolution, das jedem Volk zusteht, wenn die Regierung den Weg verläßt, der ihr durch diese unvergänglichen Grundsätze vorgezeichnet ist.

Richard Price, der, im Gegensatz zu Priestley, die Begriffe von Recht und Unrecht nicht auf reine Nützlichkeitsgründe zurückführte, auch mit dessen sehr stark an den philosophischen Materialismus anklingenden Auffassungen nicht einverstanden war und an die Freiheit des menschlichen Willens glaubte, stimmte aber mit den Ansichten seines Freundes über das Verhältnis des Menschen zur Regierung völlig überein, ja er erweiterte sie noch, indem er den Begriff der persönlichen Freiheit tiefer faßte.

«In einem freien Staate – sagt Price – gilt jeder als sein eigener Gesetzgeber. Alle Steuern sind als freiwillige Beiträge zur Bestreitung der notwendigen öffentlichen Dienste zu betrachten. Jedes Gesetz ist als eine durch allgemeines Übereinkommen getroffene Maßnahme anzusehen, die für den Schutz und die Sicherheit des Einzelwesens getroffen wird. Alle Behörden sind nur Vertrauensmänner oder beauftragte Vertreter, deren Aufgabe es ist, diese Maßnahmen durchzuführen. Die Erklärung, daß Freiheit die Regierung durch Gesetze anstatt durch Menschen sei, entspricht nur zum Teil der Wahrheit. Wenn die Gesetze durch einen Menschen oder durch eine Verbindung von Menschen im Staate vereinbart werden, anstatt die Ergebnisse einer allgemeinen Vereinbarung zu sein, so unterscheidet sich das Verhältnis der Menschen unter einer solchen Regierung durchaus nicht von Sklaverei.»²

Die Ausführung über die Gesetze ist von besonderer Wichtigkeit, wenn man sich erinnert, welcher Kultus in Frankreich zur Zeit der großen Revolution mit dem Gesetz getrieben wurde. Allerdings erkannte auch Price, daß ein gesellschaftlicher Zustand, wo die Gesetze dem freien Übereinkommen aller entspringen, nur im Rahmen kleiner Gemeinwesen möglich wäre, aber gerade

² Richard Price, *Observation on the Nature of Civil Liberty and the Justice and Policy of the War with Amerika*; 1776.

deshalb erschien ihm der moderne Großstaat als eine der größten Gefahren für die Zukunft Europas.

Von allen Vertretern des politischen Radikalismus jener Epoche war Thomas Paine, der begeisterte Vorkämpfer für die Unabhängigkeit der englischen Kolonie Nordamerika, derjenige, welcher jenen Bestrebungen den klarsten Ausdruck zu geben verstand. Besonders bemerkenswert ist die Art, wie er den Zeitgenossen den Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft vor Augen führte:

«Die Gesellschaft – sagt Paine – ist das Ergebnis unserer Bedürfnisse, die Regierung das Ergebnis unserer Verdorbenheit. Die Gesellschaft fördert unser Wohlergehen positiv, indem sie unsere Neigungen vereint, die Regierung negativ, indem sie unsere Laster eindämmt. Die Gesellschaft regt zum gegenseitigem Verkehr an, die Regierung schafft Standesunterschiede und Abgrenzungen. Die Gesellschaft ist ein Beschützer, die Regierung ein Zuchtmeister. Die Gesellschaft ist in jeder Form ein Segen, die Regierung im besten Fall ein notwendiges Übel, im schlimmsten Fall ein unerträgliches Übel, denn wenn wir leiden, wenn wir uns der berüchtigten Drangsal durch eine Regierung ausgesetzt fühlen, die wir vielleicht in einem Lande ohne Regierung vorausgesetzt hätten, so wird unser Unglück in diesem Falle noch durch das Bewußtsein verstärkt, daß wir selbst die Werkzeuge geschaffen haben, mit denen man uns züchtigt. Wie das Kleid des Menschen, so ist auch die Regierung nur ein Zeichen für verlorene Unschuld.»³

Wie Priestley, so glaubte auch Paine an einen steten Aufstieg der menschlichen Kultur und folgerte daraus, *«je höher eine Kultur steht, desto geringer ist das Bedürfnis für eine Regierung, da die Menschen in diesem Falle bestrebt sind, ihre eigenen Angelegenheiten und die der Regierung selbst zu besorgen».*

In seiner Streitschrift gegen Edmund Burke, der einst selbst zu den geistvollsten Vertretern des politischen Radikalismus gehörte, später aber zum verbissensten Befürworter der modernen Staatsreaktion wurde, entwickelte Paine noch einmal in glänzenden Worten seine Auffassung über das Wesen der Regierung und betonte dabei besonders eindringlich, daß den Menschen von heute kein Recht gegeben sei, den Menschen von morgen ihre Wege vorzuschreiben. Historisch gewordene Verträge können dem neuen Geschlecht niemals die Pflicht auferlegen, die von den Vorfahren geschaffenen Schranken auch für sich als rechtsgültig und verbindlich zu betrachten. Paine warnte seine Zeitgenossen vor dem Wahnglauben an die Weisheit einer Regierung und sah in dieser lediglich eine *«nationale Verwaltungskörperschaft, welcher die Aufgabe obliegt, die von der Gesellschaft vorgeschriebenen Grundsätze zur Ausführung zu bringen.»⁴* Aber Paine war auch ein Gegner jener formalen De-

³ Thomas Paine, *Common Sense*, Philadelphia 1776.

⁴ Thomas Paine, *The Rights of Man; being an answer to Mr. Burkes Attack on the French Revolution*; London 1791. Der zweite Teil des Werkes erschien 1792 und trug Paine eine Anklage wegen Hochverrats ein, deren Folgen er sich noch rechtzeitig durch seine Flucht nach Frankreich entziehen konnte.

Burkes frühere Schrift *A Vindication of Natural Society*, die bereits 1756 erschienen war, gilt

mokratie, die in dem Willen der Mehrheit der Weisheit letzten Schluß erblickt und deren Träger stets bestrebt sind, alles vorgeschriebene Tun im Gesetz, festzulegen. So warnte er bereits in seinen feuersprühenden Aufsätzen *The Crisis* (1776-1783) vor einer «Tyrannei der Mehrheit», deren «Macht oft drückender empfunden werde als der Despotismus eines einzelnen über alle». Als hätte er bereits vorausgeahnt, welche Gefahr daraus entstehen mußte, wenn man dazu übergehe, aus einer Methode einen Rechtsgrundsatz zu formulieren, der seine Ansprüche davon ableitet, daß fünf mehr als vier ist.

Die Ideen des politischen Radikalismus fanden damals in England und Amerika eine weite Verbreitung und haben der geistigen Entwicklung beider Länder unverkennbar ihren Stempel aufgedrückt. Wir begegnen ihnen später bei John Stuart Mill, Thomas Buckle, E. H. Lecky und Herbert Spencer, um hier nur vier der bekanntesten Namen anzuführen. Sie drangen ein in die Werke der Dichtung und begeisterten Männer wie Byron, Southey, Coleridge, Lamb, Wordsworth und vor allen Shelley, einen der größten Dichter aller Zeiten, um endlich in Godwins *Politischer Gerechtigkeit* ihren geistigen Höhepunkt zu finden, dessen Werk die Geister eine Zeitlang mächtig anregte, später aber in Vergessenheit geriet, da seine kühnen Folgerungen den meisten wohl zu weit gehen mochten.⁵

Godwin hatte klar erkannt, daß das Übel nicht in der äußeren Form des Staates seine Erklärung findet, sondern in seinem Wesen selbst begründet ist. Aus diesem Grunde wollte er die Staatsgewalt nicht auf «ein Minimum» begrenzt sehen, sondern jedes Machtgebilde aus dem Leben der Gesellschaft ausgeschaltet wissen. Damit gelangte der kühne Denker zu der Vorstellung einer staatenlosen Gesellschaft, wo der Mensch nicht länger dem geistigen und leiblichen Zwange einer irdischen Vorsehung unterworfen ist, sondern für die ungestörte Entfaltung seiner natürlichen Fähigkeiten Spielraum findet und alle Beziehungen zwischen sich und seinen Mitmenschen, seinen jeweiligen Bedürfnissen entsprechend, auf dem Wege des freien Übereinkommens selber regelt.

Aber Godwin erkannte auch, daß eine gesellschaftliche Entwicklung in dieser Richtung ohne eine gründliche Umgestaltung der bestehenden Wirtschaftsverhältnisse nicht möglich sei; denn Herrschaft und Ausbeutung wachsen auf einem Holze und sind untrennbar miteinander verbunden. Die Freiheit des Einzelwesens ist nur dann gesichert, wenn sie in dem wirtschaftlichen und sozialen Wohlergehen aller ihren Stützpunkt findet; ein Umstand, den die Vertreter des rein politischen Radikalismus niemals genügend beachtet hatten, weshalb sie später immer wieder gezwungen waren, dem Staate neue Zugeständnisse zu machen. Die Persönlichkeit des Einzelwesens steht um so höher, je tiefer sie in der Gemeinschaft wurzelt, aus der ihr die beste Quelle mit Recht als eines der ersten Schriftwerke des modernen Anarchismus, und ihr Verfasser hat Godwin manche Folgerung vorweggenommen.

⁵ William Godwin, *An Enquiry concerning Political Justice and it's Influence upon General Virtue and Happiness*; London 1793.

ihrer moralischen Stärke fließt. Nur in der Freiheit wächst dem Menschen das Bewußtsein für die Verantwortlichkeit seiner Handlungen und die Achtung vor dem Recht des anderen; nur in der Freiheit entfaltet sich jener kostbarste Trieb des gesellschaftlichen Zusammenlebens, den keine Autorität erzwingen kann, in seiner ganzen Stärke: das Mitgefühl des Menschen für die Freuden und Leiden seiner Mitmenschen und daraus der Drang zur gegenseitigen Hilfe, in dem jede soziale Ethik, jede Vorstellung einer sozialen Gerechtigkeit wurzelt. So wurde Godwins Werk zum Epilog jener großen geistigen Bewegung, welche die größtmögliche Beschränkung der Staatsgewalt auf ihre Fahne geschrieben hatte, und zugleich zum Ausgangspunkt der Ideenentwicklung des freiheitlichen Sozialismus.

In Amerika beherrschten die Gedankengänge des politischen Radikalismus lange Zeit die besten Köpfe und mit diesen die öffentliche Meinung. Sie sind auch heute noch nicht ganz erloschen dort, obwohl die alles zermalmende und nivellierende Herrschaft des Kapitalismus und seiner Monopolwirtschaft die alten Überlieferungen bis zu einem Grade aushöhlte, daß sie vielfach bloß noch als Firmenschilder ganz anders gearteter Bestrebungen gelten können. Doch das war nicht immer so. Sogar ein so konservativ veranlagter Charakter wie George Washington, dem Paine den ersten Teil seiner *Menschenrechte* gewidmet hatte – was ihn später nicht hinderte, den ersten Präsidenten der Vereinigten Staaten auf das heftigste anzugreifen, als er zu erkennen glaubte, daß dieser eine Richtung einschlug, die vom Wege der Freiheit abführen mußte –, sogar Washington gab die Erklärung ab:

«Regierung kennt weder Vernunft noch Überzeugung und ist nicht mehr als Gewalt. Dem Feuer gleich, ist sie ein gefährlicher Diener und ein furchtbarer Herr. Man sollte ihr nie die Gelegenheit geben, unverantwortliche Handlungen zu begehen.»

Thomas Jefferson, der das Recht der Empörung gegen eine Regierung, die sich an der Freiheit des Volkes versündigt, nicht nur als Recht, sondern als die Pflicht eines guten Bürgers bezeichnete und welcher der Meinung war, daß *«ein kleiner Aufstand von Zeit zu Zeit der Gesundheit einer Regierung nur zuträglich sein kann»*, faßte seine Auffassung über alles Regierungswesen in die lakonischen Worte: *«Diejenige Regierung ist die beste, die am wenigsten regiert.»* Ein unversöhnlicher Gegner aller politischen Beschränkungen, betrachtete Jefferson jeden Eingriff des Staates in die Sphäre des persönlichen Lebens der Bürger als Despotismus und brutale Gewalt.

Benjamin Franklin fertigte den Einwurf, daß der Bürger für sein Leben im Staate einen wesentlichen Teil seiner Freiheit opfern müsse, um sich damit die Sicherheit seiner Person zu erkaufen, mit den schneidenden Worten ab:

«Wer bereit ist, ein wesentliches Stück seiner Freiheit dranzugehen, um dafür eine zeitweilige Sicherheit seiner Person einzutauschen, gehört zu denen, die weder Freiheit noch Sicherheit verdienen.»

Wendell Phillips, der machtvolle Kämpfe gegen die Negersklaverei, gab der

Überzeugung Ausdruck, daß die *«Regierung lediglich der Ismus des Soldaten, des Frömmers und des Priesters»* sei, und sagte in einer seiner Reden:

«Ich habe eine sehr geringe Meinung über den moralischen Einfluß von Regierungen. Ich glaube mit Guizot, daß es eine grobe Täuschung ist, an die souveräne Macht einer politischen Maschine zu glauben. Hört man, mit welcher Ehrfurcht manche Leute von der Regierung sprechen, so könnte man glauben, daß der Kongreß die Verkörperung des Gravitationsgesetzes sei, das die Planeten in ihren Bahnen hält.»

Abraham Lincoln warnte die Amerikaner davor, die Sicherung ihrer Menschenrechte einer Regierung anzuvertrauen:

«Wenn es auf Erden etwas gibt, das kein Bürger fremden Händen anvertrauen sollte, so ist es die Erhaltung und der Fortbestand der eigenen Freiheit und der damit verbundenen Einrichtungen.»

Von Lincoln stammen auch die bezeichnenden Worte:

«Ich war stets der Überzeugung, daß der Mensch frei sein müsse. Wenn es aber Menschen gibt, für die die Sklaverei angebracht erscheint, so sind es diese, die sie für sich selber wünschen, und jene, die sie anderen auferlegen wollen.»

Ralph Waldo Emerson prägte die bekannten Worte: *«Jeder wirkliche Staat ist verderbt. Wackere Menschen dürfen den Gesetzen nicht zu sehr gehorchen.»* Emerson, der Dichterphilosoph Amerikas, hatte überhaupt eine ausgesprochene Abneigung gegen den Fetischismus der Gesetze und war der Ansicht, daß *«unser gegenseitiges Mißtrauen eine sehr kostspielige Sache»* sei, daß *«das Geld, das wir für die Errichtung von Gerichtshäusern und Gefängnissen ausgeben, ein schlecht angelegtes Kapital»* ist und daß das *«Gesetz der Selbsterhaltung dem Menschen mehr Sicherheit biete, als irgendeine Gesetzgebung dies tun könnte»*.

Dieser Geist geht durch die ganze politische Literatur Amerikas jener Tage, bis der aufkommende Kapitalismus, der zu ganz neuen Lebensbedingungen führte, durch seine verderblichen geistigen und seelischen Auswirkungen die alten Überlieferungen mehr und mehr in den Hintergrund drängte oder sie in seinem Sinne neu auslegte. Und wie dieselben Ideenströmungen in England in der *Politischen Gerechtigkeit* William Godwins ihren Gipfelpunkt erreichten, so reiften sie in dem Wirken von Männern wie H. D. Thoreau, Josiah Warren, Stephen Pearl Andrews und manchen anderen zur höchsten Vollendung heran, die mutvoll den letzten Schritt wagten und mit Thoreau sagten:

«Ich anerkenne von ganzem Herzen den Grundsatz: Diejenige Regierung ist die beste, die am wenigsten regiert; ich wünsche nur, daß man etwas rascher und planvoller nach diesem Gesichtspunkt verfahren möchte. Richtig angewendet, schließt dieser Gedanke noch einen anderen in sich, den ich gleichfalls gutheiße: Diejenige Regierung ist die beste, die überhaupt nicht regiert.»

Aber diese Ideen machten sich nicht bloß in England und Amerika bemerkbar, wenn sie auch in diesen Ländern am tiefsten in das Bewußtsein des

Volkes eindringen. Überall in Europa, wo sich am Vorabend der Französischen Revolution ein geistiges Leben regte, begegnen wir ihren Spuren. Ein Sehnen nach Freiheit hatte die Menschen erfaßt und viele der besten Geister jener Zeit in seinen Bann gezogen. Durch die revolutionären Ereignisse in Amerika und später in Frankreich erhielten diese Bestrebungen einen mächtigen Anstoß. Auch in Deutschland, wo eine auserlesene Schar hervorragender Denker damals bestrebt war, die Grundlagen zu einer neuen geistigen Kultur zu legen, fanden die freiheitlichen Ideen ihren Eingang und hoben sich wie leuchtende Horizonte einer besseren Zukunft von dem Elend und der Erniedrigung einer vom schnödesten Despotismus beherrschten Wirklichkeit ab. Man denke an Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts*, an *Ernst und Falk* und an sein *Gespräch über die Soldaten und Mönche*. Lessing folgte denselben Spuren wie vor und nach ihm die Träger des politischen Radikalismus in England und Amerika. Auch er beurteilte die relative Vollkommenheit des Staates nach der Summe des größtmöglichen Glücks, das er dem einzelnen Bürger sicherte. Aber er erkannte auch, daß die beste Staatsverfassung nur ein Werk des Menschengesistes war und daher alle Keime des Vergänglichen und Mangelhaften in sich trug, ja in sich tragen mußte.

«Setze die beste Staatsverfassung, die sich nur denken läßt, schon erfunden; setze, daß alle Menschen in der ganzen Welt diese Staatsverfassung angenommen haben: meinst du nicht, daß auch dann noch selbst aus dieser besten Staatsverfassung Dinge entspringen müssen, welche der menschlichen Glückseligkeit höchst nachteilig sind und wovon der Mensch in dem Stande der Natur schlechterdings nichts gewußt hätte?»

Lessing führte zur Bekräftigung dieser Ansicht verschiedene Beispiele an, aus denen die ganze Nichtigkeit des Strebens nach der besten Staatsform klar hervorgeht. Angeregt durch seine Kämpfe mit der Theologie, kam der kühne Denker später immer wieder auf diese Frage zurück, die ihn augenscheinlich nicht mehr losließ. Das beweisen die Schlußsätze seines ebenso kurzen als inhaltsreichen *Gesprächs über die Soldaten und Mönche*:

«B: Was sind denn Soldaten? – A: Beschützer des Staates. – B: Und Mönche sind Stützen der Kirche. – A: Mit eurem Staat! – B: Mit eurer Kirche! – A: Träumst du? Der Staat! Der Staat! Das Glück, welches der Staat jedem einzelnen Gliede in diesem Leben gewährt! – B: Die Seligkeit, welche die Kirche jedem Menschen nach diesem Leben verheißt! – A: Verheißt! – B: Simpell!»

Das ist ein bewußtes Rütteln an den Grundlagen der alten Gesellschaftsordnung. Lessing ahnte die inneren Zusammenhänge zwischen Religion und Politik. Er ahnte zu mindesten, daß die Frage nach der besten Staatsform ebenso sinnlos war wie die Frage nach der besten Religion, da sie ein Widerspruch in sich selbst ist. Lessing rührte hier an einen Gedanken, den Proudhon später folgerichtig zu Ende dachte. Vielleicht hatte auch Lessing das getan. Die kristallklare Form seines *Gesprächs* spricht dafür. Aber er hatte das Unglück, seine Tage unter dem Joch eines elenden Winkeldespoten vertrau-

ern zu müssen, und durfte es wohl kaum wagen, seine letzten Gedanken der Öffentlichkeit preiszugeben. Daß Lessing sich über die Tragweite jener Ideengänge völlig klar gewesen ist, dafür spricht auch der Bericht seines Freundes Jacobi aus dem Jahre 1781:

«Lessing sah das Lächerliche und Unselig machende aller politischen Maschinerie auf das lebhafteste ein. In einer Unterredung kam er einmal so sehr in Eifer, daß er behauptete, die bürgerliche Gesellschaft müsse noch ganz aufgehoben werden, und so toll dies klingt, so nahe ist es dennoch der Wahrheit: Die Menschen werden erst dann gut regiert werden, wenn sie keiner Regierung mehr bedürfen.»

Auf ähnlichen Wegen ging auch Herder, der besonders in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* den Versuch machte, die Entstehung des Staates geschichtlich zu erfassen. Er betrachtete den Staat als ein Gebilde späterer Zeiten, dessen Ursprung auf ganz andere Voraussetzungen zurückzuführen ist als die gesellschaftlichen Verbindungen im Naturzustande der Menschheit. In diesem Zustand kannte der Mensch nur eine *«natürliche Regierung»*, die weder auf Herrschaft noch auf die Abgrenzung der Gesellschaft in verschiedene Stände und Kasten begründet war, daher auch ganz andere Ziele verfolgte als das Kunstgebilde des Staates.

«Solange ein Vater über seine Familie herrschte, war er Vater und ließ seine Söhne auch Väter werden, über die er durch Rat zu vermögen suchte. Solange mehrere Stämme aus freier Überlegung zu einem bestimmten Geschäft sich Richter und Führer wählten, so lange waren diese Amtsführer nur Diener des gemeinen Zweckes, bestimmte Vorsteher der Versammlung; der Name Herr, König, eigenmächtiger, willkürlicher, erblicher Despot war Völkern dieser Verfassung etwas Unerhörtes.»

Allein das änderte sich, wie Herder meinte, als *«barbarische Horden»* über andere Völker herfielen, deren Wohnplätze eroberten und die Einwohner versklavten. Damit entstand seiner Auffassung nach der erste Zwangszustand, entwickelten sich die ersten Ansätze der heutigen Regierungen in Europa: Fürstentümer, Adelsstand, Lehnswesen und Leibeigenschaft sind die Ergebnisse dieses neuen Zustandes und verdrängen das natürliche Recht vergangener Zeiten. Denn der Krieg ist die Einleitung zu aller späteren Versklavung und Tyrannei unter den Menschen.

«Auf diesem königlichen Wege geht die Geschichte fort, und Facta der Geschichte sind nicht zu leugnen. Was brachte die Welt unter Rom? Griechenland und den Orient unter Alexander? Was hat die großen Monarchien bis zu Sesostriis und der fabelhaften Semiramis hinauf gestiftet und wieder zertrümmert? Der Krieg. Gewaltsame Eroberungen vertraten also die Stelle des Rechts, das nachher durch Verjährung oder, wie unsere Staatslehrer sagen, durch den schweigenden Kontrakt Recht ward. Der schweigende Kontrakt aber ist in diesem Falle nichts anders, als daß der Starke nimmt, was er will, und der Schwächere gibt und leidet, was er nicht ändern kann.»

So entstand, nach Herder, ein neues Gesellschaftsgebilde und mit ihm eine neue Auffassung des Rechts. Die politische Regierung der Eroberer verdrängt die «natürliche Regierung» frei geschlossener Verbände; das Naturrecht weicht dem positiven Recht des Gesetzgebers. Es beginnt die Ära des Staates, die Ära der Nationen oder Staatsvölker. Nach Herders Auffassung ist der Staat eine Zwangseinrichtung, deren Ursprung sich zwar geschichtlich erklären, aber moralisch nicht rechtfertigen läßt; am wenigsten dort, wo eine fremde Herrenkaste von Eroberern unterdrückte Völker unter ihrem Joche hält.

Herders ganze Auffassung zeigte deutlich den Einfluß von Hume, Shaftesbury, Leibniz und besonders von Diderot, den Herder tief verehrte und dessen persönliche Bekanntschaft er in Paris gemacht hatte. Herder erkannte im Staate etwas historisch Gewordenes, aber er fühlte auch, wie die durch den Staat bewirkte Uniformierung der menschlichen Persönlichkeit sich zu einem Krebschaden für die kulturelle Entwicklung der Menschheit auswachsen mußte. Deshalb erschien ihm die *«leichtere Glückseligkeit einzelner Menschen»* als etwas Wünschenswerteres als die *«kostbaren Staatsmaschinen»*, welche mit den durch Eroberung und brutale Gewalt zusammengeschweißten größeren Gesellschaftsverbänden in die Erscheinung traten.

Auch Schiller, obgleich er stark von Kant beeinflusst wurde, folgte in seiner Auffassung vom Staate ganz den Anschauungen der naturrechtlichen Schule, die eine Staatsbetätigung nur insofern anerkennen wollte, als sie das Glück des Einzelwesens förderte. In seinen *Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts* faßte er seine Auffassung über die Stellung des Menschen zum Staate in die Worte:

«Und dann glaube ich, daß jede einzelne, ihre Kraft entwickelnde Menschenseele mehr ist als die große Menschengesellschaft, wenn ich diese als ein Ganzes betrachte. Der Staat ist ein Gesetz des Zufalls, aber der Mensch ist ein notwendiges Wesen, und durch was sonst ist ein Staat groß und ehrwürdig, als durch die Kräfte seiner Individuen? Der Staat ist nur eine Wirkung der Menschenkraft, aber der Mensch ist die Quelle der Kraft selbst und der Schöpfer des Gedankens.»

Bezeichnend für Schillers Auffassung ist auch der Spruch *Der beste Staat* in den *Votivtafeln*:

«Woran erkenn' ich den besten Staat? Woran du die beste Frau kennst – daran, mein Freund, daß man von beiden nicht spricht.»

Das ist dem Sinne nach nur eine Umschreibung des Jeffersonschen Gedankens: *«Diejenige Regierung ist die beste, die am wenigsten regiert.»* – Ein ähnlicher Gedanke liegt auch dem Spruch *Die beste Staatsverfassung* zugrunde:

«Diese nur kann ich dafür erkennen, die jedem erleichtert, gut zu denken, doch nie, daß er so denken, bedarf.»

Dieses innere Widerstreben gegen die Vorstellung eines Staates, der den Menschen die Art ihres Denkens vorschreiben könnte, auch wenn dieses Denken als gut zu erkennen wäre, ist bezeichnend für die geistige Einstel-

lung der besten Köpfe jener Zeit. Man hatte damals noch kein Verständnis für den staatlich patentierten Modellbürger, der den Trägern des nationalen Gedankens heute als vaterländisches Ideal vorschwebt und den man durch eine «wirklich nationale Gesetzgebung», insbesondere aber durch eine «streng nationale Erziehung» künstlich erzeugen zu können glaubt.

Goethe stand den politischen Problemen der Zeit anscheinend gleichgültig gegenüber, vielleicht weil er erkannt hatte, daß «Freiheiten» nicht das Wesen der Freiheit ausmachen, das sich in keiner politischen Satzung unterbringen läßt. Der Herr Geheimrat, der Hofmann und Minister Goethe ist oft erschreckend engherzig und von beschämender Dürftigkeit, wozu die trostlose Gebundenheit des deutschen Gesellschaftslebens jener Tage nicht wenig beigetragen hat. Niemand fühlte den Abstand zwischen sich und seinem Volke so tief als Goethe selbst; er ist diesem Volke niemals nähergekommen und ist ihm im großen und ganzen bis heute ein Fremder geblieben. Gerade weil seine Weltauffassung so allseitig und allumspannend war, mußte ihm die ganze Gedrücktheit des gesellschaftlichen Lebens, in das er gebannt war, um so schmerzlicher zum Bewußtsein kommen. Goethe wurzelte nicht in seinem Volke. – «*Es waltet in dem deutschen Volke eine Art geistiger Exaltation, die mich fremdartig anweht*», sagte er zu dem russischen Grafen Stroganoff. «*Kunst und Philosophie stehen abgerissen vom Leben im abstrakten Charakter, fern von den Naturquellen, die sie ernähren sollten.*»

In diesen Worten spiegelt sich die ganze Kluft, die Goethe von den deutschen Zeitgenossen trennte; um so tiefer wurzelte er im Urgrund alles Menschentums. Das blöde Geschwafel von der «*inneren Seelenharmonie des großen Olympiers*» ist schon längst als konventionelle Lüge erkannt. Durch Goethes ganzes Wesen ging ein Riß, und der vergebliche Versuch, der inneren Zerklüftung Herr zu werden, war vielleicht die heroischste Seite dieses seltsamen Lebens.

Aber der Dichter und Seher Goethe, dessen genialer Weitblick die Kultur von Jahrhunderten umspannte, der Mann, der seinen *Prometheus* in die Welt brauste, das – wie Brandes mit Recht sagte – «*größte Revolutionsgedicht, das je geschrieben wurde*», war ein zu großer Bewunderer der menschlichen Persönlichkeit, als daß er sie dem toten Räderwerk einer alles nivellierenden Maschine hätte ausliefern wollen.

*«Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.»*

Goethe ist dieser Auffassung im tiefsten Grunde seines Wesens immer treugeblieben. Er, der im ersten Teil des *Faust* die schicksalsschweren Worte prägte:

*«Es erben sich Gesetz und Rechte
Wie eine ewige Krankheit fort,*

*Sie schleppen von Geschlecht sich zu Geschlechte
und rücken sacht von Ort zu Ort.*

Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage;

Weh dir, daß du ein Enkel bist!

Vom Rechte, das mit uns geboren ist,

Von dem ist leider nie die Frage.

verkündete noch als Greis:

Ja, diesem Sinne bin ich ganz ergeben,

Das ist der Weisheit letzter Schluß:

Nur der verdient die Freiheit wie das Leben,

Der täglich sie erobern muß.

Und so verbringt, umrungen von Gefahr,

Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.

Solch ein Gewimmel möcht ich sehn,

Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.»

In diesem Sinne und wohl kaum anders ist auch der Spruch in den *Maximen* zu verstehen: *«Welche Regierung die beste sei? Diejenige, die uns lehrt, uns selbst zu regieren.»*

Einen starken Einfluß hatten der politische Radikalismus der Engländer und die Aufklärungsliteratur der Franzosen auch auf Wieland, dessen Auffassungen über die Beziehungen des Menschen zum Staate ganz auf das Naturrecht zurückgreifen. Das kommt besonders in seinen beiden Werken *Der goldene Spiegel* und *Nachlaß des Diogenes von Sinope* zum Ausdruck. Daß Wieland gerade den alten Weisen von Korinth zum Kündler seiner Ideen erkorren hatte, ist an und für sich schon bezeichnend für die Geistesrichtung, die er verfolgte.

Auch G. Ch. Lichtenberg, der sich an Swift, Fielding und Sterne geistig aufrichtete und dafür die ganze Misere der deutschen Verhältnisse um so schwerer empfinden mußte, soll hier genannt werden, so J. G. Seume und vor allen Jean Paul, dieser unentwegte Verteidiger der Freiheit, der wie Herder den Ursprung des Staates auf Eroberung und Sklaverei zurückführte und dessen Werke auf die besten seiner Zeitgenossen einen so bezwingenden Einfluß hatten. Die männlichen Worte, die er in seiner *Kriegserklärung gegen den Krieg* den Deutschen in die Ohren schrie, sind heute leider vergessen in Deutschland, aber darum nicht minder wahr.

«Die Eroberer wird kein Buch erobern und bereden, aber gegen das vergiftende Bewundern derselben soll man sprechen. Schelling redet von «einem fast göttlichen Rechte des Eroberers» er hat aber die Straßenräuber gegen sich, welche in dieser Sache einem Alexander und Cäsar ins Gesicht dasselbe für sich behaupteten und welche wieder den Kaiser Markus Aurelius für sich haben, der in Dalmatien gefangene Räuber zu Soldaten avancieren ließ.»

Hölderlin aber, der unglückselige Dichter, der in seinem *Hyperion* den Deutschen so furchtbare Wahrheiten ins Gesicht schleuderte, schrieb die

inhaltsschweren Worte:

«Du räumst dem Staate denn doch zuviel Gewalt ein. Er darf nicht fordern, was er nicht erzwingen kann. Was aber die Liebe gibt und der Geist, das läßt sich nicht erzwingen. Das laß' er unangetastet, oder man nehme sein Gesetz und schlag' es an den Pranger! Beim Himmel! der weiß nicht, was er sündigt, der den Staat zur Sittenschule machen will. Immerhin hat das den Staat zur Hölle gemacht, daß ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte. – Die rauhe Hülle um den Kern des Lebens und nichts weiter ist der Staat. Er ist die Mauer um den Garten der menschlichen Früchte und Blumen. Aber, was hilft die Mauer um den Garten, wo der Boden dürre liegt? Da hilft der Regen vom Himmel allein.»

Solche Ideen waren unter den Männern, denen Deutschland die Wiedergeburt seines geistigen Lebens zu verdanken hatte, nicht selten, obgleich sie infolge der traurigen Zerfahrenheit der deutschen Verhältnisse und der grenzenlosen Willkür des typisch deutschen Winkeldespotismus nicht immer und nicht überall mit derselben Schärfe und Folgerichtigkeit hervortreten konnten wie in England und Frankreich. Dafür aber finden wir bei all diesen Männern jenen großen weltbürgerlichen Zug, der sich nicht durch die Beschränktheit nationaler Begriffe gebunden fühlt und die Menschheit als ein Ganzes umfaßte. Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* und seine geistvollen *Briefe zur Beförderung der Humanität* sind glänzende Erzeugnisse dieses Geistes, der tief in den Köpfen der Besten wurzelte, bis ihm durch die Auswirkung der sogenannten «Freiheitskriege», durch den geistigen Niederschlag der Ideen Fichtes und Hegels und den Staatbegriff der Romantiker eine vorläufige Grenze gesetzt wurde.

Lessing offenbarte in seinen Briefen an Gleim ganz ungeschminkt seinen bedenklichen Mangel an der vorgeschriebenen vaterländischen Gesinnung:

«Vielleicht zwar ist auch der Patriot bei mir nicht ganz erstickt, obgleich das Lob eines eifrigen Patrioten nach meiner Denkungsart das Allerletzte ist, wonach ich geizen würde; des Patrioten nämlich, der mich vergessen lehrte, daß ich ein Weltbürger sein sollte.»

Und an einer anderen Stelle heißt es:

«Ich habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes (es tut mir leid, daß ich Ihnen vielleicht meine Schande gestehen muß) keinen Begriff, und sie scheint mir aufs höchste eine heroische Schwachheit, die ich recht gerne entbehre.»

Auch Schiller, den der deutsche Spießier heute geräuschvoll als den großen Kündler der nationalen Belange feiert, wobei man sich in der Regel auf ein Zitat aus dem *Wilhelm Tell* beruft, den Friedrich II. «ein Stück für Juden und Revolutionäre» gescholten hatte, und auf das bekannte Wort: «Nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr Alles freudig setzt an ihre Ehre!» aus der *Jungfrau von Orléans*, das, aus seinem Zusammenhang gerissen, einen ganz anderen Sinn ergibt, auch Schiller erklärte mit weltbürgerlicher Überlegenheit:

«Wir Neueren haben ein Interesse in unserer Gewalt, das kein Grieche und

kein Römer gekannt hat und dem das vaterländische Interesse bei weitem nicht beikommt. Das letztere ist überhaupt nur für unreife Nationen wichtig, für die Jugend der Welt. Ein ganz anderes Interesse ist es, jede merkwürdige Begebenheit, die mit Menschen vorging, dem Menschen wichtig darzustellen. Es ist ein armseliges, kleinliches Ideal, für eine Nation zu schreiben; einem philosophischen Geist ist diese Grenze durchaus unerträglich. Dieser kann bei einer so wandelbaren, zufälligen und willkürlichen Form der Menschheit, bei einem Fragment (und was ist die wichtigste Nation anders?) nicht stillestehen. Er kann sich nicht weiter dafür erwärmen, als soweit ihm diese Nation oder Nationalbegebenheit als Bedingung für den Fortschritt der Gattung wichtig ist.»

Von Goethe, der von sich selbst behauptet hatte: *«Sinn und Bedeutung meiner Schriften und meines Lebens ist der Triumph des Reinmenschlichen»*, und dem man seinen Mangel an vaterländischer Gesinnung in der Zeit der «Freiheitskriege» selbst heute noch nicht vergessen hat, soll erst gar nicht die Rede sein.

Wenn die betriebsamen Verkünder des Dritten Reiches heute den Liberalismus als «ein undeutsches Erzeugnis» in Grund und Boden verdonnern und mit Herrn Möller van den Bruck mit grammophonischer Beharrlichkeit wiederholen: *«Der Liberalismus ist die Freiheit, keine Gesinnung zu haben und gleichwohl zu behaupten, daß eben dies Gesinnung sei»*, so kann man ihnen nur entgegenhalten, daß dieses, «undeutsche Erzeugnis» einst geistiges Gemeingut derer gewesen ist, die aus Deutschland wieder eine Kulturgemeinschaft geformt haben, nachdem politische und soziale Barbarei das geistige Leben des Landes auf Jahrhunderte hinaus erstickt hatten. Aus jener «Gesinnungslosigkeit» ist Deutschland erst wieder neu geboren worden.

Was die Begründer deutscher Literatur und Dichtung am tiefsten bewegte, hat Wilhelm von Humboldt in seiner Schrift *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, sozialphilosophisch zusammengefaßt. Das Werkchen wurde 1792 unter dem unmittelbaren Eindruck der revolutionären Ereignisse in Frankreich geschrieben, doch gelangten nur einzelne Bruchstücke daraus damals in verschiedenen deutschen Zeitschriften zum Abdruck; als Ganzes wurde die geistvolle Arbeit erst 1851 veröffentlicht, nachdem ihr Verfasser bereits gestorben war. Über den Zweck seines Versuches schrieb Humboldt im Juni 1792 an den ihm geistesverwandten Georg Forster: *«Ich habe der Sucht zu regieren entgegenzuarbeiten versucht und überall die Grenzen der Wirksamkeit [des Staates] enger geschlossen.»*

Humboldt trat vor allem der grundlosen Vorstellung entgegen, daß der Staat aus sich selbst den Menschen etwas geben könnte, was er nicht früher von ihnen empfangen hat. Besonders widerstrebte ihm der Gedanke, daß die Staatsgewalt dazu berufen sei, die sittlichen Eigenschaften des Menschen zu heben, ein Wahnglaube, der später unter dem Einfluß Hegels die besten Köpfe Deutschlands benebelte. Als geschworener Gegner jeder Gleichförmigkeit des Denkens verwarf Humboldt grundsätzlich jede Uniformierung sittlicher Be-

griffe und erklärte kühn: *«Der höchste und letzte Zweck jedes Menschen ist die Ausbildung seiner Kräfte in ihrer persönlichen Eigentümlichkeit.»* – Deshalb erschien ihm die Freiheit als die einzige Bürgschaft für den kulturellen und geistigen Aufstieg des Menschen und für die Entfaltung seiner besten sittlichen und sozialen Fähigkeiten. Er wollte den Menschen bewahren vor dem toten Räderwerk der politischen Maschine, in deren fühllose Arme wir geraten sind; daher sein Widerwille gegen alles Mechanische und Erkünstelte, das keiner geistigen Befruchtung zugänglich ist und unter dessen automatischer Folgerichtigkeit jeder lebendige Hauch ersterben muß.

«Allein freilich – sagt Humboldt – ist die Freiheit die notwendige Bedingung, ohne welche selbst das seelenvollste Geschäft keine heilsamen Wirkungen dieser Art hervorzubringen vermag. Was nicht von dem Menschen selbst gewählt, worin er auch nur eingeschränkt und geleitet wird, das geht nicht in sein Wesen über, das bleibt ihm ewig fremd, das verrichtet er nicht eigentlich mit menschlicher Kraft, sondern mit mechanischer Fertigkeit.»

Deshalb wollte Humboldt die Betätigung des Staates auf das Unumgänglichste beschränkt sehen und ihm nur jene Gebiete anvertrauen, die sich auf die persönliche Sicherheit des Einzelwesens und der Gesellschaft als Ganzes bezogen. Was darüber hinausging, erschien ihm vom Übel und als ein gewaltsamer Eingriff in das Recht der Persönlichkeit, der sich nur schädlich auswirken konnte. Preußen gab ihm in dieser Hinsicht den besten Anschauungsunterricht, denn in keinem Lande hatte die staatliche Bevormundung so ungeheuerliche Formen angenommen als dort, wo unter der Willkürherrschaft geistloser Despoten der Korporalstock auch das Zepter in Zivilangelegenheiten war. Das ging so weit, daß unter Friedrich Wilhelm sogar die Schauspieler des königlichen Theaters in Berlin der militärischen Disziplin unterstellt wurden und eine besondere Spezialverordnung in Kraft trat, *«nach der die Künstler, welchem Range oder Geschlecht sie angehören mochten, bei ihren Übertretungen auf die Festung geschickt wurden, als wären es Soldaten oder Rebellen».*⁶

Derselbe Geist, der in der trostlosen Erniedrigung des Menschen zur toten Maschine die höchste Weisheit aller Staatskunst erblickt und den ödesten Kadavergehorsam als höchste Tugend anpreist, feiert heute seine schamlose Wiederauferstehung in Deutschland und vergiftet die Herzen der Jugend, deren Gewissen er totschißt, deren Menschlichkeit er vor die Hunde schickt.

Auch in Frankreich wurden die großen Erneuerer des geistigen Lebens vor dem Ausbruch der großen Revolution vielfach von den Ideen des politischen Radikalismus in England befruchtet. Montesquieu, Voltaire, Helvetius, Holbach, Diderot, Condorcet und manche andere sind bei den Engländern in die Schule gegangen. Allerdings erhielten die übernommenen Gedanken bei den Franzosen eine besondere Färbung, was sich zum großen Teil auf die besonderen gesellschaftlichen Bedingungen des Landes zurückführen läßt, die von

⁶ Eduard Vrehse, *Geschichte des preußischen Hofes*; Hamburg 1851.

den Zuständen in England wesentlich verschieden waren. Mit der Ausnahme von Diderot und Condorcet standen die meisten der politischen Neuerer in Frankreich den Ideengängen der Demokratie näher als dem eigentlichen Liberalismus und haben trotz ihrer scharfen Angriffe gegen den Absolutismus wesentlich dazu beigetragen, die Staatsgewalt zu stärken, indem sie jenen blinden Glauben an die Allmacht gesetzgebender Körperschaften und geschriebener Gesetze Nahrung gaben, der sich in der Folge so verhängnisvoll auswirken sollte.

Bei Voltaire, dem es hauptsächlich auf eine möglichst weitgefaßte *«Freiheit des Gesetzes»* ankam, spielte die Frage der Regierungsform eine ziemlich untergeordnete Rolle. Ein aufgeklärter Monarch, umgeben von der geistigen Elite des Landes, hätte seinen Ansprüchen völlig genügt. Voltaire war zwar eine Kampfnatur, stets bereit, in Einzelfällen gegen überlieferte Vorurteile und begangenes Unrecht in die Schranken zu treten, aber ein Revolutionär im eigentlichen Sinne war er nicht. Nichts lag ihm ferner als eine gesellschaftliche Umwälzung, obgleich er mit zu den bedeutendsten Köpfen zählte, welche die große Revolution in Frankreich geistig vorbereitet haben. Am allerwenigsten war er der Träger eines bestimmten politischen Systems; deshalb konnte er auf die sozialpolitische Gestaltung der heraufziehenden Revolution niemals den Einfluß haben wie Rousseau oder auch nur Montesquieu.

Dasselbe gilt auch für Diderot, der zwar der umfassendste Geist seiner Zeit gewesen ist, sich aber gerade deshalb als Autorität für ein politisches Parteiprogramm am wenigsten eignete. Und doch ging Diderot in seinen gesellschaftskritischen Folgerungen viel weiter als irgendeiner seiner Zeitgenossen. In ihm verkörperte sich der liberale Geist in Frankreich am reinsten. Ein begeisterter Anhänger der aufkommenden Naturwissenschaften, war seinem Denken jedes künstliche Gebilde, welches der natürlichen Gestaltung der sozialen Lebensformen im Wege stand, im Innersten zuwider. Auf Grund dieser Auffassung erschien ihm die Freiheit als der Anfang und das Ende aller Dinge; Freiheit aber war für Diderot *«die Möglichkeit, eine Handlung, unabhängig von aller Vergangenheit, aus sich selbst heraus beginnen zu können»*, wie er in seinem *Gespräch mit d'Alembert* so geistvoll auseinandersetzte. Die ganze Natur war ihm dazu da, um die Gestaltung der Erscheinungen aus sich selbst zu veranschaulichen. Ohne Freiheit hätte die Geschichte der Menschheit überhaupt keine Bedeutung, denn es war die Freiheit, die jede Neugestaltung der Gesellschaft bewirkte und jedem ursprünglichen Gedanken den Weg bahnte.

Bei einer solchen Auffassung konnte es nicht ausbleiben, daß der französische Denker zu ähnlichen Folgerungen gelangen mußte wie nach ihm William Godwin. Zwar hat er seine Ideen nicht wie dieser in einem besonderen Werke zusammengefaßt, aber sie finden sich überall verstreut in seinen Schriften und zeigen deutlich, daß es sich bei Diderot nicht um einige zufällige Bemerkungen handelte, deren tieferer Sinn ihm selbst nicht zum Bewußtsein kam; nein, es war seines eigenen Wesens tiefster Kern, der ihn so sprechen

ließ. Welches Werk von ihm man immer zur Hand nimmt, überall weht uns daraus ein wahrhaft freier Geist entgegen, der sich in keinem Dogma festgefahren und daher seine unbegrenzte Entwicklungsfähigkeit nicht eingebüßt hatte. Man lese seine *Pensées sur l'interprétation de la nature* und man fühlt sofort, daß dieser wunderbare Hymnus auf die Natur und alles Leben nur von einem Menschen geschrieben werden konnte, der sich selbst von jeder inneren Gebundenheit befreit hatte. Es war dieser tiefste Wesenskern in Diderots Persönlichkeit, der Goethe, dem er in hohem Grade geistesverwandt war, in dem bekannten Brief an Zelter die Worte in die Feder fließen ließ:

«Diderot ist Diderot, ein einziges Individuum; wer an ihm und seinen Sachen mäkelte, ist ein Philister, und deren sind Legionen. Wissen doch die Menschen weder von Gott noch von der Natur noch von ihresgleichen dankbar zu empfangen, was unschätzbar ist.»

Besonders in seinen kleineren Schriften kommt der freiheitliche Charakter von Diderots Denken am trefflichsten zum Ausdruck, so im *Entretiens d'un père avec ses enfants*, das vieles aus Diderots eigener Jugend enthält, ganz besonders im *Supplément au voyage de Bougainville* und in der Dichtung *Les Eleutheromanes ou abdication d'un roi de la fève*.⁷

Auch in zahlreichen Abhandlungen der monumentalen *Encyclopédie*, deren Vollendung nur der zähen Energie Diderots zu danken ist und für die er allein über tausend Beiträge geliefert hatte, treten die Grundideen seines Denkens häufig sehr deutlich hervor, obwohl die Herausgeber alle List aufwenden mußten, um das wachsame Auge der königlichen Zensur zu täuschen. So erklärte er zum Beispiel in dem aus seiner Feder stammenden Beitrag *Autorität*, daß «keinem Menschen von der Natur das Recht verliehen wurde, über andere zu herrschen», und führte jedes Machtverhältnis auf gewaltsame Unterdrückung zurück, deren Dauer so lange währt, als die Herren sich stärker fühlen als die Sklaven, und die in nichts zerfällt, sobald das Gegenteil eintritt. In diesem Falle haben die früheren Unterdrückten dasselbe Recht für sich, das ihren gewesenen Herren einst dazu dienen mußte, sie der Willkür ihrer Tyrannei zu unterwerfen.

Wie Voltaire, so stand auch Montesquieu stark unter dem Einfluß der englischen Verfassung und der Ideen, die zu ihrer mählichen Ausgestaltung geführt hatten. Doch ging er, im Gegensatz zu Locke und seinen Nachfolgern, nicht vom Naturrecht aus, dessen schwache Seiten ihm nicht entgangen waren, sondern versuchte, die Entstehung des Staates geschichtlich zu erklären,

⁷ Diese Dichtung verdankt ihren Ursprung einer heitern Begebenheit. In einer kleinen Gesellschaft von Männern und Frauen wurde Diderot zum sogenannten «Bohnenkönig» erkoren, und der Zufall wollte es, daß er drei Jahre hinter einander bei derselben Gelegenheit die eingebackene Bohne in seinem Stück Kuchen fand. Das erstmal gab er, dem Geiste Rabelais' folgend, seinen Untertanen das eine Gesetz: «Sei jeder glücklich auf seine eigene Art!» Im dritten Jahre aber schildert er in der Dichtung *Les Eleutheromanes*, wie er seines Königreiches müde ward und die Krone niederlegte, wobei die Freiheitsliebe des Verfassers in schönster Weise zum Ausdruck kommt. Die folgende Stelle beweist das am besten:

wobei er den Standpunkt vertrat, daß das Suchen nach einer idealen Staatsform, die für alle Völker gleiches Geltungsrecht besitzt, eine Illusion sei, da sich jedes politische Gebilde aus bestimmten natürlichen Voraussetzungen gestalte und in jedem Lande, die Formen annehmen müsse, die ihm durch die natürliche Umwelt bestimmt sind. So führte er zum Beispiel in seinem Hauptwerk *L'esprit des Lois* mit großem Scharfsinn aus, daß die Bewohner eines fruchtbaren Gebietes, das leicht der Gefahr der Verheerung durch kriegerische Anfälle von außen ausgesetzt ist, ihre Freiheit in der Regel weniger hoch einschätzen und sich leichter einem Despoten unterwerfen, der ihnen Schutz gegen fremde Angriffe gewährt, als dies bei den Bewohnern unfruchtbarer Gebirgsgegenden der Fall sein dürfte. Und er belegte seine Ansichten durch verschiedene interessante Beispiele aus der Geschichte.

Montesquieus eigentliches politisches Ideal war die konstitutionelle Monarchie nach englischem Muster, basiert auf dem Vertretungssystem und mit Teilung der Gewalten, um nicht durch eine Anhäufung aller Machtmittel in einer Hand die Rechte des Bürgers und den Bestand des Staatswesens steten Gefahren auszusetzen. Der französische Denker unterscheidet zwischen Despotien, wo jede staatliche Betätigung durch die willkürliche Entscheidung des Herrschers bedingt ist, und wahrhaften Monarchien oder auch Republiken, wo alle Fragen des öffentlichen Lebens durch Gesetze entschieden werden. Gesetze sind für Montesquieu nicht Ergebnisse der Willkür, sondern Verhältnisse der Dinge zueinander und deren Beziehungen zum Menschen. Obzwar er selber ausführte, daß die Bedeutung des Gesetzes nicht in seinem äußeren Zwange, sondern in dem Glauben der Menschen an seine Nützlichkeit zu suchen sei, so läßt sich doch nicht verkennen, daß seine Ideen, die einen großen Einfluß auf das Denken der Zeit hatten, viel dazu beigetragen haben, jene blinde Gesetzgläubigkeit zu entwickeln, die für die Zeit der großen Revolution und für die demokratischen Bestrebungen im 19. Jahrhundert so bezeichnend ist. Montesquieu bildet sozusagen den Übergang vom Liberalismus zur Demokratie, die in der Person Rousseaus ihren einflußreichsten Vertreter finden sollte.

«Jamais au public avantage,
L'homme n'a franchement sacrifié ses droits!
La nature n'a fait ni serviteurs ni maîtres.
Je ne veux ni donner ni recevoir de lois!
Et ses mains coudraient les entrailles du prêtre,
Au défaut d'un cordon pour étrangler les rois.»

X

LIBERALISMUS UND DEMOKRATIE

Die Beziehungen des Liberalismus zur Demokratie. Rousseaus Idee vom «Gemeinwillen». Rousseau und Hobbes. Rousseau als Schöpfer der modernen Staatsreaktion. Der Gesellschaftsvertrag und die Gleichheit vor dem Gesetz. Rousseaus Begriff vom Recht. Demokratie und Diktatur. Rousseaus Einfluß auf die Französische Revolution. Die Jakobiner als Testamentsvollstrecker der Monarchie. Der Zentralismus. Der «Sonnenkönig» und die «Sonnennation». Nationalismus und Demokratie. Die Nation als Trägerin des «Gemeinwillens». Der neue Souverän. Der Nationalismus als Kultus des neuen Staates. Der «nationale Wille». Napoleon als Erbe der neuen Staatsidee. Der Traum von der nationalen Allmacht des Staates. Die Umformung der Gesellschaft. Der Bürger als Soldat. Der neue Machttraum.

Zwischen Liberalismus und Demokratie besteht ein Wesensunterschied, dem zwei verschiedene Auffassungen über die Beziehungen zwischen Mensch und Gesellschaft zugrunde liegen. Es sei im voraus bemerkt, daß wir hier lediglich die sozialpolitischen Ideenströmungen des Liberalismus und der Demokratie im Auge haben, nicht die Bestrebungen der liberalen und demokratischen Parteien, die zu ihren ursprünglichen Idealen vielfach in einem ähnlichen Verhältnis stehen wie die realpolitischen Versuche der sozialistischen Arbeiterparteien zum Sozialismus. Vor allem aber muß man sich davor hüten, den Liberalismus mit den wirtschaftlichen Anschauungen des sogenannten Manchesterturns in einen Topf zu werfen, wie das sooft geschieht.

Auch für den Liberalismus gilt die alte Weisheit des Protagoras, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Von dieser Erkenntnis ausgehend, beurteilt er die gesellschaftliche Umwelt, je nachdem sie der natürlichen Entwicklung des Einzelwesens förderlich ist oder aber seiner persönlichen Freiheit und Unabhängigkeit hindernd im Wege steht. Seine Vorstellung von der Gesellschaft ist die eines organischen Geschehens, das sich aus den natürlichen Bedürfnissen der Menschen ergibt und zu freiwilligen Bindungen führt, die so lange bestehen, als sie ihren Zweck erfüllen, und sich wieder lösen, wenn dieser Zweck gegenstandslos geworden ist. Je weniger dieser natürliche Lauf der Dinge durch gewaltsame Eingriffe und mechanisches Regulieren von außen her beeinträchtigt wird, desto reibungsloser und ungezwungener vollziehen sich alle gesellschaftlichen Vorgänge, in desto höherem Maße kann der Mensch das Glück seiner persönlichen Freiheit und Ungebundenheit genießen.

Von diesem Gesichtspunkte beurteilte der Liberalismus auch den Staat und alles Regierungswesen. Seine Träger glaubten zwar, daß eine Regierung

für gewisse Dinge nicht ganz zu entbehren sei, aber sie waren sich auch klar darüber, daß jede Regierungsform die Freiheit des Menschen bedrohte, weshalb sie stets bestrebt waren, das Einzelwesen vor Übergriffen der Regierungsgewalt zu bewahren und dieser ein möglichst kleines Betätigungsfeld einzuräumen. Die Verwaltung der Dinge galt ihnen mehr als das Regieren über Menschen; der Staat hatte daher für sie nur insofern Existenzberechtigung, als seine Organe bestrebt waren, die persönliche Sicherheit des Bürgers gegen gewaltsame Angriffe zu schirmen. Die Staatsverfassung des Liberalismus war also vorwiegend *negativer Natur*; im Brennpunkt aller sozialpolitischen Erwägungen seiner Träger stand die größtmögliche Freiheit des Einzelwesens.

Im Gegensatz zum Liberalismus war der Ausgangspunkt der Demokratie ein Kollektivbegriff – das Volk, die Allgemeinheit. Aber gerade diese abstrakte Vorstellung, auf welcher der demokratische Gedanke fußte, konnte nur zu Ergebnissen führen, die sich für das Eigenleben der menschlichen Persönlichkeit verhängnisvoll auswirken mußten; um so mehr, als sie von der Gloriole eines erdichteten Freiheitsbegriffes umstrahlt war, dessen Wert oder Unwert erst noch erprobt werden mußte. Rousseau, der eigentliche Prophet der neueren demokratischen Staatsidee, hatte in seinem *Contrat social* der Souveränität der Könige die «Souveränität des Volkes» entgegengestellt; so wurde die Oberhoheit des Volkes zum Schlagwort der Freiheit gegen die Tyrannei des alten Regimes. Das allein mußte der demokratischen Idee ein mächtiges Ansehen geben; denn keine Macht ist stärker als die, welche vorgibt, auf den Prinzipien der Freiheit zu fußen.

Auch Rousseau ging in seinen sozialphilosophischen Betrachtungen von der Lehre des Gesellschaftsvertrags aus, die er von den Vertretern des politischen Radikalismus in England übernommen hatte, und es war diese Lehre, die seinem Werke die Kraft verlieh, dem absoluten Königtum in Frankreich so furchtbare Wunden zu schlagen. Das ist auch die Ursache, weshalb über Rousseau und seine Lehre selbst heute noch so viele sich widersprechende Meinungen im Umlauf sind. Jeder weiß, bis zu welchem Maße seine Ideen zum Sturze des alten Systems beigetragen haben und wie stark die Männer der großen Revolution von seiner Lehre beeinflusst wurden. Gerade darum übersieht man nur allzu häufig, daß Rousseau in derselben Zeit der Apostel einer neuen politischen Religion gewesen ist, deren Folgen sich für die Freiheit des Menschen nicht minder schädlich auswirken mußten als früher der Glaube an das Gottesgnadentum der Könige. In der Tat war Rousseau einer der Erfinder jener abstrakten Staatsidee, die in Europa aufkam, nachdem die fetischistische Periode des Staates, die in der Person des absoluten Monarchen ihren Ausdruck fand, zu Ende war. Nicht mit Unrecht nannte Bakunin Rousseau den «*wahren Schöpfer der modernen Reaktion*». War er doch einer der geistigen Väter jener ungeheuerlichen Idee einer alles beherrschenden, alles umfassenden politischen Vorsehung, die den Menschen nie aus dem Auge läßt und ihm unbarmherzig den Stempel ihres höheren Willens aufdrückt.

Rousseau und Hegel sind – jeder in seiner Art – die beiden Torhüter der modernen Staatsreaktion, die sich später anschickte, im Faschismus die höchste Stufe ihrer Allmacht zu erklimmen. Nur war der Einfluß des «Bürgers von Genf» auf den Gang dieser Entwicklung größer, da sein Werk die öffentliche Meinung Europas tiefer aufwühlte, als die dunkle Symbolik Hegels es tun konnte.

Rousseaus Idealstaat ist ein künstlich konstruiertes Gebilde. Zwar hatte er von Montesquieu gelernt, die verschiedenen Staatssysteme aus der besonderen klimatischen Umwelt jedes Volkes zu erklären, doch folgte er trotz alledem den Spuren der politischen Alchimisten seiner Zeit, die mit den «unedlen Bestandteilen der menschlichen Natur» alle denkbaren Versuche anstellten, in der steten Hoffnung, eines Tages das reine Gold des absoluten Vernunftstaates aus der Retorte ihrer müßigen Spekulationen fischen zu können. War er doch felsenfest davon überzeugt, daß es nur auf die richtige Regierungsform und die beste Art der Gesetzgebung ankomme, um die Menschen zu vollkommenen Geschöpfen heranzubilden. So erklärte er in seinen *Bekenntnissen*:

«Ich fand, daß das erste Förderungsmittel der Moral die Politik sei, daß, man möchte die Sache auch angreifen, wie man wollte, der Charakter eines Volkes sich immer nach der ihm eigenen Regierungsform bilden würde. In dieser Hinsicht schien mir die große Frage nach der besten Staatsform sich zurückführen zu lassen auf diese: Wie muß eine Regierungsform beschaffen sein, um ein Volk zum tugendhaftesten, aufgeklärtesten, weisesten, mit einem Wort besten, im vollsten Sinne besten Volke zu bilden?»

Diese Auffassung ist für den theoretischen Ausgangspunkt aller demokratischen Gedankengänge im allgemeinen und für die Mentalität Rousseaus im besonderen bezeichnend. Weil die Demokratie von einer Kollektivvorstellung ausging und von dieser aus das Einzelwesen wertete, wurde der Mensch ihren Trägern zur abstrakten Wesenheit, an der man so lange herumexperimentieren konnte, bis sie die gewünschte Form annimmt und sich als Musterbürger den Formen des Staates anpaßt. Nicht umsonst nannte Rousseau den Gesetzgeber den *«Mechaniker, welcher die Maschine erfindet»*; in der Tat haftet der modernen Demokratie etwas Mechanisches an, hinter dessen Räderwerk der Mensch verschwindet. Da aber selbst die Demokratie im Sinne Rousseaus ohne den Menschen nicht auskommen kann, so spannt sie ihn vorher in ein Prokrustesbett, damit er das geistige Format annimmt, welches der Staat benötigt.

Wenn Hobbes die absolute Staatsgewalt in der Person des Monarchen verkörpert sehen wollte, demgegenüber das Recht des Einzelwesens nicht bestehen kann, so erfand Rousseau einen Schemen, dem er dieselben absoluten Rechte übertrug. Der *«Leviathan»*, der ihm vorschwebte, empfing seine Machtvollkommenheit aus einem Kollektivbegriff, dem sogenannten *«Gemeinwillen»* – der *volonté générale*. Doch der Gemeinwille Rousseaus ist nicht etwa der Wille aller, der dadurch zustande kommt, daß man jeden Individu-

alwillen mit allen anderen addiert und auf diese Art zu der abstrakten Vorstellung eines Gesellschaftswillens gelangt; nein, der Gemeinwille Rousseaus ist das unmittelbare Ergebnis des *Sozialvertrages*, aus dem seiner Auffassung nach die politische Gesellschaft, der Staat hervorgegangen ist. Deshalb ist der Gemeinwille stets richtig, stets unfehlbar, da seine Betätigung in allen Fällen das allgemeine Wohl zur Voraussetzung hat.

Die Idee Rousseaus entspringt einer religiösen Einbildung, die in der Vorstellung einer politischen Vorsehung wurzelt und als solche mit der Gabe der Allweisheit und Allvollkommenheit ausgerüstet ist, daher nie vom rechten Wege abweichen kann. Jeder persönliche Einspruch gegen das Walten einer solchen Vorsehung kommt einer politischen Gotteslästerung gleich. Wohl können die Menschen in der Auslegung des Gemeinwillens irren, denn *«das Volk läßt sich zwar nie bestechen – wie Rousseau meinte –, wohl aber oft hinter das Licht führen»*. Der Gemeinwille selbst aber bleibt von jeder falschen Deutung unberührt und schwebt wie der Geist Gottes über den Wassern der öffentlichen Meinung. Denn nur diese kann von Zeit zu Zeit auf Irrwege geraten, doch wird sie sich immer wieder zum Mittelpunkt alles gesellschaftlichen Gleichgewichts zurückfinden wie die mißleiteten Juden zu Jehova. Von dieser erklügelten Vorstellung ausgehend, verwirft Rousseau jede Sonderbindung innerhalb des Staates, da durch eine solche das klare Erkennen des Gemeinwillens beeinträchtigt wird.

Die Jakobiner, diesen Spuren nachgehend, bedrohten deshalb die ersten Versuche der französischen Arbeiter, die sich in gewerkschaftlichen Verbänden zusammenschlossen, mit dem Tode und erklärten, daß die Nationalvertretung keinen *«Staat im Staate»* dulden könne, weil durch solche Bindungen der reine Ausdruck des Gemeinwillens gestört werde. Später machte sich der Bolschewismus in Rußland und der Faschismus in Deutschland und Italien dieselbe Lehre zu eigen, indem sie alle unbequemen Sonderverbindungen unterdrückten und jene, die sie fortbestehen ließen, in Organe des Staates umgestalteten.

So erwuchs aus der Idee des Gemeinwillens eine neue Tyrannei, deren Ketten um so dauerhafter waren, als man sie mit dem Flittergold einer eingebildeten Freiheit beputzt hatte, der Rousseauschen Freiheit, die ebenso wesenlos und schemenhaft war wie die famose Vorstellung vom Gemeinwillen. Rousseau wurde zum Schöpfer eines neuen Götzen, dem der Mensch mit derselben Inbrunst Freiheit und Leben opferte wie einst den gefallenen Göttern einer gewesenen Zeit. Angesichts der unbegrenzten Machtvollkommenheit eines erdichteten Gemeinwillens wurde jede Selbständigkeit des Denkens zum Verbrechen, jede Vernunft, wie bei Luther, zur *«Hure des Teufels»*. Auch für Rousseau wurde der Staat zum Schöpfer und Erhalter aller Sittlichkeit, der gegenüber kein anderer Moralbegriff bestehen konnte. Es war nur eine Wiederholung derselben uralten blutigen Tragödie. Gott alles, der Mensch nichts!

Es liegt viel Unaufrichtigkeit und augenblendende Spiegelfechterei in Rousseaus Lehre, die vielleicht nur in der erschreckenden Engherzigkeit und dem krankhaften Mißtrauen des Mannes ihre Erklärung findet. Wieviel heillose Spitzfindigkeit und abstoßende Heuchelei verbirgt sich in den Worten:

«Damit demnach der Gesellschaftsvertrag keine leere Form sei, enthält er stillschweigend folgende Verpflichtung, die allein den übrigen Kraft gewähren kann; sie besteht darin, daß jeder, der dem allgemeinen Willen den Gehorsam verweigert, von dem ganzen Körper dazu gezwungen werden soll; das hat keine andere Bedeutung, als daß man ihn zwingen werde, frei zu sein?»¹

«Daß man ihn zwingen werde, frei zu sein!» – Die Freiheit in der Zwangsjacke der Staatsgewalt! Gibt es eine schlimmere Parodie auf jedes freiheitliche Empfinden als diese? Und den Mann, dessen krankes Hirn eine solche Ungeheuerlichkeit ausbrüten konnte, preist man noch heute als Apostel der Freiheit! Aber schließlich ist Rousseaus Auffassung nur das Ergebnis eines durch und durch doktrinären Denkens, das alles Lebendige der toten Dogmatik einer Theorie opfert und dessen Träger mit der Verbissenheit eines Besessenen über Menschenschicksale hinweggeht, als wenn es Seifenblasen wären. Für den wirklichen Menschen hatte Rousseau ebensowenig Verständnis wie Hegel. *Sein* Mensch war ein in der Retorte erzeugtes Kunstprodukt, der Homunkulus eines politischen Alchimisten, der allen Anforderungen entspricht, die der Gemeinwille für ihn vorbereitet hat. Er ist weder Herr seines eigenen Lebens noch seines eigenen Denkens; er fühlt, denkt, handelt mit der mechanischen Präzision einer Maschine, die von einer fixen Idee in Bewegung gesetzt wird. Wenn er überhaupt lebt, so geschieht es nur durch die Gnade einer politischen Vorsehung, solange diese an seinem persönlichen Dasein keinen Anstoß nimmt.

Denn *«der Gesellschaftsvertrag bezweckt die Erhaltung der Gesellschafter. Wer den Zweck will, ist auch mit den Mitteln einverstanden, und diese Mittel lassen sich von einigen Gefahren, ja sogar von einigen Verlusten gar nicht trennen. Wer sein Leben auf Kosten anderer erhalten will, muß es, sobald es nötig ist, auch für sie hingeben. Der Staatsbürger ist deshalb auch nicht länger Richter über die Gefahr, der er sich auf Verlangen des Gesetzes aussetzen soll; und wenn der Fürst (Staat) ihm gesagt hat: Dein Tod ist für den Staat erforderlich, so muß er sterben, da er nur auf diese Bedingung hin bisher in Sicherheit gelebt hat und sein Leben nicht mehr ausschließlich eine Wohltat der Natur, sondern in ihm bedingungsweise bewilligtes Geschenk des Staates ist.»²*

Was Rousseau Freiheit nannte, ist die Freiheit, das tun zu müssen, was der Staat als Hüter des Gemeinwillens dem Bürger vorschreibt; es ist die Abstimmung alles menschlichen Empfindens auf einen Ton, die Beseitigung der reichen Mannigfaltigkeit des Lebens, die mechanische Einstellung alles Stre-

¹ J. J. Rousseau, *Der Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechts*; Erstes Buch, Kapitel VII.

² *Gesellschaftsvertrag*; Zweites Buch, Kapitel V.

bens auf eine bestimmte Norm. Diese zu erreichen, ist die höchste Aufgabe des Gesetzgebers, der bei Rousseau die Rolle eines politischen Hohenpriesters spielt, die ihm durch die Heiligkeit seines Amtes verliehen wird. Seine Pflicht ist es, die Natur zu korrigieren und den Menschen zu einem besonderen politischen Wesen umzugestalten, das mit seinen ursprünglichen Veranlagungen nichts mehr gemein hat.

«Wer den Mut besitzt, einem Volke Einrichtungen zu geben, muß sich imstande fühlen, gleichsam die menschliche Natur umzuwandeln, jedes Individuum, das für sich ein vollendetes und einzeln bestehendes Ganzes ist, zu einem Teile eines größeren Ganzen umzuschaffen, aus dem dieses Individuum gewissermaßen erst Leben und Wesen erhält; die Beschaffenheit des Menschen zu seiner eigenen Kräftigung zu verändern und an die Stelle des leiblichen und unabhängigen Daseins, das wir alle von der Natur empfangen haben, ein nur teilweises und geistiges Dasein zu setzen. Kurz, er muß dem Menschen die ihm eigentümlichen Kräfte nehmen, um ihn mit anderen auszustatten, die seiner Natur fremd sind und die er ohne den Beistand anderer nicht zu benutzen versteht. Je mehr diese natürlichen Kräfte erstorben und vernichtet und je größer und dauerhafter die erworbenen sind, desto sicherer und vollkommener ist auch die Verfassung.»³

In diesen Worten offenbart sich nicht nur der ganze menschenfeindliche Charakter dieser Lehre; hier tritt auch der unüberbrückbare Gegensatz zwischen den ursprünglichen Ideen des Liberalismus und der Demokratie Rousseaus und seiner Nachfolger am schärfsten zutage. Der Liberalismus, der vom Einzelwesen ausging und in der organischen Ausgestaltung aller natürlichen Fähigkeiten und Anlagen des Menschen das eigentliche Element der Freiheit erblickt, strebte nach einem Zustand, der diesem natürlichen Geschehen nicht hinderlich ist und das Einzelwesen im weitesten Maße seinem Eigenleben überläßt. Diesem Gedanken stellte Rousseau das Gleichheitsprinzip der Demokratie entgegen, das die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz verkündete. Und da er mit Recht in der Vielseitigkeit und in den mannigfachen Veranlagungen der menschlichen Natur eine Gefahr für den Gleichgang seiner politischen Maschine befürchtete, so wollte er das natürliche Wesen des Menschen durch ein künstliches Ersatzmittel verdrängen, das dem Bürger die Fähigkeit verleihen sollte, sich nach dem Rhythmus der Maschine zu betätigen.

Diese unheimliche Idee, die nicht bloß auf die völlige Zerstörung der Persönlichkeit abzielte, sondern überhaupt die Abschwörung jedes wahren Menschentums in sich schließt, wurde zur ersten Voraussetzung einer neuen Staatsräson, die in der Vorstellung vom Gemeinwillen ihre moralische Rechtfertigung fand. Alles Lebendige erstarrt hier zum toten Schema; jedes organische Geschehen wird durch die Routine der Maschine ersetzt. Die politische Technik frißt alles Eigenleben, wie die Technik der modernen Wirtschaft die

³ *Gesellschaftsvertrag*; Zweites Buch, Kapitel VII.

Seele des Produzenten frißt. Das Furchtbarste ist, daß man es hier nicht mit den unvorhergesehenen Ergebnissen einer Lehre zu tun hat, deren Auswirkungen der Erfinder selber nicht voraussehen konnte. Bei Rousseau geschieht alles bewußt und mit innerer Folgerichtigkeit. Er spricht über diese Dinge mit der Sicherheit eines Mathematikers. Der natürliche Mensch existierte für ihn nur bis zur Abschließung des angeblichen Gesellschaftsvertrags. Damit war seine Zeit erfüllt; was sich seitdem entwickelte, war nur ein Kunstprodukt der zum Staate gewordenen Gesellschaft – der politische Mensch.

«Der natürliche Mensch ist ein Ganzes für sich; er ist die numerische Einheit, das absolute Ganze, das nur zu sich und zu seinesgleichen in Beziehung steht. Der bürgerliche Mensch ist nur eine gebrochene Einheit, die es mit ihrem Nenner hält und deren Wert in ihren Beziehungen zu dem Ganzen liegt, das den sozialen Körper bildet.»⁴

Es ist eine der seltsamsten Erscheinungen, daß derselbe Mann, der die Kultur angeblich verachtete und die «Rückkehr zur Natur» predigte, der Mann, welcher das Gedankengebäude der Enzyklopädisten aus Gründen des Gefühls ablehnte und dessen Schriften bei den Zeitgenossen eine so tiefe Sehnsucht nach einem einfachen natürlichen Leben auslösten, es ist seltsam, daß derselbe Mann als Staatstheoretiker die menschliche Natur weit schlimmer vergewaltigte als der grausamste Despot und alles dransetzte, um sie auf die Technik der Gesetze abzustimmen.

Man könnte einwenden, daß auch der Liberalismus auf einer fiktiven Voraussetzung fuße, da sich die Lehre der persönlichen Freiheit mit dem bestehenden Wirtschaftssystem schwer vereinbaren lasse. Ohne Zweifel sind die heutige Ungleichheit der wirtschaftlichen Belange und die aus dieser hervorgehenden Klassengegensätze in der Gesellschaft eine fortgesetzte Gefahr für die Freiheit des Einzelwesens und führen unwiderruflich zu einer stets wachsenden Versklavung des werktätigen Volkes. Allein dasselbe gilt auch für die berühmte «Gleichheit vor dem Gesetz», auf welcher die Demokratie fußt. Schon abgesehen davon, daß die Besitzenden immer Mittel finden, die Rechtspflege zu korrumpieren und ihren Zwecken dienstbar zu machen, sind es auch die Reichen und Bevorrechteten, die heute in jedem Lande die Gesetze machen. Doch nicht darauf kommt es an: Wenn der Liberalismus in einem auf Monopolismus und Klassenscheidung beruhenden Wirtschaftssystem praktisch versagte, so nicht deshalb, weil er sich in der Richtigkeit seines Ausgangspunktes geirrt hatte, sondern weil eine ungestörte und natürliche Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit in einem System, das in der schamlosen Ausbeutung der breiten Schichten der Gesellschaftsmitglieder wurzelt, schlechterdings unmöglich ist. Man kann weder politisch noch persönlich frei sein, solange man wirtschaftlich unter der Botmäßigkeit eines anderen steht und sich diesem Zustand nicht entziehen kann. Das hatten Männer wie Godwin, Warren, Proudhon, Bakunin und viele andere längst erkannt, weshalb

⁴ J. J. Rousseau, *Emil oder über die Erziehung*; Erstes Buch.

sie zu der Überzeugung gelangten, daß die Herrschaft des Menschen über den Menschen nicht verschwinden wird, solange der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen nicht ein Ziel gesetzt wird.

Ein «Idealstaat» aber, wie ihn Rousseau erstrebte, würde die Menschen nie freimachen, selbst wenn sie sich der denkbar größten Gleichheit der wirtschaftlichen Bedingungen erfreuen würden. Man schafft keine Freiheit, indem man bestrebt ist, dem Menschen seine natürlichen Eigenschaften und Bedürfnisse zu nehmen und durch fremde zu ersetzen, damit er sich als Automat des Gemeinwillens betätigen kann. Aus der Gleichheitssphäre der Kaserne wird nie ein freier Hauch hervorgehen. Rousseaus Irrtum – wenn man bei ihm überhaupt von einem Irrtum sprechen kann – liegt im Ausgangspunkt seiner sozialen Theorie. Seine Vorstellung von einem erdichteten Gemeinwillen ist der Moloch, der den Menschen verschlingt.

Wenn der Liberalismus Lockes und Montesquieus eine Teilung der Gewalten im Staate erstrebte, um die Macht der Regierung einzudämmen und den Bürger vor Übergriffen zu schützen, so verwarf Rousseau diesen Gedanken grundsätzlich und spottete der Philosophen, welche die Staatshoheit *«in ihrem Prinzip nicht zerteilen können, sie dafür aber in Bezug auf ihren Gegenstand zerteilen wollen»*. – Die Jakobiner handelten denn auch in diesem Sinne, als sie die in der Verfassung niedergelegte Teilung der Gewalten außer Kurs setzten und dem Konvent neben der Gesetzgebung auch die Verwaltung der Rechtspflege übertrugen, wodurch der Übergang zur Diktatur Robespierres und seiner Anhänger um so leichter vor sich gehen konnte.

Auch die Stellung des Liberalismus zu den «angeborenen und unveräußerlichen Rechten» des Menschen, wie sie Locke darstellte und wie sie später in der *Erklärung der Menschenrechte* zum Ausdruck kam, unterscheidet sich grundsätzlich von den demokratischen Auffassungen Rousseaus. Für die Träger des Liberalismus bedeuteten diese Rechte eine besondere Sphäre, in die keine Regierung eindringen konnte; es war das Reich des Menschen, das vor jeder staatlichen Reglementierung geschützt werden sollte. Man wollte damit betonen, daß es außerhalb des Staates noch etwas anderes gäbe und daß dieses andere der wertvollste und unvergängliche Bestandteil des Lebens sei.

Ganz verschieden war die Stellung Rousseaus und der auf seiner Lehre fußenden demokratischen Bewegungen in Europa, soweit sie nicht durch liberale Ideengänge gemildert wurden, wie dies besonders in Spanien und bei den süddeutschen Demokraten von 1848-49 der Fall gewesen ist. Auch Rousseau sprach von den «natürlichen Rechten des Menschen», aber diese Rechte wurzelten seiner Auffassung nach ganz im Staate und wurden den Menschen durch die Regierung verordnet.

«Man gesteht zu, daß durch den Gesellschaftsvertrag jeder von seiner Macht, seinem Vermögen und seiner Freiheit nur den Teil veräußert, den das Gemeinwesen nötig hat; aber man muß auch zugestehen, daß das Staatsoberhaupt al-

lein die Notwendigkeit des abzutretenden Teils bestimmen darf.»⁵

Nach Rousseau ist also das natürliche Recht keineswegs eine Domäne des Menschen, die außerhalb der Wirkungssphäre des Staates liegt; dieses Recht besteht vielmehr bloß in dem Maße, als der Staat nichts dagegen einzuwenden hat, und seine Grenzen sind jederzeit der Korrektur des Staatsoberhauptes unterworfen. Ein persönliches Recht besteht also überhaupt nicht; was das Einzelwesen an privaten Freiheiten besitzt, hat es sozusagen nur als Staatslehn, das ihm jederzeit gekündigt und entzogen werden kann. Es ist von kleiner Bedeutung, wenn Rousseau dem braven Bürger die bittere Pille zu versüßen sucht, indem er erklärt:

«Alle Dienste, die der Staatsbürger dem Staate zu leisten vermag, ist er ihm schuldig, sobald das Staatsoberhaupt sie verlangt; dagegen kann das Staatsoberhaupt von seiner Seite aus die Untertanen mit keiner dem Gemeinwesen unnützen Fessel belasten, ja es kann es nicht einmal wollen, denn nach dem Gesetze der Vernunft geschieht ebensowenig wie nach dem Gesetze der Natur etwas ohne Ursache.»

Eine schlimmere Spitzfindigkeit, der man die innere Unaufrichtigkeit auf den ersten Blick anmerkt, läßt sich kaum erklügeln, um dem offenkundigsten Despotismus den Glorienschein der Freiheit zu verleihen. Daß nach dem Gesetz der Vernunft nie etwas ohne Ursache geschieht, ist recht tröstlich; schlimmer ist es, daß nicht der Bürger, sondern das Staatsoberhaupt über diese Ursache zu befinden hat. Als Robespierre dem Henker die Opfer haufenweise zur Behandlung überweisen ließ, tat er es sicher nicht, um den braven Patrioten Anschauungsunterricht über die Erfindung Dr. Guillotins zu erteilen. Es war eine andere Ursache, die sein Hirn bewegte; er hatte als Ziel aller Staatskunst das Idealgebilde des «Bürgers von Genf» vor Augen, und da bei den leichtlebigen Parisern die republikanische Tugend sich nicht von selbst einstellen wollte, so versuchte er, ihr mit dem Messer Meister Samsons nachzuhelfen. Wollte die Tugend nicht freiwillig erscheinen, so mußte man ihr durch den Schrecken Beine machen. Der Advokat von Arras hatte also sicher eine Ursache, die des Zieles wert war, und um dieses Ziel zu erreichen, nahm er – der Eingebung des Gemeinwillens gehorchend – den Menschen das erste und wichtigste Recht, das alle anderen in sich schließt – das Recht zu leben.

Rousseau, der Calvin als großen Staatsmann verehrte, von dessen doktrinärem Geist er viel in sich hatte, hatte bei der Abfassung seines *Gesellschaftsvertrags* zweifellos seine Vaterstadt Genf im Auge. Nur in einem kleinen Gemeinwesen nach der Art der Schweizer Kantone war es durchführbar, daß das Volk über alle Gesetze in Urversammlungen selbst abstimmte und eine Vertretung nur für die ausführenden Organe des Staates gedacht war. Rousseau erkannte selbst sehr wohl, daß eine Regierungsform, wie er sie erstrebte, für größere Staaten nicht geeignet war. Er hatte sogar die Absicht, dem *Gesellschaftsvertrag* ein anderes Werk folgen zu lassen, das sich mit dieser Frage be-

⁵ *Gesellschaftsvertrag*; Zweites Buch, Kapitel IV.

schäftigen sollte, aber er kam nicht dazu. In seinem Werke *Considérations sur le Gouvernement de Pologne* läßt er denn auch Abgeordnete als Vertreter des Volkswillens zu, doch erteilt er ihnen nur die Rolle von Funktionären in rein technischen Angelegenheiten, die neben dem Gemeinwillen keine besonderen Willensäußerungen geltend machen können. Im übrigen glaubte er, durch häufige Erneuerung der Vertretungskörperschaften das Übel der Vertretung selbst mildern zu können.

Wenn Rousseau in seinen Betrachtungen über das Vertretungssystem, die manchen guten Gedanken enthalten, sich mit Vorliebe auf die republikanischen Gemeinwesen des Altertums beruft, so darf man daraus nicht schließen, daß die antike Demokratie seinen eigenen Anschauungen verwandt gewesen wäre. Sogar das Zivilrecht der Römer kannte eine ganze Reihe persönlicher Freiheiten, die von der Vormundschaft des Staates nicht berührt wurden. In den griechischen Stadtrepubliken aber hätte man eine so ungeheuerliche Idee wie die Theorie vom Gemeinwillen überhaupt nicht verstanden. Der Gedanke, daß es die Aufgabe des Gesetzgebers sei, dem Menschen seine natürlichen Anlagen zu nehmen und sie durch fremde zu ersetzen, wäre den Griechen als kranke Ausgeburt eines in Unordnung geratenen Gehirns erschienen; läßt sich doch die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit ihrer so reichen Kultur wesentlich darauf zurückführen, daß dem Einzelwesen die breiteste Möglichkeit geboten war, seine natürlichen Kräfte zu entfalten und schöpferisch zu betätigen. Nein, dieser ungeheuerliche Gedanke ist das ureigenste Erzeugnis des «Bürgers von Genf» und fand später durch den Einfluß des französischen Jakobinertums seinen Weg in andere Länder. In diesem Sinne ist die moderne Demokratie, im Gegensatz zum Liberalismus, eine positive staatserhaltende Kraft.

Das ist auch die Ursache, weshalb von der Demokratie eine Reihe Wege zur Diktatur führen, vom Liberalismus keiner. Rousseau hat denn auch die Diktatur unter gewissen Voraussetzungen befürwortet und im Interesse des Gemeinwillens gutgeheißen. Deshalb warnte er vor einer zu starken Unbeugbarkeit der Gesetze, die unter gewissen Umständen dem Staate zum Verderben ausschlagen könnte. Wer den Gemeinwillen zum unbeschränkten Souverän erklärt und ihm eine unbegrenzte Macht über alle Mitglieder des Gemeinwesens einräumt, wer in der Freiheit nichts anderes erblickt als die Pflicht, den Gesetzen zu gehorchen und sich dem Gemeinwillen unterzuordnen, für den hat auch der Gedanke der Diktatur nichts Erschreckendes mehr; er hat innerlich den Menschen schon längst einem Phantom geopfert und hat für die Freiheit des Einzelwesens keinerlei Verständnis. Wo aber dieser Fall eintritt, dort blüht der Weizen jeder Tyrannei.

Die gelehrigen Schüler nahmen den Meister beim Wort. Lederne Pedanten wie Robespierre und engstirnige Fanatiker wie Saint-Just, Couthon und ihresgleichen machten sich an die Arbeit, die Menschen in ihrem Sinne «umzubilden», und schufen jenen machtvollen Staatsapparat, der jedes Gefühl der

Unabhängigkeit im Keime erstickte und die Menschen im Namen der Freiheit in ein neues Joch schlug. In der Tat war der Freiheitsbegriff des Jakobinertums nie etwas anderes gewesen als die mechanische Eingliederung des Einzelwesens in die abstrakte Vorstellung der Nation, die unbedingte Unterwerfung alles persönlichen Wollens unter das Machtgebot des neuen Staates. Nie zuvor gab es in Frankreich eine so gesetzliebende Zeit wie in der jakobinischen Epoche der großen Revolution. Das Gesetz wurde zum Heiligtum der Nation, zum toten Fetisch, in dem man den Geist einsperrte, zum Wundermittel, das jeder Wunschvorstellung Erfüllung bringen sollte. Der «Geist der Gesetze» war tatsächlich über die Nation gekommen. Die Männer des Konvents fühlten sich geradezu berauscht von ihrer Rolle als Gesetzgeber des Landes. – «*Der Gesetzgeber befiehlt der Zukunft* – deklamierte Saint-Just, den Ideengängen Rousseaus folgend, im Konvent –; *es ist seine Sache, das Gute zu wollen, seine Aufgabe, die Menschen so zu formen, wie es seinem Willen entspricht.*»

Man glaubte alle Gebrechen der Menschheit durch Gesetze heilen zu können und legte damit die Grundlagen zu einem neuen Wunderglauben an die Unfehlbarkeit der Autorität, der sich in seinen Folgen nicht minder verderblich auswirkte als die reaktionäre Dogmatik der Bonald, Chateaubriand und de Maistre. Diese mühten sich vergebens, einem toten Schemen Leben einzuhauchen und Vergangenes zu einem neuen Dasein zu erwecken, das unwiderfürlich im Schutte der Zeiten begraben lag; die Männer des Konvents aber bereiteten einer neuen Reaktion die Wege, und sie taten es nicht im Namen der Legitimität, sondern im Zeichen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Der unheimliche Glaube an die Allmacht der Gesetze und die schier übermenschliche Sendung des Gesetzgebers zieht sich wie ein roter Faden durch alle Reden und öffentlichen Kundgebungen der jakobinischen Staatsmänner und macht sie jedem ungenießbar, der freiheitlichen Regungen zugänglich ist. Und mit dem Glauben an die Wunderkraft der Gesetze entwickelte sich das Bestreben, jede Äußerung des individuellen und sozialen Lebens, der Nation Untertan zu machen. Man zentralisierte alles: die Regierung, die Gesetzgebung, die öffentliche Verwaltung, die Religion, die Sprache und den gesetzlichen Mord in der Gestalt des «revolutionären Schreckens».

Wohl widersetzten sich die revolutionären Kräfte des Volkes in den Städten und besonders auf dem flachen Lande zuerst mit großer Energie dieser allgemeinen Gleichmachung, und der Kampf der zentralen Macht mit den Gemeinden nahm des öfteren einen heftigen Charakter an, besonders in Paris, wo die Gemeindeverwaltung einen starken Einfluß auf den Gang der revolutionären Ereignisse hatte. Diesem Widerstand der kommunalen Körperschaften gegen die Nationalvertretung ist es auch zu danken, daß die Revolution nicht auf halbem Wege stehenblieb und das alte Regime von Grund aus zerstörte. Doch mit dem wachsenden Einfluß des Jakobinertums wurden allmählich alle Widerstände gegen die zentrale Staatsgewalt überwunden. Der Konvent mischte sich mehr und mehr in alle Angelegenheiten der lokalen

Verwaltung und unterwarf alle Vorgänge des gesellschaftlichen Geschehens seiner Aufsicht. Jede örtliche Selbständigkeit wurde systematisch unterbunden oder planmäßig ausgeschaltet. Alle provinziellen und kommunalen Rechte verschwanden oder wurden auf ein gewisses Gleichmaß gebracht. Die alten Gemeindeverwaltungen wurden durch die Staatspräfektur ersetzt, die von Paris aus alles leitete und jede örtliche Initiative lähmte.

So wurde das Wohl und Weh von Millionen der höheren Einsicht einer zentralen Körperschaft anvertraut, deren Träger sich als die «Mechaniker der Maschine» fühlten – um mit Rousseau zu sprechen – und darüber ganz vergaßen, daß es lebendige Menschen waren, die ihnen als Versuchskaninchen dienen mußten, um die politische Weisheit des «Bürgers von Genf» zu erproben. Und da das eigentliche Tun und Treiben dieser Auserwählten dem einfachen Sinn des Durchschnittsbürgers stets verborgen bleibt, so wird gerade diese verborgene Wirksamkeit zur unversiegbaren Quelle alles blinden Glaubens an die Unabänderlichkeit einer politischen Vorsehung, der um so mächtiger um sich greift, als das Vertrauen der Menschen in die eigene Kraft im Schwinden ist. Das rein Menschliche verblaßt im Heiligenschein der politischen Institution. Wie der Gläubige im Priester den Menschen nicht erkennt und ihn vom Abglanz der Gottheit umstrahlt vor sich sieht, so erscheint auch der Gesetzgeber dem einfachen Bürger im Glorienschein der irdischen Vorsehung, die über das Schicksal aller zu entscheiden hat.

Dieser Glaube wird nicht nur dem gewöhnlichen Mann aus dem Volke zum Verhängnis, er drückt auch dem Träger und berufenen Kündler des «Gemeinwillens» seinen unverkennbaren Stempel auf. Gerade die Rolle, die ihm übertragen wurde, bringt es mit sich, daß er dem wirklichen Leben immer mehr entfremdet wird. Da sein ganzes Tun und Trachten auf den Gleichklang aller gesellschaftlichen Dinge eingestellt ist, so wird ihm das tote Räderwerk der Maschine, das jedem Hebeldruck gehorcht, allmählich zum Symbol aller Vollkommenheit, hinter dem das eigentliche Leben mit seinen unendlichen Verschiedenheiten völlig verschwindet. Aus diesem Grunde empfindet er jede selbständige Regung, jeden Impuls, der vom Volke selbst ausgeht, als feindliche Kraft, die seine künstlich gezogenen Kreise gefährdet. Will nun diese unkontrollierbare Kraft, die sich allen Berechnungen der Staatsmänner entzieht, keine Vernunft annehmen oder sträubt sie sich gar, der Stimme des Gesetzgebers den schuldigen Gehorsam zu leisten, so muß sie eben mit Gewalt zum Schweigen gebracht werden, und zwar im Namen jener «höheren Belange», die stets auf dem Spiele stehen, wenn außerhalb der Sphäre bürokratischer Gepflogenheiten etwas geschieht. Man fühlt sich als der berufene Hüter jener höheren Belange, als die lebendige Verkörperung jenes metaphysischen Gemeinwillens, der im Hirne Rousseaus sein unheimliches Wesen trieb; indem man alle Erscheinungen des sozialen Lebens auf den Gleichklang der Maschine abzutönen versucht, wird man allmählich selbst zur Maschine. – Der Mensch Robespierre sprach einst in großen Worten gegen die furchtbare Ein-

richtung der Todesstrafe; der Diktator Robespierre machte die Guillotine zum «Altar des Vaterlandes», zum Reinigungsmittel der patriotischen Tugend.

In Wahrheit waren die Männer des Konvents nicht die Erfinder der politischen Zentralisation; sie haben nur in ihrer Art fortgesetzt, was die Monarchie ihnen als Erbschaft hinterlassen hatte, und die nationalen Einheitsbestrebungen auf die Spitze getrieben. Das französische Königtum hatte seit Philipp dem Schönen kein Mittel unversucht gelassen, alle unbequemen Gegenkräfte zu beseitigen, um die politische Einheit des Landes unter dem Banner der absoluten Monarchie herzustellen. Dabei schreckten die Vertreter der königlichen Gewalt vor keinem Mittel zurück, und Verrat, Mord, Urkundenfälschung und sonstige Verbrechen waren ihnen gerade gut genug, solange sie Erfolg versprachen. Die Regierungen von Karl V., Karl VII., Ludwig XI., Franz I., Heinrich II. bildeten die wichtigsten Marksteine dieser Entwicklung zur unbeschränkten Monarchie, die nach den Vorarbeiten von Mazarin und Richelieu unter Ludwig XIV. im vollsten Glanze strahlte.

Der Glanz des «Sonnenkönigs» erfüllte alle Länder. Ein Heer feiler Schranzen, Dichterlinge, Künstler, die von der Gnade des Hofes lebten, hatte die besondere Aufgabe, den Ruhm des größtenwahnsinnigen Despoten in allen Farben leuchten zu lassen. An jedem Hofe sprach man französisch, geistreichelte nach Pariser Art und befolgte französische Hofsitte und Zeremonien. Der unbedeutendste Winkeldespot in Europa wurde von dem einzigen Wunsche verzehrt, Versailles wenigstens im kleinen nachzuahmen. Kein Wunder, daß der von keinerlei Minderwertigkeitsgefühlen geplagte Herrscher sich wie ein Halbgott vorkam, der sich an seiner eigenen Größe berauschte. Aber diese blinde Hingabe an die Person des Königs berauschte allmählich auch die ganze «Nation»; sie vergötterte sich selbst in der Person ihres Königs, wie Gobienu treffend ausführte:

«Frankreich wurde in seinen eigenen Augen die Sonnennation. Das Weltall ward zu einem Planetensystem, in dem Frankreich, wenigstens nach seiner Meinung, unbestritten den ersten Platz einnahm. Mit den anderen Völkern wollte es nichts weiter mehr gemein haben, als ihnen nach seinem Belieben Licht zu spenden; es kam mit sich selbst überein, daß alle im Nebel dichtester Finsternis tappten; Frankreich dagegen war Frankreich, und da für sein Auge die übrige Welt täglich mehr in einer unerfreulichen Ferne versank, durchtränkte es sich unvermerkt mehr und mehr mit wahrhaft chinesischen Ideen: seine Eitelkeit wurde ihm zur großen Mauer.»⁶

Die Männer des Konvents hatten von der Monarchie also nicht bloß den Gedanken der politischen Zentralisation übernommen; auch der Kultus, den sie mit der Nation trieben, findet hier seine ersten Ansätze. Allerdings verstand man im Zeitalter Ludwigs XIV. unter der Nation nur die privilegierten Stände: den Adel, die Geistlichkeit und das wohlhabende Bürgertum; die brei-

⁶ Aus einem nachgelassenen, nichtvollendeten Manuskript. Deutsche Übersetzung von Rudolf Schlösser: *Frankreichs Schicksale im Jahre 1870*; Reclam Verlag, S. 34.

ten Massen der Bauern und der städtischen Arbeiter zählten noch nicht mit.

Man erzählt, daß Bonaparte einige Tage vor dem Staatsstreich mit dem Abbe Sieyes – damals einer der fünf Mitglieder des Direktoriums – eine Unterredung hatte und bei dieser Gelegenheit dem verschlagenen Theologen, der sich durch alle Stürme der Revolution glücklich durchgelotst hatte, die Worte zuschleuderte: *«Ich habe die große Nation gemacht!»* – Worauf Sieyes lächelnd erwiderte: *«Ja, weil wir vorher die Nation gemacht hatten!»* – Der kluge Abbe hatte recht und sprach sicher mit größerer Autorität als Bonaparte. Zunächst mußte die Nation geboren oder – wie Sieyes so bezeichnend sagte – «gemacht» werden, bevor sie die «große» werden konnte.

Gerade Sieyes war es, der im Beginn der Revolution dem Begriff Nation seinen modernen Inhalt gegeben hatte. In seiner berühmten Schrift *Was ist der dritte Stand?* hatte er drei Fragen von entscheidender Bedeutung aufgeworfen: *Was ist der dritte Stand?* – Alles. – Was ist er in der politischen Ordnung der Dinge bisher gewesen? – Nichts. – Was will er werden? – Etwas. Doch damit der dritte Stand etwas werden konnte, mußten vorerst ganz neue politische Bedingungen in Frankreich geschaffen werden. Das Bürgertum konnte sich nur durchsetzen, wenn die sogenannte Ständevertretung durch eine auf der Verfassung beruhende Nationalversammlung ersetzt wurde. Deshalb war die politische Einheit der Nation die erste Forderung der beginnenden Revolution gegen die Zersplitterung der Stände. Der dritte Stand fühlte sich bereits, und Laclos erklärte in den *Délibérations*, denen der Herzog von Orléans nur seinen Namen geliehen hatte: *«Der dritte Stand, das ist die Nation!»*

Sieyès hatte in seiner Schrift die Nation als eine *«Gemeinschaft vereinigter Einzelwesen»* bezeichnet, *«die unter einem gemeinsamen Gesetze stehen und durch dieselbe gesetzgebende Körperschaft vertreten werden»*. Doch vom Geiste Rousseaus beeinflusst, erweiterte er den Sinn dieser rein technischen Erklärung und machte die Nation zur ursprünglichen Voraussetzung aller politischen und sozialen Einrichtungen. So wurde ihm die Nation zur eigentlichen Trägerin des Gemeinwillens im Sinne Rousseaus. – *«Ihr Wille ist stets gesetzkraftig; denn sie selbst ist die Verkörperung des Gesetzes.»*

Aus dieser Auffassung ergaben sich alle weiteren Folgerungen von selbst. War die Nation die Trägerin des Gemeinwillens, dann mußte sie ihrem Wesen nach einheitlich und unteilbar sein. In diesem Falle aber mußte auch die Nationalvertretung einheitlich und unteilbar sein, denn sie allein hatte die heilige Aufgabe, den Willen der Nation zu interpretieren und den Bürgern verständlich zu machen. Gegenüber der Nation waren alle Sonderbestrebungen der Stände hinfällig; nichts konnte neben ihr bestehen, nicht einmal die Sonderorganisation der Kirche. So erklärte Mirabeau wenige Tage nach der denkwürdigen Nacht des 4. August in der Nationalversammlung:

«Kein Nationalgesetz hat die Geistlichkeit als einen beständigen Körper im Staate eingesetzt. Kein Gesetz hat die Nation des Rechtes beraubt, zu untersuchen, ob es zweckdienlich sei, daß die Diener der Religion eine politische Kör-

perschaft bilden, die für sich selbst besteht, fähig, zu erwerben und zu besitzen. Konnten einfache Bürger, indem sie ihre Güter dem Klerus gaben und dieser sie empfing, ihm das Recht geben, einen besonderen Stand im Staate zu bilden? Konnten sie die Nation des Rechtes berauben, ihn aufzulösen? Alle Mitglieder der Geistlichkeit sind nur Beamte des Staates; der Dienst des Klerus ist eine öffentliche Verrichtung; wie der Beamte und der Soldat, so steht auch der Priester im Dienste der Nation.»

Nicht umsonst hatte der Bruder des Königs, der Graf d'Artois, im Verein mit den übrigen königlichen Prinzen in einem *«Mémoire présenté au Roi etc.»* Einspruch erhoben gegen die neue Rolle, die man der Nation zugedacht hatte, und den König davor gewarnt, daß seine Zustimmung zu dergleichen Ideengängen unfehlbar zum Untergange der Monarchie, der Kirche und aller Vorrechte führen müsse. In der Tat waren die handgreiflichen Folgerungen dieser neuen Auffassung zu deutlich, als daß man sie hätte mißverstehen können. Wenn die Nation als die Trägerin des Gemeinwillens über allen und allem stand, dann war der König nicht mehr als der höchste Beamte des nationalen Staates; dann war aber auch die Zeit ein für allemal vorüber, wo ein *«allerchristlichster König»* mit Ludwig XIV. sagen durfte: *«Die Nation bildet in Frankreich keine Körperschaft; sie beruht ausschließlich in der Person des Königs.»*

Der Hof erkannte sehr wohl die Gefahr, von der er bedroht war, und raffte sich zu einigen drohenden Gesten auf, allein es war schon zu spät. Am 16. Juni 1789 erklärten sich die Vertreter des dritten Standes, denen sich auch die niedere Geistlichkeit angeschlossen hatte, auf den Antrag des Abbe Sieyes zur Nationalversammlung mit der Begründung, daß sie ohnedies 96 Prozent der Nation verträten und es den übrigen 4 Prozent jederzeit freistelle, sich ihnen anzuschließen. Die Erstürmung der Bastille und der Zug nach Versailles gaben dieser Erklärung bald darauf den nötigen revolutionären Nachdruck. Damit waren die Würfel gefallen. Ein alter Glaube wurde zu Grabe getragen, um einem neuen Platz zu machen: die *«Souveränität des Königs»* mußte vor der *«Souveränität der Nation»* die Flagge streichen. Damit wurde die moderne Nation aus der Taufe gehoben und mit demokratischem Öl gesalbt; denn nur so konnte sie die Bedeutung erlangen, die ihr für die Geschichte der neusten Zeit in Europa vorbehalten war.

Zwar war die Lage auch jetzt noch nicht völlig geklärt, da es in der Nationalversammlung selbst eine einflußreiche Richtung gab, die in Mirabeau ihren Führer erkannte und sich mit diesem für ein sogenanntes *Volkskönigtum* einsetzte, daher schon aus diesem Grunde von der königlichen Souveränität so viel zu retten versuchte, als unter den gegebenen Umständen möglich war. Das kam besonders bei den Beratungen über die Abfassung der *Menschen- und Bürgerrechte* zum Ausdruck, wo die Schüler Montesquieus und Rousseaus sich oft sehr scharf gegenüberstanden. Hatten die ersteren insofern einen Erfolg zu verzeichnen, als die Mehrheit der Versammlung sich für das Vertre-

tungssystem und die Teilung der Gewalten aussprach, so hatten die Anhänger Rousseaus die Genugtuung, daß der dritte Artikel der Erklärung verkündete:

«Das Prinzip aller Souveränität ruht seinem Wesen nach in der Nation. Keine Körperschaft und kein einzelner kann eine Autorität ausüben, die nicht offenkundig von ihr ausgeht.»

Allerdings hatten die breiten Massen des Volkes für den tieferen Sinn dieser Meinungsverschiedenheiten im Schoße der Nationalversammlung wenig Verständnis, wie ihnen bisher stets die Einzelheiten politischer Theorien und Programme gleichgültig geblieben sind. So haben denn auch in diesem Falle die Ereignisse selbst und besonders die immer deutlicher zutage tretenden Hinterhältigkeiten des Hofes viel mehr zu der endgültigen Lösung der Frage beigetragen, als der trockene Doktrinarismus der Rousseaujünger es je vermocht hätte. Immerhin war das Schlagwort von der *Souveränität der Nation* kurz und einprägsam; vor allem aber stellte es den Gegensatz zwischen der neuen Ordnung der Dinge und dem alten Regime in den Vordergrund aller Betrachtungen, was in revolutionären Zeiten von großer Bedeutung ist.

Als dann nach der verunglückten Flucht der königlichen Familie die innere Lage sich immer mehr zuspitzte, trotz aller Vermittlungsversuche der Unentschiedenen, und endlich der Sturm auf die Tuilleries allen Halbheiten ein Ende machte und die Volksvertretung über die Abschaffung des Königtums in die Beratung eintrat, da war es Manuel, der das ganze Problem in einen Satz zusammenfaßte: *«Es ist nicht genug, die Herrschaft des einzigen und wahren Souveräns, der Nation, ausgesprochen zu haben; man muß sie auch von ihrem Nebenbuhler, dem falschen Souverän, dem König, befreien.»* Und der Abbe Gregoire unterstützte ihn, indem er die Dynastien als *«Geschlechter, die von Menschenfleisch leben»*, bezeichnete und erklärte:

«Man muß den Freunden der Freiheit endlich eine volle Sicherheit geben. Man muß diesen Talisman zerstören, dessen magische Kraft noch immer den Geist vieler Menschen trüben könnte. Ich verlange durch ein feierliches Gesetz die Abschaffung des Königtums.»

Der grimme Abbe hatte nicht unrecht; als Theologe wußte er, wie enge sich Religion und Politik berührten. Natürlich mußte man den alten Talisman zerbrechen, damit er die Einfältigen im Geiste nicht länger in Versuchung führen konnte. Allein dies konnte nur geschehen, indem man seinen magischen Einfluß auf ein anderes Idol übertrug, das dem Glaubensbedürfnis der Menschen besser entsprach und sich in seiner praktischen Auswirkung als stärker erweisen mußte als das sterbende Gottesgnadentum der Könige.

Im Kampf gegen den Absolutismus war die Lehre vom «Gemeinwillen», die in dem Glauben an die Souveränität der Nation ihren Ausdruck fand, eine Waffe von gewaltiger revolutionären Tragweite; gerade deshalb vergißt man nur allzu oft, daß die große Revolution eine neue Phase religiöspolitischer Abhängigkeit eingeleitet hat, deren geistige Wurzeln noch lange nicht vertrocknet sind. Indem sie die abstrakte Vorstellung vom *Vaterland* und der *Nation*

mit einem mystischen Strahlenkranz umgab, schuf sie einen neuen Glauben, der wieder Wunder wirken konnte. Das alte Regime war zu keinem Wunder mehr fähig; denn der Hauch des Gottgewollten, der es einst umschwebte, hatte seine Anziehungskraft verloren und konnte die Herzen nicht länger in religiöser Inbrunst erglänzen lassen.

Die politisch organisierte Nation aber war ein neuer Gott, dessen magische Kräfte noch unverbraucht waren, denn über seinem Tempel glänzten die verheißungsvollen Worte «Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit», die in den Menschen den Glauben an ein kommendes Reich erweckten, das ihnen Erlösung bringen sollte. Dieser neuen Gottheit opferte Frankreich das Blut seiner Söhne, seine wirtschaftlichen Belange, sein Alles. Der neue Glaube durchbrauste die Seele seiner Bürger und erfüllte sie mit unwiderstehlicher Begeisterung, die größere Wunder vollbrachte als die beste Strategie ihrer Heerführer.

Der religiöse Charakter dieser machtvollen Bewegung, unter deren Anstürmen das alte Europa in Trümmer fiel, zeigte sich erst in seiner vollen Stärke, als das Königtum völlig beseitigt war und die Souveränität der Nation keinen Nebenbuhler mehr hatte, der auf uralte Überlieferungen zurückblicken konnte. Der französische Geschichtsschreiber Mathiez hat die Einzelheiten dieses neuen Kultus in überzeugender Weise dargestellt und gezeigt, wie eng er sich in vielen seiner Kundgebungen an das Ritual des Katholizismus anlehnte.⁷

«Der Franzose hat keine andere Gottheit als die Nation, das Vaterland!», heißt es in der Adresse eines Jakobinerklubs an die Muttergesellschaft in Paris. Das Vaterland aber, das war der *«neue König mit den 749 Köpfen»*, wie Proudhon sagte, der neue Staat, dem die Nation als Füllsel diene. Für den Jakobinismus wurde der Staat zur nationalen Vorsehung, daher sein fanatisches Eintreten für die *«eine und unteilbare Republik»*; denn es konnte nicht angehen, daß andere der neuen Vorsehung ins Handwerk pfuschten.

«Man sagt, daß es unter uns Personen gäbe, die danach strebten, Frankreich zu zerstückeln – erklärte Danton im September 1793 von der Tribüne des Konvents –, lassen wir diese ungereimten Ideen verschwinden, indem wir die Todesstrafe gegen ihre Urheber aussprechen. Frankreich muß ein unteilbares Ganzes sein. Es muß Einheit der Vertretung geben. Die Bürger von Marseille wollen denen von Dünkirchen die Hand reichen. Ich verlange daher Todesstrafe gegen jeden, welcher die Einheit Frankreichs zerstören wollte, und ich beantrage, der Konvent möge als Grundlage der Regierung, Einheit der Vertretung und der Verwaltung legen.»

Gesetzgebung, Armee, öffentliche Erziehung, Presse, Klubs, Versammlungen, alles mußte dazu dienen, den seelischen Drill der Bürger zu vervollkommen, um jedes Hirn auf die neue politische Religion einzustellen. Keine Richtung machte dabei eine Ausnahme, auch nicht die Girondisten, die man ganz ohne Grund als Föderalisten verschrien hat, weil ihre Gegner wußten,

⁷ A. Mathiez, *Les Origines des Cultes Révolutionnaires*; Paris 1904.

daß eine solche Beschuldigung die Patrioten am meisten gegen sie aufbringen mußte. Die Girondisten haben in der Vergottung der Nation nicht weniger geleistet als die Männer des Berges, hatte sich doch einer ihrer bekanntesten Führer, Isnard, zu dem Ausdruck verstiegen: *«Die Franzosen sind das auserwählte Volk der Erde geworden; sorgen wir dafür, daß ihre Haltung diese ihre neue Bestimmung rechtfertigt!»* – Die *grande nation* spukte bereits vor den Siegen Napoleons in den Köpfen ihrer Vertreter.

Ein neues Priestertum trat in die Erscheinung – die moderne Volksvertretung, der die Aufgabe zugefallen war, dem Volke den «Willen der Nation» zu vermitteln, wie der Priester ihm den «Willen Gottes», vermittelt hatte. Ohne Zweifel hat die Revolution eine in Fäulnis geratene Gesellschaftsordnung mit eisernem Besen hinweggefegt und den Völkern Europas manchen Lichtblick in die Zukunft geöffnet; doch auf politischem Gebiete waren ihre Ergebnisse, trotz aller revolutionären Phraseologie, vielfach reaktionärer Natur; sie hat den Machtgedanken neu gestärkt, der gefallenen Autorität neues Leben eingehaucht und den Freiheitswillen der Menschen an ein neues religiöses Dogma gekettet, an dem er sich die jungen Flügel brechen mußte.

Der Absolutismus des Königtums war gefallen, aber nur, um einem neuen Absolutismus den Platz zu räumen, der sich noch unerbittlicher auswirkte als das Gottesgnadentum der Monarchie. Das absolute Prinzip der Monarchie lag außerhalb der Betätigungssphäre der Untertanen und stützte sich lediglich auf die «Gnade Gottes», dessen Willen es angeblich zum Ausdruck brachte. Das absolute Prinzip der Nation aber machte auch den geringsten Sterblichen zum Mitträger des Gemeinwillens, wenn ihm auch das Recht versagt blieb, diesen in seinem eigenen Sinne auszulegen. Von diesem Gedanken beseelt, schmiedete fortan jeder Bürger seinen eigenen Ring in der Kette der Abhängigkeit, den früher ein anderer für ihn geschmiedet hatte. Die Souveränität der Nation lenkte alle in dieselben Bahnen, verzehrte jede eigene Erwägung und ersetzte die persönliche Freiheit durch die Gleichheit vor dem Gesetz.

Nicht umsonst erhoben sich im Konvent die Mosestafeln der Gesetze als ein Symbol des nationalen Willens; nicht umsonst drohte von den Wänden seines Sitzungssaales das Rutenbündel mit dem Beile der Likatoren als Wahrzeichen der einen und unteilbaren Republik. So wurde der Mensch dem Bürger geopfert, die eigene Überlegung dem angeblichen Willen der Nation. Indem die fahrenden Männer der Revolution im Geiste Rousseaus bestrebt waren, allen natürlichen Bindungen, welche den eigenen Entschlüssen und Bedürfnissen der Menschen entspringen, den Boden abzugraben, zerstörten sie die Wurzeln jeder wahren Gemeinschaft, wandelten Volk in Masse und leiteten jenen verhängnisvollen Prozeß der sozialen Entwurzelung ein, welcher durch die wachsende Ausgestaltung der kapitalistischen Wirtschaft später noch beschleunigt und auf die Spitze getrieben wurde.

Wie der Wille Gottes stets der Wille der Priester gewesen ist, die ihn den

Menschen vermittelten und deuteten, so konnte auch der Wille der Nation nur der Wille derer sein, welche gerade die Zügel der öffentlichen Macht in ihren Händen hielten und daher in der Lage waren, den *Gemeinwillen* in ihrem Sinne auszulegen. Eine Erscheinung, die nicht notwendigerweise auf innere Heuchelei zurückzuführen ist; viel eher könnte man auch in diesem Falle von «betrogenen Betrügern» sprechen; denn gerade je tiefer die Kündler des nationalen Willens von der Heiligkeit ihrer Sendung überzeugt sind, desto verhängnisvoller sind die Ergebnisse, die ihrer inneren Ehrlichkeit entspringen. Es liegt ein tiefer Sinn in der Bemerkung Sorels: «*Robespierre nahm seine Rolle ernst, aber seine Rolle war gekünstelt.*»

Im Namen der Nation ächtete der Konvent die Girondisten und schickte ihre Wortführer aufs Blutgerüst; im Namen der Nation beseitigte Robespierre mit Hilfe Dantons die Hebertisten und die sogenannten «Wütenden»; im Namen der Nation ließen Robespierre und Saint-Just die Dantonisten in den «Sack nießen»; im Namen der Nation erledigten die Männer des Thermidor Robespierre und seinen Anhang; im Namen der Nation wurde Bonaparte Kaiser der Franzosen.

Wenn Vergniaud von der Revolution behauptete, daß sie «*dem Saturn gleiche, der seine eigenen Kinder verschlang*», so könnte man diesen Ausspruch mit viel größerem Recht auf jenes mystische Prinzip von der Souveränität der Nation anwenden, dem seine Priester immer neue Opfer brachten. In der Tat wurde die Nation zum Moloch, der nie gesättigt werden konnte. Wie bei allen Göttern, so führte auch hier die religiöse Verehrung zu demselben Ergebnis: die Nation alles, der Mensch nichts!

Alles, was auf die Nation Bezug hatte, bekam einen geweihten Charakter. Im kleinsten Flecken wurden dem Vaterlande Altäre errichtet und Opfergaben dargebracht. Die Feiertage der Patrioten erhielten den Anstrich religiöser Feste. Es gab Hymnen, Gebete, geweihte Abzeichen, feierliche Prozessionen, patriotische Reliquien, Wallfahrtsstätten, die den Ruhm des Vaterlandes verkündeten. Man sprach fortan von der *Ehre der Nation*, wie man ehemals von der *Ehre Gottes* zu sprechen pflegte. Ein Deputierter nannte die *Erklärung der Menschenrechte* feierlich den «Katechismus der Nation»; der *Gesellschaftsvertrag* Rousseaus wurde zur «Bibel der Freiheit». Begeisterte Gläubige verglichen den Berg des Konvents mit dem Berg Sinai, auf welchem Moses die heiligen Tafeln des Gesetzes empfangen hatte. Die Marseillaise wurde zum Tedeum der neuen Religion. Ein Rausch des Glaubens war über das Land gekommen; jede kritische Erwägung ging unter im Überschwang der Gefühle.

Am 5. November 1793 sprach Marie-Joseph Chenier, der Bruder des unglücklichen Dichters André Chenier, zu dem versammelten Konvent:

«*Wenn ihr euch von allen Vorurteilen befreit habt, um euch der französischen Nation würdig zu zeigen, deren Vertreter ihr seid, so wißt ihr, wie auf den Trümmerstätten des entthronten Aberglaubens die einzige Naturreligion gegründet werden kann, die weder Sekten kennt, noch Mysterien hat. Ihr*

einziges Dogma ist die Gleichheit, ihre Prediger sind unsere Gesetzgeber, ihre Priester die ausfahrenden Organe des Staates. Im Schöße dieser Religion wird die Menschenfamilie ihren Weihrauch nur noch auf dem Altar des Vaterlandes verbrennen, unser aller Mutter und Gottheit.»

In der schwülen Atmosphäre dieses neuen Glaubens wurde der moderne Nationalismus geboren, damals die Religion des demokratischen Staates. Und je höher die Verehrung der eigenen Nation emporwuchs, desto breiter wurde der Abgrund, der sie von allen anderen Nationen trennte, desto geringschätziger bückte man auf alle, die nicht das Glück hatten, zu den *Auserwählten* zu gehören. Von der *Nation* bis zur *großen Nation* ist nur ein Schritt, nicht nur in Frankreich.

Die neue Religion hatte nicht nur ihren eigenen Ritus, ihre unantastbaren Dogmen, ihre heilige Sendung, sie besaß auch jene entsetzliche Rechtgläubigkeit, die allem Dogmatismus eigen ist, und die neben der einen keine andere Meinung gelten läßt; denn der Wille der Nation ist die Offenbarung Gottes, die keinen Zweifel zuläßt. Wer aber trotzdem zweifelt und Erwägungen nachgeht, welche der Auslegung des nationalen Willens widersprechen, der ist ein Aussätziger und muß ausgejätet werden aus der Gemeinschaft der Gläubigen.

«Man darf, nicht hoffen, daß es besser werde – sagte Saint-Just mit düsterer Entschlossenheit vor dem Konvent –, solange noch ein Feind der Freiheit atmet. Nicht nur die Verräter müßt ihr züchtigen, sondern auch die Lauen und Gleichgültigen, jeden, der teilnahmslos ist in der Republik und keinen Finger rührt für sie. Nachdem das französische Volk seinen Willen kundgetan, steht alles, was diesem Willen entgegen ist, außerhalb der Souveränität der Nation; wer aber außerhalb des Souveräns steht, ist sein Feind.»

Und der junge Fanatiker, der einen so starken Einfluß auf Robespierre hatte, ließ keinen darüber in Zweifel, was es mit dieser Feindschaft auf sich habe. – *«Man muß mit Eisen über die herrschen, die man nicht mit Gerechtigkeit beherrschen kann.»* – Mit Gerechtigkeit aber konnte man nicht herrschen über Menschen, die den Willen der Nation nicht so auffaßten, wie Robespierre und die Jakobiner ihn auslegten; da mußte man seine Zuflucht schon zum Eisen nehmen. Erschöpfender ließ sich die scharfe Logik der Guillotine schwerlich rechtfertigen.

Die fanatische Folgerichtigkeit Saint-Justs war nur das unvermeidliche Ergebnis seiner absolutistischen Gesinnung; jeder Absolutismus ist ausschließlich und auf feste Normen eingestellt; gerade deshalb muß er sich als der geschworene Feind jeder gesellschaftlichen Entwicklung auswirken, die dem Leben fortgesetzt neue Ausblicke öffnet und neue Formen der Gesellschaft ins Dasein ruft. Hinter jeder absoluten Idee grinst die Fratze des Inquisitors und Ketzerrichters.

Die Souveränität der Nation führte zu derselben Tyrannei wie die Souveränität Gottes oder die Souveränität der Könige. War früher der Widerstand gegen die geheiligte Person des Monarchen das abscheulichste aller Verbre-

chen, so wurde nunmehr jeder Widerspruch gegen die geheiligte Majestät der Nation zur Todsünde wider den heiligen Geist des Gemeinwillens. In beiden Fällen aber war der Henker das ausführende Organ einer despotischen Gewalt, die sich berufen fühlte, über einem toten Dogma zu wachen, an dessen seelenloser Grausamkeit jeder schöpferische Gedanke zerschellen, jedes menschliche Gefühl verbluten mußte.

Robespierre, von dem Condorcet behauptete, daß er weder «*einen Gedanken in seinem Hirn noch ein Gefühl in seinem Herzen*» habe, war der Mann der toten Formeln, der an Stelle der Seele seine *Grundsätze* hatte. Am liebsten hätte er die ganze Republik auf die eine Formel der Tugend festgelegt. Seine Tugend aber wurzelte nicht in der persönlichen Rechtschaffenheit des Einzelwesens; sie war ein blutleerer Schemen, der über den Menschen schwebte wie der Geist Gottes über der Schöpfung. Nichts ist grausamer und herzloser als die Tugend, am grausamsten und herzlosesten aber ist jene abstrakte Tugend, die nicht einem lebendigen Bedürfnis entspricht, sondern in *Prinzipien* wurzelt und fortgesetzt durch chemische Mittel vor Mottenfraß geschützt werden muß.

Der Jakobinismus hatte die Monarchie zwar gestürzt, aber er verliebte sich bis zur Überschwenglichkeit in den monarchistischen Gedanken und stärkte ihn in hohem Maße, indem er ihn in der politischen Theologie Rousseaus verankerte. Die Lehre Rousseaus gipfelte in dem völligen Aufgehen des Menschen in der höheren Notwendigkeit einer metaphysischen Idee. Der Jakobinismus hatte es unternommen, diese ungeheuerliche Lehre ins Leben umzusetzen, und gelangte folgerichtig zur Diktatur der Guillotine, welche der Säbeldiktatur des Generals Bonaparte den Weg ebnete, der nun seinerseits alles daransetzte, um die neue Staatsidee zur höchsten Vollkommenheit auszureifen. – «*Der Mensch eine Maschine*», doch nicht im Sinne La Mettries, sondern als das Endergebnis einer politischen Religion, die sich vermaß, alles Menschliche nach derselben Schablone zu formen, und die im Namen der Gleichheit die Gleichförmigkeit zum Prinzip erhob.

Napoleon, der lachende Erbe der großen Revolution, der von den Jakobinern die menschenfressende Maschine des zentralen Staates und die Lehre vom Willen der Nation übernommen hatte, versuchte die staatlichen Einrichtungen zu einem lückenlosen System auszubauen, in dem der Zufall keinen Platz mehr hatte. Was er brauchte, waren nicht Menschen, sondern Schachfiguren, die jedem Zuge seiner Laune folgten und sich bedingungslos jener höheren Notwendigkeit unterwarfen, als deren ausführende Organe sie sich fühlten. Menschen im gewöhnlichen Sinne waren dazu nicht zu gebrauchen, nur Bürger, Bestandteile des Staates, Teile der Maschine. – «*Das Denken ist der Hauptfeind der Herrscher!*» sagte Napoleon einmal; dies war bei ihm keine zufällige Redensart, denn er hatte die Wahrheit dieser Worte bis ins tiefste erfaßt. Was er nötig hatte, waren nicht Menschen, die denken, sondern gedacht werden, Menschen, die sich selbst aufgeben, wenn das *Schicksal* spricht.

Napoleon erträumte einen Staat, in dem es überhaupt keinen Unterschied mehr gab zwischen der Zivil- und Militärgewalt. Die ganze Nation eine Armee, jeder Bürger ein Soldat. Industrie, Landwirtschaft, Verwaltung waren nur als Glieder dieses gewaltigen Staatskörpers gedacht, der, in Regimenter eingeteilt und von Offizieren befehligt, dem leisesten Druck des kaiserlichen Willens gehorchen sollte, ohne Reibung, ohne Widerstand. Diese Verwandlung der großen Nation in eine gigantische Einheit, die für die selbständige Betätigung des Einzelwesens keinen Platz mehr hatte, mit der Exaktheit einer Maschine arbeitete und nur dem toten Rhythmus ihrer eigenen Bewegung folgend, gefühllos dem Willen dessen gehorcht, der sie in Bewegung setzt – das war das politische Ziel Napoleons, das er mit eiserner Beharrlichkeit verfolgte und ins Leben umsetzen wollte. Ganz besessen von diesem Wahn, war er bestrebt, jede Möglichkeit auszuschalten, die zur Bildung einer besonderen Meinung neben der seinen Anlaß geben konnte. Daher sein verbissener Kampf gegen die Presse und alle anderen Ausdrucksmittel des öffentlichen Denkens.

«Die Druckerpresse – sagte er – ist ein Arsenal; sie darf der Allgemeinheit nicht zugänglich gemacht werden, Bücher dürfen nur von Personen gedruckt werden, die das Vertrauen der Regierung genießen.»

Alles wandelte sich im Hirn dieses furchtbaren Mannes in Zahlen um. Nur die Zahl entscheidet; die Statistik wird zur Grundlage der neuen Staatskunst. Der Kaiser forderte von seinen Räten nicht nur eine exakte Aufstellung und Verbuchung aller materiellen und technischen Hilfsquellen des ganzen Landes, er will auch, daß man eine «Statistik der Moral» führe, damit er jederzeit über die verborgensten Regungen seiner Untertanen unterrichtet sei. Und Fouché, dieser unheimliche, gespensterhafte Schleicher, der mit tausend Augen sah und mit tausend Ohren hörte, dessen Seele ebenso vergletschert war wie die seines Herrn, wird zum «Statistiker der öffentlichen Moral», die er polizeilich registriert, und weiß dabei ganz genau, daß auch seine Bewegungen von unbekanntem Spähern überwacht und in ein besonderes Register eingetragen werden.

Daß Napoleon das letzte Ziel seiner inneren Politik nie ganz erreichen konnte, daß all seine Regierungstechnik immer wieder am Menschen scheitern mußte, war wohl der herbste Schmerz seiner machtlüsternen Seele, die große Tragödie seines ungeheuerlichen Lebens, die ihn selbst in Sankt Helena noch innerlich verzehrte. Doch die wahnwitzige Idee, die er verfolgte, ist mit ihm nicht gestorben und liegt auch heute noch jedem Machtwillen zugrunde, der überall dort auftritt, wo die Liebe zum Menschen erstorben ist und pochendes Leben den bleichen Schattengebilden tyrannischer Gelüste geopfert wird. Denn alle Macht ist lieblos und ihrem Wesen nach unmenschlich und verwandelt die Herzen ihrer Träger in Wolfsgruben des Hasses und der kalten Menschenverachtung. Wie Alberich der Liebe entraten muß, weil sein Herz am Golde hängt, so erstickt auch die Machtbesessenheit alle menschlichen Regungen und läßt dem Despoten den Mitmenschen bloß noch als abstrak-

te Zahl erscheinen, die er bei der Ausführung seiner Pläne mit in Rechnung stellen muß.

Napoleon haßte die Freiheit grundsätzlich wie jeder Gewalthaber, der sich über das Wesen der Macht ganz klar geworden ist; aber erkannte auch den Preis, den er dafür zahlen mußte, wußte ganz genau, daß er den Menschen in sich ersticken mußte, um die Menschen beherrschen zu können. Es ist bezeichnend, daß er, der von sich sagte: *«Ich liebe die Macht wie der Künstler, wie der Geiger seine Geige liebt. Ich liebe sie, um ihr Töne, Wohllaut, Harmonie zu entlocken»*, es ist bezeichnend, daß derselbe Mann, der, fast noch ein Kind, schon Machtpläne in seinem Hirne wälzte, bereits in seiner frühen Jugend die schicksalschweren Worte sprach:

«Ich finde, daß die Liebe für die Gesellschaft und für das persönliche Glück des Menschen schädlich ist. Wenn die Götter die Welt von der Liebe befreien, so wäre dies die größte Wohltat.»

Dieses Gefühl verließ ihn nie, und als er in späteren Jahren auf die einzelnen Phasen seines Lebens zurückblickte, blieb ihm nur die eine trostlose Erkenntnis:

«Es gibt nur zwei Hebel, um die Menschen zu bewegen: Furcht und Interesse. Liebe ist eine dumme Verblendung, verlassen Sie sich darauf. Freundschaft ist ein leeres Wort. Ich liebe niemand. Nicht einmal meine Brüder, vielleicht Joseph ein wenig aus Gewohnheit und weil er älter ist als ich; und Duroc liebe ich auch, aber warum? – Weil sein Charakter mir gefällt; er ist ernst und entschlossen, und ich glaube, der Kerl hat noch nie eine Träne vergossen. Ich für meinen Teil weiß, daß ich keine wahren Freunde habe.»

Wie leer dieses Herz sein mußte, das all die Jahre einem Phantom nachjagte und nur von dem einen Wunsche beseelt war – zu herrschen! Diesem Wahn opferte er die Leiber und Seelen der Menschen, nachdem er früher versuchte, ihren Geist auf das tote Räderwerk einer politischen Maschine einzustellen. Bis ihm zuletzt offenbar wurde, daß das Zeitalter des Automaten noch nicht gekommen war. – Nur ein Mensch, in dessen Seele eine solche Wüste gähnte, konnte die Worte sprechen: *«Ein Mann wie ich pfeift auf das Leben einer Million Menschen!»*

Napoleon gab vor, die Menschen zu verachten, und seine kritiklosen Bewunderer haben ihm das fast als Verdienst ausgelegt. Er mag im einzelnen oft genug Gelegenheit dazu gefunden haben; denn es sind nicht die wertvollsten Menschen, die sich an die Mächtigen herandrängen. Geht man den Dingen tiefer nach, so erhält man den Eindruck, daß seine demonstrativ zur Schau gestellte Menschenverachtung zum großen Teil Mache war, einstudierte Pose, für die Mit- und Nachwelt berechnet, um seine Taten um so heller erstrahlen zu lassen. Denn dieser angebliche Menschenhasser war ein erstklassiger Schauspieler, dem das Urteil der Nachwelt durchaus nicht gleichgültig war, weshalb er denn auch kein Mittel unversucht ließ, um die Auffassung kommender Geschlechter zu beeinflussen, und sogar vor Fäl-

schungen ganz offenkundiger Tatsachen nicht zurückschreckte, um dieses Ziel zu erreichen.

Nein, es war nicht der innere Ekel, der ihn von den Menschen trennte, sondern sein bodenloser Egoismus, der keine Grenze kannte und vor keiner Lüge, keiner Niedertracht, keiner Ehrlosigkeit, keinem auch noch so gemeinen Verbrechen zurückschreckte, um sich durchzusetzen. Schon Emerson bemerkte mit Recht: *«Bonaparte war in ganz ungewöhnlichem Maße jeder hochherzigen Empfindung bar;... er besaß nicht einmal das Verdienst gewöhnlicher Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit.»* – Und an einer anderen Stelle seines Napoleon-Essais führte er aus: *«Seine ganze Existenz war ein unter den besten Umständen angestelltes Experiment, was der Intellekt ohne Gewissen alles vermöge.»* – Nur aus dem trostlosen inneren Zustand eines Menschen, in dem die Ruhmsucht jedes soziale Empfinden gründlich zerstört hatte, sind die Worte Napoleons zu verstehen:

«Der wilde wie der zivilisierte Mensch braucht einen Herrn und Meister, einen Zauberer, der seine Phantasie im Schach hält, ihn einer strengen Zucht unterwirft, an die Kette legt, verhindert, zur Unzeit zu beißen, ihn durchprügelt und auf die Jagd führt: gehorchen ist seine Bestimmung, er verdient nichts Besseres und hat keine Rechte.»

Doch der herzlose Zyniker, der sich in der Jugend an der Lektüre des *Contrat social* berauscht hatte, erkannte auch im tiefsten die ganze unglückselige Bedeutung dieser neuen Religion, auf der seine Herrschaft letzten Endes fußte. So ließ er sich in einem jener unbedachten Augenblicke innerer Wahrhaftigkeit, die bei ihm so selten waren, zu dem Ausspruch verleiten: *«Euer Rousseau ist ein Wahnsinniger, der uns zu diesem Zustand geführt hat!»* – Und bei einer anderen Gelegenheit meinte er etwas nachdenklich: *«Die Zukunft wird zeigen, ob es für die Ruhe der Welt nicht besser gewesen wäre, wenn weder Rousseau noch ich gelebt hätten.»*

XI

DER STAAT IM LICHTE DER DEUTSCHEN PHILOSOPHIE

Das Autoritätsprinzip in der deutschen Philosophie. Kants Sittengesetz. Kants Auffassung von der Gesellschaft. Die Idee vom «ewigen Frieden» und der internationale Staatenbund. Kant und Herder. Fichte und die Lehre vom angeborenen Bösen im Menschen. Fichte und Machiavelli. Der «Geschlossene Handelsstaat». Fichte und der Staatssozialismus. Fichtes «Reden an die Deutsche Nation». Fichte und die nationale Erziehung. Die Idee von der «historischen Sendung der Deutschen». Hegels Einfluß auf seine Zeit. Hegels Dialektik. Das Denken in Kategorien. Hegels Geschichtsphilosophie. Hegel und der Staat. Der Schicksalsglaube. Hegel und der Protestantismus. Der Preußische Staatsphilosoph. Hegel und der Sozialismus.

Im Gegensatz zu den Trägern der deutschen Literatur und Dichtung bewegte sich die deutsche Philosophie in ganz anderen Bahnen. Die klassische Philosophie Deutschlands ist nie eine Domäne der Freiheit gewesen, wenn sie auch mancher Lichtblicke nicht entbehrt. Ihre berufensten Vertreter haben zwar des öfteren mit der Freiheit geliebäugelt, aber ein ernstes Verhältnis ist nie daraus geworden. Man hat stets den Eindruck, daß dies nur geschah, um das gestörte Gleichgewicht wiederherzustellen und dem erwachenden Gewissen ein paar unverbindliche Zugeständnisse zu machen, wenn die brutale Wirklichkeit des Lebens sich gar zu deutlich fühlbar machte. In der Tat hat die deutsche Philosophie die Unfreiheit bloß in verschiedene Systeme gegliedert und aus der Knechtschaft eine Tugend gemacht, welche durch die famose «in-
nere Freiheit» erst ihre Weihe erhielt.

Was heißt es, wenn Kant sein berühmtes Sittengesetz auf die Formel brachte: «Handle so, daß die *Maxime* deines Lebens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte!» Heißt das nicht das ethische Empfinden des Menschen auf den mageren Rechtsbegriff einer Regierung herabmindern? Allerdings ist das bei einem Manne nicht weiter verwunderlich, der fest davon überzeugt war, daß der Mensch von Hause aus böse sei. Nur ein Mensch mit dieser Überzeugung konnte die Behauptung aufstellen:

«Der Mensch ist ein Tier, das, wenn es unter anderen seiner Gattung lebt, einen Herrn nötig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer seinesgleichen; und ob er gleich als ein vernünftiges Geschöpf ein Gesetz Wünscht, so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige tierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also eines Herrn, der ihm den eigenen

Willen breche und ihn nötige, einem allgemein gültigen Willen, wobei jeder frei sein kann, zu gehorchen.»

Das ist im Grunde nur eine andere Formulierung des alten und furchtbaren Dogmas von der Erbsünde mit seinen unvermeidlichen Folgerungen. Gerade dieses mußte freiere Geister gegen Kant einnehmen. So schrieb Goethe an Herder:

«Kant hat seinen philosophischen Mantel, nachdem er ein volles Menschenalter gebraucht, ihn von mancherlei sudelhaften Vorurteilen zu reinigen, freventlich mit dem Schandfleck des radikalen Bösen beschlappert, damit auch Christen herangelockt würden, den Saum zu küssen.»

Sogar Schiller, der von Kant stark beeinflusst war, konnte sich mit dem Kern seiner Ethik nicht befreunden. Dem Dichter und Idealisten, der fest an das Gute im Menschen glaubte, mußte der starre Pflichtbegriff Kants, der für die Bedeutung sozialer Instinkte überhaupt kein Verständnis hatte, direkt abstoßend erscheinen. In diesem Sinne schrieb er denn auch an Goethe, daß bei Kant immer noch etwas vorhanden sei, das *«wie bei Luther an einen Mönch erinnert, der sich zwar sein Kloster geöffnet hat, aber die Spuren desselben nicht ganz vertilgen konnte»*.

Man hat Kant des öfteren einen Republikaner und Demokraten genannt. Diese Begriffe sind sehr dehnbar und beweisen gar nichts, da sie nicht einmal in der Geschichte der brutalsten Gewalt als Deckmantel dienen mußten.¹ Dieser sonderbare Republikaner war ein unbeugsamer Befürworter der unbeschränkten Staatsgewalt, gegen die sich empören, in seinen Augen ein todeswürdiges Verbrechen war, selbst dann, wenn die ausführenden Organe des Staates den Gesetzen zuwiderhandeln und sich zu den tyrannischsten Taten verleiten lassen. So erklärte Kant in seiner *Rechtslehre* ausdrücklich:

«Der Ursprung der obersten Gewalt ist für das Volk, das unter derselben steht, in praktischer Absicht unerforschlich, d. i. der Untertan soll nicht über diesen Ursprung als ein noch in Ansehung des ihr schuldigen Gehorsams zu bezweifelnden Rechts (jus controversum) werktätig vernünfteln. Denn, da das Volk, um rechtskräftig über die oberste Staatsgewalt (summum imperians) zu urteilen, schon als unter einem allgemein gesetzgebenden Willen vereint angesehen werden muß, so kann und darf es nicht anders urteilen, als das gegenwärtige Staatsoberhaupt (summum imperians) es will. Ob ursprünglich ein wirklicher Vertrag der Unterwerfung unter denselben (pactum subjectionis civilis) als ein Faktum vorhergegangen oder ob die Gewalt vorherging und das Gesetz nur hintennach gekommen sei, das sind für das Volk, das nun schon unter dem Gesetze steht, ganz zweckleere und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleien; denn wollte der Untertan, der den letzten Ursprung nur ergrübelt hätte, sich jeder jetzt herrschenden Autorität widersetzen, so würde er nach den Gesetzen derselben, d. i. mit allem Recht bestraft, vertilgt oder als vogelfrei

¹ Das seltsame Spiel, das heute von dem russischen Bolschewismus mit dem Begriff der Demokratie getrieben wird, ist uns ein neuer Beweis dafür.

ex lex ausgestoßen werden. Ein Gesetz, das so heilig, unverletzlich ist, daß es praktisch auch nur in Zweifel zu ziehen, mithin seinen Effekt einen Augenblick zu suspendieren, schon ein Verbrechen ist, wird so vorgestellt, als ob es nicht von Menschen ist, aber doch von einem höchsten, tadelfreien Gesetzgeber herkommen müsse, und das ist die Bedeutung des Satzes «Alle Obrigkeit kommt von Gott», welcher nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee als praktisches Vernunftsprinzip aussagt: der jetzt bestehenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle.»

An einer anderen Stelle der Rechtslehre heißt es:

«Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staates gibt es also keinen rechtsmäßigen Widerstand des Volkes; denn nur durch Unterwerfung unter seinen – allgemeinen – gesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich; also kein Recht des Aufstands (seditio), noch weniger des Aufruhrs (rebellio), am allerwenigsten gegen ihn als einzelne Person (monarch), unter dem Vorwande des Mißbrauchs seiner Gewalt (tyrannia) Vergreifung an seiner Person, ja an seinem Leben (monarchomachismus sub specie tyrannicidii). Der geringste Versuch hierzu ist Hochverrat (proditio eminentis), und der Verräter dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht (parricida), nicht minder als mit dem Tode bestraft werden.»

Die Gleichstellung der Person des Monarchen mit dem Vaterlande ist für den *Demokraten* und *Republikaner* Kant besonders bezeichnend. Man vergleiche diese durch und durch reaktionäre Auffassung mit den Gedankengängen der liberalen Rechtsschule in England bis auf Locke, um diese geradezu beschämende Gesinnung des deutschen Philosophen erst richtig würdigen zu können. Kant hatte bereits in seinem 1784 erschienenen Aufsatz *Was ist Aufklärung?* dem Despotismus Friedrichs II. das Wort geredet und den Gehorsam der Untertanen als die erste Maxime der politischen Moral gepriesen; seine *Rechtslehre* aber entwickelte er erst in einem seiner spätesten Werke –ein Beweis, daß er seine Ideen in diesem Punkte nie geändert hat. Der *Demokrat* Kant brachte es sogar fertig, sich für die Sklaverei einzusetzen und diese unter gewissen Voraussetzungen als zweckmäßig zu rechtfertigen; und zwar vertrat er den Standpunkt, daß Sklaverei angebracht sei bei Menschen, die sich infolge ihrer eigenen Verbrechen selbst um ihre staatsbürgerlichen Rechte gebracht haben. Ein solcher Mensch kann nach der Ansicht unseres Philosophen *«zum bloßen Werkzeug eines anderen (des Staates oder eines anderen Staatsbürgers) gemacht»* werden.

Die konservative Staatsgesinnung und die Ehrfurcht des Untertanen lagen Kant förmlich im Blute. Als er 1794 wegen angeblicher Herabsetzung der Bibel und der christlichen Lehre von der Regierung des Königs einen Verweis erhielt, begnügte er sich nicht damit, Friedrich Wilhelm II. das schriftliche Versprechen zu geben, sich in Zukunft aller öffentlichen, mündlichen und schriftlichen Äußerungen über die christliche Religion zu enthalten. Unter den damaligen erbärmlichen Zuständen in Preußen war eine solche Hand-

lung nicht nur erklärlich, sondern auch entschuldbar. Aber in dem Nachlaß Kants fanden sich auch jene charakteristischen Zeilen, die auf sein dem König gegebenes Versprechen Bezug hatten und da lauteten: «*Widerruf und Verleugnung seiner inneren Überzeugung ist niederträchtig; aber Schweigen in einem Falle wie dem gegenwärtigen ist Untertanenpflicht.*»

Kant, dessen geruhames Philisterdasein nie aus den vorgeschriebenen Bahnen der staatlichen Bevormundung heraustrat, war keine gesellige Natur und konnte seinen angeborenen Widerwillen gegen jede Form der Gemeinschaft nur schwer überwinden. Da er aber die Notwendigkeit des gesellschaftlichen Verbandes nicht leugnen konnte, so fand er sich damit ab, wie man sich etwa mit einem notwendigen Übel abfindet. Demgemäß erschien ihm die Gesellschaft als eine erzwungene Vereinigung, die lediglich durch die Pflicht zum Staate zusammengehalten wird. Kant haßte förmlich jede freiwillige Bindung, wie ihm auch jede um ihrer selbst willen begangene gute Tat zuwider war. Er kannte nichts anderes als sein starres, unversöhnliches «*Du sollst!*»

Ein Mensch mit solchen Anlagen war kaum der geeignete Mann, die großen Grundsätze einer gesellschaftlichen Ethik zu formulieren, die in sich selbst nur das Ergebnis des sozialen Zusammenlebens sind, das in jedem Menschen seinen Ausdruck findet und von der Gemeinschaft stets neu befruchtet und bestätigt wird. Ebenso wenig war Kant imstande, den Menschen große sozial-theoretische Erkenntnisse zu erschließen, wie denn auch alles, was er auf diesem Gebiete geschaffen hat, durch die großen Aufklärer in Frankreich und England längst überholt war, bevor es in Deutschland das Licht der Welt erblickte.

Daß man Kant auf Grund seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* und eines schon früher erschienenen Aufsatzes *Idee zur allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* neuerdings als den geistigen Inspirator des sogenannten *Völkerbundes* feierte, war nicht anders zu erwarten von einem Geschlecht, das Lessing, Herder und Jean Paul längst vergessen hat, und beweist nur, daß die angeblichen Träger des deutschen Geistes auch in dieser Hinsicht nichts zugerlernt haben. – Was Kant in Wirklichkeit erstrebte, war kein Bund der Völker, sondern ein Staatenbund, der schon aus diesem Grunde die Aufgabe nie erfüllen konnte, die er ihm zudedacht hatte. Die Erfahrungen, die man neuerdings mit dem internationalen Konvent in Genf gemacht hat, müßten jedem die Augen öffnen, der den Willen hat zu sehen.

Das hatte Herder bereits sehr klar erkannt, als er, den Spuren Lessings folgend, sich gegen den Vorschlag Kants erklärte und zeigte, daß eine Verständigung unter den Völkern nur auf organischem Wege, das heißt kulturell, und nie auf mechanischem Wege, das heißt durch die Tätigkeit «*politischer Maschinen*», zu erzielen sei. Herder führte aus, daß das Zwangsgebilde des Staates gerade dadurch besteht, daß es fortgesetzt nach außen hin Sonderinteressen schafft, die den Interessen der anderen Staaten zuwiderlaufen, und gerade aus diesem Grunde wenig geeignet ist, als Schlichter und Vermittler

aufzutreten. Deshalb stellte er der Idee eines internationalen Staatenbundes, die Kant befürwortet hatte, seine *«Gesellschaft aller denkenden Menschen in allen Weltteilen»* entgegen, da er von der richtigen Erkenntnis ausging, daß eine gegenseitige Verständigung zwischen den menschlichen Gruppierungen verschiedener Länder nicht von oben herab diktiert, sondern nur von unten herauf durch den Willen der Völker selbst zu erreichen sei, indem *«alle Vorurteile von Staatsinteresse, angeborener Religion und das törichtste Vorurteil unter allen, von Rang und Stand, gedämpft, eingeschränkt, unschädlich gemacht werden»*. – Aber *«dergleichen Siege über das Vorurteil müssen – wie Herder sagte – von innen heraus und nicht von außen hinein erfechten werden»*.

Als Charakter ganz anders geraten war Fichte, der eine revolutionäre Ader hatte, die Kant gänzlich fehlte. In der Tat war Fichte von allen Vertretern der deutschen Philosophie jener Tage der einzige, der am politischen und gesellschaftlichen Leben seiner Zeit den stärksten Anteil genommen hat. Doch ein revolutionäres Temperament ist noch kein Unterpfand für eine freiheitliche Gesinnung. Auch Cromwell, Robespierre, Mazzini, Lenin, Mussolini und mit ihnen alle Befürworter der Staatsdiktatur von rechts und links waren Revolutionäre. Doch das wahrhaft Revolutionäre zeigt sich in den Zielen, die der Mensch erstrebt, und nicht bloß in den Mitteln, die er gebraucht und die fast immer von den Umständen abhängig sind.

Zwar hatte Fichte in seiner Rechtslehre auch den Gedanken entwickelt, daß es *«der letzte Zweck aller Regierung sei, die Regierung überflüssig zu machen»*, doch fügte er vorsichtig hinzu, daß *«vielleicht erst Myriaden Jahre»* vergehen müßten, bevor der Mensch für einen solchen Zustand reif sei. Inzwischen stand sein ganzes Tun in schärfstem Gegensatz zu jenem fernen Ziel; denn Fichte war eine herrische, durch und durch autoritär veranlagte Natur, ein Mann, der die Freiheit zwar dauernd im Munde führte, aber eben nur den Namen der Freiheit, nicht mehr. Wie Kant, von dessen Lehre er zunächst ausging, so glaubte auch Fichte an das *«radikal Böse»* im Menschen. Er hat in seiner Lehre später manches modifiziert, doch in diesem Punkte ist er sich stets treugeblieben. Es läßt sich sogar feststellen, daß diese Auffassung später bei ihm um so stärker hervortrat, je mehr er in Berlin unter den politischen Einfluß der neuen Romantik geriet, als deren Häupter damals Schleiermacher und die Brüder Schlegel galten. So schrieb er noch 1812 in seiner Abhandlung über *Machiavelli*, durch welche er – allerdings vergebens – den König von Preußen zu einem entscheidenden Schritt zu drängen versuchte:

«Der Hauptgrundsatz jeder Staatslehre, die sich selbst versteht, ist enthalten in folgenden Worten Machiavellis: Jedweder, der eine Republik (oder überhaupt einen Staat) errichtet und demselben Gesetze gibt, muß voraussehen, daß alle Menschen bösartig sind und daß ohne alle Ausnahme sie sobald ihre innere Bösartigkeit auslassen werden, sobald sie dazu eine sichere Gelegenheit finden.»

Wer so denkt, hat von freiheitlichem Geiste keine Spur. Ist es doch jener unselige Glaube an das *«radikal Böse»*, der dem theologischen Begriff von der

Erbsünde entsprang, der bisher noch jeder Tyrannei als moralische Rechtfertigung dienen mußte.

Fichte hat seiner Auffassung über die Beziehung des Menschen zum Staat am besten Ausdruck gegeben in seiner Schrift *Der geschlossene Handelsstaat*, die er später selbst als sein «*durchdachtestes Werk*» bezeichnet hat. Diese Schrift, welche dem preußischen Minister von Struensee gewidmet war, enthält den Plan eines sogenannten *Vernunftstaates*, in dem das Leben der Bürger bis ins kleinste geregelt und vorgeschrieben wird, so daß sie überall und zu jeder Zeit die ordnende Hand einer politischen Vorsehung über sich fühlen. Es ist ein Polizeistaat im übelsten Sinne, in dem es kaum noch Raum für eine wie immer geartete persönliche Freiheit gibt. Fichtes Idealstaat ist in verschiedene Stände gegliedert, die streng voneinander geschieden sind und deren numerische Stärke durch die Regierung bestimmt wird. Die Arbeit wird jedem Bürger seinem Stande gemäß vorgeschrieben, und zwar so, daß er seine Beschäftigung nicht nach Belieben wechseln kann. Nach dem Grundsatz, daß «die Erde des Herrn ist» und der Mensch nur die Pflicht hat, sie «zweckmäßig anzubauen und zu benutzen», ist alles Land Eigentum des Staates, der den einzelnen Bürger damit belehnt. Der Staat hat nicht nur die Aufgabe, den Besitz seiner Bürger zu schützen, er hat auch dafür Sorge zu tragen, daß jeder Bürger den Anteil erhält, der ihm durch das Gesetz zugesprochen wird. Indem das Vermögen des Bürgers der steten Aufsicht des Staates, untersteht, ist die Gewähr gegeben, daß keiner zu reich wird, aber auch keiner im Elend verkommen muß.

An Stelle der üblichen Gold- und Silberwährung, die vom Staate eingezogen wird, tritt ein Landesgeld aus Papier oder Leder, das den Tauschverkehr im Inneren vermittelt. Dies ist um so leichter möglich, als die Grenzen gesperrt und jedem Bürger der Verkehr mit dem Ausland streng untersagt ist, so daß er gesellschaftliche Beziehungen nur mit reinen Mitbürgern unterhalten kann, über deren Art natürlich der Staat allein zu befinden hat. Nur der Staat hat das Recht, den notwendigen Austausch mit anderen Ländern zu vermitteln.

Man begreift, wie ein so fanatischer Verehrer des Staates wie Lassalle sich an Fichte so stark begeistern konnte; man begreift auch, daß schon die bloße Vorstellung einer so ungeheuerlichen Beamten- und Polizeimaschine, wie sie Fichte vorschwebte, den Anwärtern des Dritten Reiches den Mund wässrig machen mußte und daß sie aus Mangel an eigenen Gedanken ihre geistigen Ausgaben vorwiegend bei Fichte zu decken suchten. Fichtes Staatslehre enthält alle Voraussetzungen einer staatskapitalistischen Wirtschaftsordnung unter der politischen Leitung einer Regierung nach dem Muster des altpreußischen Ständestaates, die man heute als «Sozialismus» umzufälschen versucht. Dem Bürger soll zwar die materielle Existenz gesichert werden, aber nur auf Kosten jeglicher persönlicher Freiheit und aller kulturellen Bindungen mit anderen Völkern. Auch an Fichte bestätigte sich die alte Wahrheit, daß kein Gebilde gesellschaftlicher Unterdrückung von den Menschen auch nur annähernd so

unerträglich empfunden würde wie eine Verwirklichung der staatsphilosophischen Vernunftpläne unserer Weisen.

Fichte gilt in Deutschland als der wahre Prophet des echten Deutschen. Man preist ihn als die lebendige Verkörperung des patriotischen Gedankens, und seine *Reden an die Deutsche Nation* sind heute wieder in aller Munde. Im Interesse der geschichtlichen Wahrheit muß hier gesagt werden, daß Fichtes Wandlung zum deutschen Patrioten und Hüter der nationalen Belange ziemlich plötzlich eingetreten ist. Er war in diesem Punkte gerade so wandlungsfähig wie in seinem einstigen Atheismus und Republikanismus, die er in späteren Jahren gänzlich fallenließ. Noch in seinen *Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters* konnte er sich keineswegs für nationale Ideen begeistern, und auf die Frage, «welches denn das Vaterland des wahrhaft ausgebildeten christlichen Europäers sei», fand er die Antwort: «Im allgemeinen ist es Europa, insbesondere ist es in jedem Zeitalter derjenige Staat in Europa, der auf der Höhe der Kultur steht.»

So schreibt Fichte noch 1805; im Dezember 1807 begann er im Saale der Berliner Akademie seine *Reden an die Deutsche Nation*, die nicht nur als eine wortgewaltige Fassung seiner philosophischen Anschauungen zu bewerten sind, sondern die auch zum erstenmal den deutschen Patrioten in ihm auf den Plan brachten. Seine innere Wandlung vollzog sich also ziemlich rasch und zeigt, daß ihm das «tiefste Gefühl für die heilige Sache der Nation» nicht angeboren war.²

Fichtes Reden waren eine mutige Tat, da sie sozusagen im Schatten der

² In seinem großen Werk *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* (Band IV S. 72) gibt Fritz Mautner eine sehr interessante Beschreibung von Fichte, wobei er unter anderem bemerkt: «Als er [Fichte], des Atheismus beschuldigt, im März 1799 an die Weimarer Regierung den Drohbrief schickte, er würde im Falle auch nur eines öffentlichen Verweises Jena verlassen und mit einigen gleichgesinnten Professoren einen anderen, schon zugesicherten Wirkungskreis suchen, da hatte er nicht geflunkert; in Mainz, wo sich Forster und die anderen Klubbisten für die Französische Revolution begeistert hatten, wo es nach der zweiten Eroberung wieder eine rheinische Republik gab, wo die französische Regierung die ehemalige Universität wieder ins Leben rufen wollte, sollte Fichte – vielleicht kam die Anregung von General Bonaparte – in hervorragender Stellung mitwirken.»

Für die damalige Gesinnung Fichtes ist auch sein Brief an den Professor Reinhold vom 22. Mai 1799 bezeichnend, wo man liest: «In Summa: es ist nichts gewisser als das Gewisseste, daß, wenn nicht die Franzosen die ungeheure Übermacht erringen und in Deutschland, wenigstens in einem beträchtlichen Teil desselben, eine Veränderung durchsetzen, in einigen Jahren kein Mensch mehr, der dafür bekannt ist, in seinem Leben einen freien Gedanken gedacht zu haben, eine Ruhestätte finden wird.»

Wie klar Fichte damals gesehen hat, haben die Ereignisse nach den sogenannten «Befreiungskriegen» deutlich gezeigt: die Heilige Allianz, die Karlsbader Beschlüsse, die Demagogenvorfolgungen, kurz – das System Metternich, die offene Reaktion im vollen Vormarsch und auf der ganzen Linie, die brutale Hetze gegen alle, die einst das Volk zum Kampfe gegen Napoleon aufgerufen hatten. Hätte die tödliche Seuche Fichte nicht rechtzeitig hinweggerafft, so hätte man sich sicherlich nicht damit begnügt, nur seine *Reden an die Deutsche Nation* zu verbieten, wie man es tatsächlich getan hat. Man hätte ihn sicher nicht glimpflicher behandelt als Arndt, Jahn und so viele andere, deren patriotische Tätigkeit die „Freiheitskriege“ eingeleitet und entfesselt haben.

französischen Bajonette gehalten wurden und der Redner sich der Gefahr aussetzte, von den Schergen Napoleons ergriffen zu werden. Daß dieser nicht mit sich spaßen ließ, hatte die Hinrichtung des Buchhändlers Palm zur Genüge bewiesen. Aber andere haben denselben und größeren Mut gezeigt, und häufig für eine ungleich würdigere Sache. Was ist der Inhalt jener Reden, wenn nicht eine einzige Verherrlichung der Allmacht des nationalen Staates? Ihr Kernstück bildet die nationale Erziehung der Jugend, nach Fichte die erste und wichtigste Voraussetzung zur Befreiung des Landes vom Joche der Fremdherrschaft und, um das neue Geschlecht mit der heiligen Sendung der Nation vertraut zu machen. Deshalb durfte die Erziehung der Jugend nicht der Kirche anvertraut werden, denn das Reich der Kirche war nicht von dieser Welt und einem auswärtigen Staate vergleichbar, dessen Träger nur daran interessiert sind, den Menschen nach seinem Tode selig werden zu lassen.

Fichtes Blick war irdischer gerichtet, sein Gott war von dieser Welt. Deshalb wollte er die Jugend nicht den Priestern ausliefern, wohl aber dem Staate, obzwar dieser die Aufgaben der Kirche nur ins Politische übersetzte und wie diese dasselbe Ziel verfolgte: die Knechtung des Menschen unter das Joch einer höheren Macht. Man wende nicht ein, daß die Erziehungslehre Fichtes auch manchen breiten Ausblick enthält, besonders wo er den Spuren Pestalozzis folgte; das alles wird gegenstandslos, wenn man die Absicht ins Auge faßt, die er verfolgte. – Erziehung ist Charakterentwicklung, harmonische Ausgestaltung der menschlichen Persönlichkeit. Was aber der Staat auf diesem Gebiete zustande bringt, ist nur öde Bildungsdressur, Austilgung des natürlichen Empfindens, Verengung des geistigen Blickfeldes, Zerstörung aller tieferen Charaktereigenschaften des Menschen. Der Staat kann Untertanen oder – wie Fichte es nannte Bürger heranzüchten, doch kann er nie freie Menschen heranbilden, die ihre Angelegenheiten in die eigenen Hände nehmen; denn selbständiges Denken ist die größte Gefahr, die er zu fürchten hat.

Fichte hat mit der nationalen Bildung einen förmlichen Kultus getrieben. Damit ihre nationale Ausbildung keiner Gegenströmung ausgesetzt sei, wollte er die Kinder dem Elternhaus entziehen. Zwar war er überzeugt, daß eine solche Maßnahme auf große Schwierigkeiten stoßen mußte, doch er tröstete sich damit, daß, wenn sich erst Staatsmänner finden würden, die *«selbst innig überzeugt von der Unfehlbarkeit und Untrüglichkeit der vorgeschlagenen Mittel»* seien, *«so ließe von solchen sich auch erwarten, daß sie zugleich begriffen, der Staat als höchster Verweser der menschlichen Angelegenheiten und als der Gott und seinem Gewissen allein verantwortliche Vormund der Unmündigen habe das vollkommene Recht, die letzteren zu ihrem Heile auch zu zwingen. Wo gibt es denn dermalen einen Staat, der da zweifle, ob er auch wohl das Recht habe, seine Untertanen zu Kriegsdiensten zu zwingen und den Eltern für diesen Beruf die Kinder wegzunehmen, ob nun eins von beiden oder beide wollen oder nicht wollen?»*

Das sieht dem Manne ähnlich, der in seiner Rechtslehre den Gedanken vertrat, daß es «*außer dem Staate kein Recht*» gäbe, und die Worte prägte: «*Recht ist Freiheit nach einem Gesetze.*» – Natürlich geschieht bei Fichte alles zum Heile der Menschen, aber das Schicksal bewahre uns vor solchem Heile, das uns unwillkürlich das Wort des Pestalozzi-Forschers Hunziker von der «*durch Staatsgewalt eingesetzten Dressur zum Völkerglück*» ins Gedächtnis ruft.

Auch die übrigen Ideengänge, die Fichte in seinen *Reden an die Deutsche Nation* zum Ausdruck brachte, enthalten keine Spur eines wahrhaft freiheitlichen Geistes, obzwar dort sehr viel von Freiheit die Rede ist. Doch es war eben nur die Freiheit, die Fichte meinte, und die war von ganz besonderer Art. Eines aber haben diese Reden bewirkt und bewirken sie heute noch: sie haben in hohem Maße dazu beigetragen, jene ebenso kindische wie anmaßende Überheblichkeit in Deutschland großzuzüchten, die dem deutschen Namen nicht zur Zierde gereicht. Wir sprechen hier von dem Köhlerglauben an die «historische Sendung der Deutschen», die heute wieder so üppig bei uns ins Kraut schießt. Seit Luther spukt dieser seltsame Wahn durch die ganze deutsche Geschichte, aber bei Fichte und Hegel tritt diese kranke Manie besonders deutlich hervor,³ die sogar ihren Weg in die Literatur des deutschen Sozialismus gefunden hat und besonders von Lassalle liebevoll gepflegt wurde. Houston Stewart Chamberlain und seine zahllosen Nachtreter, die mit ihrem Wahnwitz das geistige Leben Deutschlands verunreinigt haben, waren vor dem Kriege die Künder der «deutschen Sendung», die es sich in den Kopf setzten, das bekannte Geibelwort «*Und es mag am deutschen Wesen einmal noch die Welt genesen*» wahrzumachen. Fichte war sozusagen der Großahne der Chamberlain, Woltmann, Hauser, Rosenberg, Günther und zahlloser anderer, die heute in Rassentheorie machen und das «Kismet des Blutes» verkünden. Allerdings darf man ihn nicht mit diesen auf eine Stufe stellen, denn er war immerhin ein Mann von geistigem Format, was man von seinen öden Ablegern nicht sagen kann.

Fichte hat in seinen *Reden an die Deutsche Nation* den Glauben an die «weltgeschichtliche Sendung der Deutschen» mit besonderer Leidenschaft und in der Art eines alttestamentarischen Propheten vertreten. Es war besonders die Form und der sprachliche Rhythmus dieser Reden, der auf die deutsche Jugend einen so tiefen Einfluß hatte. Er hat die Deutsche Nation als vom Schicksal bestimmt bezeichnet, «*Wiedergebälerin und Wiederherstellerin*»

³ Schon Herder lenkte die Aufmerksamkeit auf diese absonderliche Schrulle, die sich im Laufe der Zeit zu einem geistigen Defekt ausgewachsen hat, als er jenem sonderbaren Realis de Vienne die Worte in den Mund legte: «*Deutschlands Vorzug besteht in diesen vier Stücken: daß es in der langen Nacht der dicken Unwissenheit die ersten, die meisten, die höchsten Erfinder gehabt und in neunhundert Jahren mehr Verstand erwiesen, als die übrigen vier Meistervölker zusammen in viertausend Jahren. Man kann mit Wahrheit sagen, Gott habe die Welt durch zwei Völker klug machen wollen, vor Christi Geburt durch die Griechen, nach Christo durch die Deutschen. Die griechische Weisheit kann man das alte Vernunftstestament, die deutsche das neue nennen.*» (Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität*; 4. Sammlung, 1794.)

der Menschheit zu sein. – «*Unter allen neueren Völkern seid ihr es, in denen der Keim der menschlichen Vervollkommnung am entscheidendsten liegt und denen der Fortschritt in der Entwicklung derselben aufgetragen ist.*» – Doch dieser Glaube genügte ihm nicht; er hat auch alles in Acht und Bann getan, das seine Vorstellung von der «Deutschheit» nicht teilte, was bei einem so eigenwilligen und autoritären Charakter nur natürlich war. Dabei verfehlte er nicht, seine eigene Lehre als die eigentliche, ja geradezu als *die* Philosophie der Deutschen zu verkünden und die Ideen seiner großen Widersacher Kant und Hegel als «*undeutsch*» abzutun. Eine Methode, die sich in Deutschland immer bewährt hat, wie die neueste Geschichte wieder so deutlich beweist. – Es ist immer dieselbe Geschichte: der Mensch schafft seinen Gott nach seinem eigenen Bilde. Fichte hatte nicht unrecht, wenn er sagte: «*Was für eine Philosophie man wählt, richtet sich danach, was für ein Mensch man ist.*» Doch als er den Versuch wagte, die rein persönliche Wertung auf die ganze Nation zu übertragen, gelangte er zu den ungeheuerlichsten Trugschlüssen, deren tragische Auswirkungen selbst heute noch nicht überwunden sind.

Von den großen Vertretern der klassischen Philosophie in Deutschland hat Hegel die Zeitgenossen am tiefsten beeinflusst. Während seiner letzten Jahre thronte er wie ein absoluter Monarch im Reiche des Geistes, und kaum einer wagte es, sich gegen ihn aufzulehnen. Männer, die sich bereits auf den verschiedensten Gebieten einen Namen erworben hatten, und solche, denen eine führende Rolle für die Zukunft vorbehalten war, saßen ihm zu Füßen und lauschten seinen Worten wie einem Orakel. Seine Gedanken beeinflussten nicht bloß die besten Köpfe in Deutschland, sie fanden auch in Rußland, Frankreich, Belgien, Dänemark und Italien einen deutlichen Widerhall. Es wird uns heute nicht leicht, jene mächtige Ideenausstrahlung richtig einzuschätzen; noch seltsamer mutet es an, daß Hegels Einfluß sich auf Menschen aller politischen und sozialen Richtungen erstrecken konnte: eingefleischte Reaktionäre und zukunfts Schwangere Revolutionäre, Konservative und Liberale, Absolutisten und Demokraten, Monarchisten und Republikaner, Bekämpfer und Befürworter des Eigentums – sie alle hingen wie verückt an den Brüsten seiner Weisheit.

Bei den meisten läßt sich diese verblüffende Wirkung weniger auf den Inhalt der Hegelschen Lehre zurückführen; es war die seltsame dialektische Art seines Denkens, die sie gefangen nahm. Hegel setzte den starren Begriffen seiner Vorgänger die Idee eines ewigen Werdens entgegen, wobei es ihm weniger darauf ankam, die Dinge an sich zu erfassen, als ihren Beziehungen mit anderen Erscheinungen nachzugehen. Er hatte die These Heraklits vom ewigen Fluß der Dinge in seiner Weise gedeutet und einen inneren Zusammenhang der Erscheinungen angenommen, der sich dadurch kundgibt, daß jede ihren eigenen Gegensatz in sich trägt, der sich mit innerer Notwendigkeit auswirken muß, um einer neuen Erscheinung Platz zu machen, die in ihrer Art vollkommener ist als die beiden ersten Formen dieses Werdens. Hegel

nannte dies die These, die Antithese und die Synthese. Aber da bei ihm jede Synthese wieder zur These eines neuen Vorganges wird, so entsteht eine ununterbrochene Kette, deren einzelne Glieder fest ineinandergreifen nach einem ewigen göttlichen Plane.

Man hat Hegel dieser Auffassung wegen als einen der großen Kündler der Entwicklungslehre gefeiert; mit Unrecht, denn diese rein spekulative Anschauung hat mit dem eigentlichen Entwicklungsgedanken schwerlich etwas gemein. Die großen Begründer der Entwicklungstheorie verbanden mit diesem Gedanken die Vorstellung, daß alle organischen Formen nicht jede für sich als besondere Einheit bestehen, daß sie vielmehr voneinander abstammen, und zwar so, daß alle höheren Gebilde aus einfachen Formen hervorgegangen sind. Dieser Vorgang bildet sozusagen den ganzen Inhalt der Geschichte der organischen Welt und führt zu der Entstehung und Entwicklung der verschiedenen Arten auf der Erde, deren allmähliche oder auch in rascherem Tempo erfolgende Umgestaltung durch die Veränderungen der Umwelt und der äußeren Lebensbedingungen verursacht wird. Kein ernsthafter Forscher aber ist je darauf verfallen, sich diesen Vorgang im Sinne Hegels vorzustellen: als eine ewige Wiederholung desselben dreigliedrigen Schemas, demzufolge die erste Form mit unerbittlicher Notwendigkeit stets in ihr Gegenteil umschlagen muß, damit der allgemeine Prozeß des Werdens seinen naturgemäßen Fortgang nehmen kann. Dieser ausgeklügelte Gedanke, der nur mit These und Antithese zu arbeiten wußte, hat nicht nur keinerlei Beziehungen zu den wirklichen Erscheinungen des Lebens, er steht auch im schreiendsten Widerspruch mit der eigentlichen Entwicklungs-idee, die auf der Vorstellung eines organischen Werdens fußt und schon aus diesem Grunde jede Möglichkeit, daß eine Art sich in ihr Gegenteil verwandeln könnte, als müßige Spekulation einer verstiegenen Einbildung ablehnen muß.

Aber Hegel war es auch, der uns das Denken in Kategorien beibrachte, das so ungeheuerliche Verwirrungen in den Köpfen angerichtet hat und noch immer anrichtet. Indem er ganzen Völkern bestimmte Eigenschaften und Charakterzüge andichtete, die sich im besten Falle nur bei dem Einzelwesen feststellen lassen, verallgemeinert aber zu den unsinnigsten Folgerungen führen müssen, hat er den Wahnvorstellungen moderner Rassentheoretiker und den kollektiven Werturteilen einer verstiegenen Völkerpsychologie erst den Weg geebnet und jenen Ungeist heraufbeschworen, der das Denken lähmt und aus seinen natürlichen Bahnen drängt. Was Hegel sonst geschrieben, ist heute längst vergessen, aber seine Methode der kollektiven Begriffsbildungen spukt noch immer in den Köpfen der Menschen und verleitet sie nicht selten zu den gewagtesten Behauptungen und ungeheuerlichsten Folgerungen, deren Tragweite von den meisten kaum geahnt wird.⁴

⁴ In seinem vorzüglichen Werkchen *Rasse und Politik* bemerkt Julius Goldstein sehr fein: «Das leere Schema seines [Hegels] Denkens weste weiter bei jenen Männern – es sind merkwürdigerweise größtenteils Ausländer – die den Schlüssel zum Verständnis der geschichtlichen Welt in der Rasse zu finden geglaubt haben. Gobineau, Chamberlain, Woltmann stehen im Banne eines He-

Hegel beglückte jedes Volk, das im Laufe des Geschehens eine weltgeschichtliche Rolle spielte, mit einem besonderen Geiste, dessen Aufgabe es war, den Plan Gottes zur Ausführung zu bringen. Jeder Volksgeist ist aber selbst nur «ein Individuum im Gange der Weltgeschichte», deren höhere Zwecke er zu erfüllen hat. Für den Menschen bleibt in dieser Geisterwelt wenig Raum. Er besteht nur insofern, als er irgendeinem Kollektivgeist als Ausdrucksmittel dienen muß. Seine Rolle ist ihm daher klar vorgezeichnet:

«Das Verhalten des Individuums dazu [zum Volksgeist] ist, daß es sich dieses substantielle Sein aneigne, daß dieses seine Sinnesart und Geschicklichkeit werde, auf daß es etwas sei. Denn es findet das Sein des Volkes als eine bereits fertige, feste Welt vor sich, der es sich einverleibt hat. In diesem seinem Werke, seiner Welt genießt sich nun der Geist des Volkes und ist befriedigt.»⁵

Da nun Hegel der Ansicht war, daß in jedem Volke, in dem der «Weltgeist» sich ein Werkzeug zur Ausführung seiner geheimnisvollen Pläne geschaffen hat, ein besonderer Geist lebe, der es für seine vorgedachte Aufgabe erst befähigt, so folgt daraus, daß jedes Volk mit einer besonderen «historischen Mission» betraut ist, die jede Äußerung seiner geschichtlichen Betätigung im voraus bestimmt. Diese Mission ist sein Schicksal, seine Bestimmung, die nur ihm allein und keinem anderen Volke vorbehalten ist und die es aus eigener Kraft nicht ändern kann.

Fichte hatte die von ihm gepredigte «Sendung der Deutschen» durch die besondere Art ihrer Geschichte zu erklären versucht. Er hat dabei die gewagtesten Behauptungen aufgestellt, über die die Zeit längst hinweggeschritten ist; immerhin suchte er nach verständlichen Gründen, um jene angebliche Sendung zu rechtfertigen. Nach Hegel aber ist die Sendung eines Volkes kein Ergebnis seiner Geschichte; die Sendung, mit der es vom Weltgeist betraut wurde, bildet vielmehr den Inhalt seiner Geschichte; und all dies geschieht, damit der Geist endlich «zum Bewußtsein seiner selbst» gelange.

Damit wurde Hegel zum modernen Schöpfer jener blinden Schicksalstheorie, deren Träger in jedem Vorgang der Geschichte eine «historische Notwendigkeit», in jedem Ziel, das Menschen ausgedacht, eine «geschichtliche Sendung» erblicken. In diesem Sinne ist Hegel noch immer aktuell, spricht man doch heute noch mit allem Ernst von der historischen Mission einer Rasse, einer Nation oder einer Klasse, ohne daß die meisten auch nur ahnen, daß jede dieser fatalistischen Vorstellungen, die so lähmend auf das Tun der Menschen wirken, in Hegels Denkmethode wurzelt.

gelianismus mit naturalistischen Vorzeichen; Hegelianismus ist es, wenn statt des Einzelgeistes der Rassengeist zur Erklärung geistiger Schöpfungen herangezogen wird; Hegelianismus ist es, wenn alle Kontingenz aus der Geschichte verbannt wird und aus vorgefaßten Ideen über das, was eine Rasse leisten und nicht leisten kann, die Schicksale der Völker konstruiert werden; Hegelianismus ist es, wenn Germanentum und Semitentum in logischer Ausschließlichkeit gegeneinander gestellt und alle tieferen Lebensbezüge zwischen ihnen mit harter nationalistischer Formel gelegnet werden. Hegelianismus ist es schließlich, wenn der bisherige und künftige Ablauf der Geschichte ohne Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der in verschiedenen Epochen wirksamen Kräfte überall aus einem einzigen entscheidenden Faktor, der Rasse, erklärt werden soll.»

⁵ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*.

Und doch ist es nur ein blinder Glaube, welcher hier zum Ausdruck kommt, der keinerlei Beziehungen zu der Wirklichkeit des Lebens hat und dessen Folgerungen durch nichts zu beweisen sind. Das ganze Gerede von der «Zwangsläufigkeit des historischen Geschehens» und von den «geschichtlich bedingten Notwendigkeiten» des gesellschaftlichen Lebens – leere Formeln, die von den Anhängern des Marxismus bis zum Überdruß wiederholt werden: was anders ist es, wenn nicht ein neuer Schicksalsglaube, der dem Geisterreiche Hegels entsprungen ist, nur daß in diesem Falle die «Produktionsverhältnisse» die Rolle des «absoluten Geistes» übernommen haben? Und doch zeigt uns das Leben jede Stunde, daß all diese «historischen Notwendigkeiten» nur so lange Bestand haben, wie die Menschen sich damit abfinden und ihnen keinen Widerstand entgegensetzen. In der Geschichte gibt es überhaupt keine Zwangsläufigkeiten, sondern nur Zustände, die man duldet und die in Nichts versinken, sobald die Menschen ihre Ursachen durchschauen und sich dagegen auflehnen.

Der berühmte Ausspruch Hegels: *«Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig»* – Worte, denen keine dialektische Spitzfindigkeit ihren wahren Sinn zu nehmen vermag – ist gerade deshalb das Leitmotiv jeder Reaktion, weil er das Sichabfinden mit dem Gegebenen zum Grundsatz erhebt und jede Niedertracht, jeden menschenunwürdigen Zustand mit der Unabänderlichkeit des «historisch Notwendigen» zu rechtfertigen versucht. Es ist nur eine Nachahmung der Hegelschen Spiegelfechterei, wenn besonders die Träger des deutschen Sozialismus bisher stets geneigt waren, in jedem gesellschaftlichen Übel eine Folge der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu erblicken, mit dem man sich wohl oder übel abfinden müsse, bis die Zeit für eine Änderung reif sei oder – um mit Hegel zu sprechen – bis die These in die Antithese umschlage. Was anders liegt dieser Auffassung zugrunde als Hegelscher Fatalismus ins Ökonomische übersetzt? Man findet sich ab mit den Zuständen und fühlt nicht, daß man den Geist erschlägt, der gegen bestehendes Unrecht Sturm läuft.

Kant hatte die unbedingte Unterwerfung des Untertanen unter die Staatsgewalt zu einem Grundsatz der gesellschaftlichen Moral erhoben; Fichte leitete alles Recht vom Staate ab und wollte diesem die ganze Jugend ausliefern, auf daß es den Deutschen endlich vergönnt sei, *«Deutsche im wahren Sinne, nämlich Staatsbürger zu sein»*. Hegel aber feierte den Staat als Selbstzweck, als *«die Wirklichkeit der sittlichen Idee»*, als den *«Gott auf Erden»*. Niemand hat mit dem Staate einen solchen Kultus getrieben, niemand den Geist der freiwilligen Knechtschaft so tief in den Vorstellungen der Menschen verwurzelt wie er. Er hat die Staatsgesinnung zu einem religiösen Prinzip erhoben und die Offenbarungen des Neuen Testaments mit den in Paragraphen gebannten Rechtsbegriffen des Staates in eine Linie gestellt. – *«Denn es wird nun gewußt, daß das Sittliche und Rechte im Staate auch das Göttliche und das Gebot Gottes sind und daß es dem Inhalt nach kein Höheres und Heiligeres gibt.»*

Hegel hat verschiedentlich betont, daß er seine Auffassung vom Staate den Alten und hauptsächlich Plato zu verdanken habe; doch was ihm wirklich vorschwebte, war der alte preußische Staat, diese Spottgeburt, die den Mangel an Geist durch Kasernendrill und Bürokratenstumpfsinn auszugleichen versuchte. Rudolf Haym hatte nicht unrecht, wenn er mit beißendem Hohn bemerkte, daß bei Hegel *«das schöne Standbild des antiken Staates einen schwarz-weißen Anstrich erhalten habe»*. In der Tat war Hegel nur der Staatsphilosoph der preußischen Regierung, der es nie versäumte, ihre schlimmsten Untaten zu rechtfertigen. Die Vorrede zu seiner *Rechtsphilosophie* ist eine grimmige Verteidigung der elenden preußischen Zustände, ein Bannstrahl gegen alle, die es wagten, an dem Althergebrachten zu rütteln. So wandte er sich mit einer Schärfe, die einer öffentlichen Denunziation gleichkam, gegen den Professor J. F. Fries, der bei der Jugend seiner liberal-patriotischen Ideen halber sehr beliebt war, weil dieser in seiner Schrift *Vom deutschen Bund und deutscher Staatsverfassung* sich nicht entblödet habe zu behaupten, daß in einem richtigen Gemeinwesen *«das Leben von unten»* – vom *«sogenannten Volke»*, wie Hegel höhnend bemerkte – komme. Eine solche Auffassung war natürlich Hochverrat in seinen Augen, Hochverrat an der *«Idee des Staates»*, die nach ihm einem Volke allein Leben verleihen konnte und schon deshalb gegen jede Kritik gefeit ist, weil ja der Staat das *«sittliche Ganze»* in sich verkörpert, folglich *«der Sittliche in sich»* ist. Wenn Haym diese Ausfälle Hegels als eine *«wissenschaftliche Rechtfertigung des Karlsbader Polizeisystems und der Demagogenvorfolgungen»* bezeichnet, so hat er damit kein Wort zuviel gesagt.⁶

Der preußische Staat hatte schon deshalb eine besondere Anziehungskraft für Hegel, weil er in ihm alle nötigen Voraussetzungen gefunden zu haben glaubte, die für das Wesen des Staates überhaupt entscheidend sind. Wie de Maistre und Bonald, die großen Propheten der Reaktion in Frankreich, so hatte auch Hegel erkannt, daß alle und jede Autorität in der Religion wurzelt; deshalb war es das große Ziel seines Lebens, den Staat mit der Religion auf das innigste zu verschmelzen, beide sozusagen zu einer großen Einheit zusammenzufassen, deren einzelne Teile organisch miteinander verwachsen sind. Der Katholizismus schien ihm für diese Aufgabe wenig geeignet, und bezeichnenderweise deshalb nicht, weil er dem Gewissen des Menschen zuviel Spielraum gewährte.

«In der katholischen Kirche dagegen – heißt es in der Philosophie der Geschichte – kann das Gewissen sehr wohl den Staatsgesetzen entgegengesetzt werden. Königsmorde, Staatsverschwörungen und dergleichen sind von den Priestern oft unterstützt und ausgeführt worden.»

Das ist echter Hegel, und man begreift, wenn sein Biograph Rosenkranz von ihm behauptete, daß es sein Ehrgeiz gewesen sei, der Machiavelli Deutschlands zu werden. Gewiß ist es für den Staat gefährlich, wenn seine Bürger ein Gewissen haben; was er benötigt, sind Menschen ohne Gewissen oder, besser

⁶ Rudolf Haym, *Hegel und seine Zeit*; Berlin 1857.

gesagt, Menschen, deren Gewissen ganz auf die Staatsräson eingestellt ist und bei denen das Gefühl, der persönlichen Verantwortlichkeit durch das automatische Bewußtsein, im Interesse des Staates zu handeln, ersetzt wird.

Für diese Aufgabe war nach Hegel nur der Protestantismus berufen, da durch die protestantische Kirche *«die Versöhnung der Religion mit dem Recht zustande gekommen ist. Es gibt kein heiliges, kein religiöses Gewissen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre.»* Auf diesem Wege war das Ziel klar vorgezeichnet: Von der Versöhnung der Religion mit dem weltlichen Recht bis zur Vergottung des Staates war nur ein Schritt, und Hegel tat diesen Schritt im vollsten Bewußtsein seiner inneren Folgerichtigkeit.

«Es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist, sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft. Bei der Idee des Staates muß man nicht besondere Staaten vor Augen haben, nicht besondere Institutionen, man muß vielmehr die Idee, diesen wirklichen Gott, für sich betrachten.»

Trotzdem brachte es dieser Hohepriester der Autorität um jeden Preis fertig, im letzten Abschnitt seiner *Philosophie der Geschichte* die Worte niederzuschreiben: *«denn die Weltgeschichte ist nichts als die Entwicklung des Begriffes der Freiheit»*. Es war allerdings nur die Hegelsche Freiheit, von der er sprach, die genau aussah wie die famose Versöhnung der Religion mit dem Recht. Zur Beruhigung schwacher Gemüter fügte er denn auch bald hinzu:

«Die objektive Freiheit aber, die Gesetze der reellen Freiheit, fordern die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieser ist überhaupt formell. Wenn das Objektive an sich vernünftig ist, so muß die Einsicht dieser Vernunft entsprechend sein, und dann ist auch das wesentliche Moment der subjektiven Freiheit vorhanden.»

Der Sinn der Rede ist reichlich dunkel, wie alles, was Hegel geschrieben hat, aber er besagt im Grunde nichts anderes als die Abdankung des Wollens im Namen der Freiheit; war doch die Freiheit, die Hegel meinte, überhaupt nur ein Polizeibegriff. – Man erinnert sich unwillkürlich der Worte Robespierres: *«Die revolutionäre Regierung ist der Despotismus der Freiheit gegen die Tyrannei.»* Der Advokat von Arras, der sich mit der «Vernunft» schlafen legte, um mit der «Tugend» aufzustehen, hätte einen guten Schüler Hegels abgegeben.

Man hat des öfteren auf den gesellschaftskritischen Charakter der Junghegelianer hingewiesen, um damit zu beweisen, daß eine solche Ideenrichtung nur aus einer revolutionären Quelle gespeist werden konnte. Doch könnte man mit viel größerem Recht darauf verweisen, daß eine ganze Legion der hartgesottensten und eingefleischtesten Reaktionäre aus der Schule Hegels hervorgegangen ist. Auch darf man nicht vergessen, daß gerade der Junghegelianismus eine ganze Menge reaktionärer Bestandteile mit ins andere Lager herübergerettet hat, wo sie zum Teil heute noch fortwuchern.

Hegels Spiel mit leeren Worten, deren Gehaltlosigkeit er durch eine ebenso schwülstige als unverständliche Symbolik zu verbergen mußte, hat in

Deutschland auf Jahrhunderte hinaus den inneren Drang nach echtem Wissen künstlich unterbunden und manchen fähigen Kopf dazu verführt, den Schattenbildern müßiger Spekulationen nachzujagen, anstatt der Wirklichkeit des Lebens, näherzutreten und Herz und Geist für eine Neugestaltung der gesellschaftlichen Lebensbedingungen einzusetzen.

*Ich sag es dir: ein Kerl, der spekuliert,
Ist wie ein Tier auf dürrer Heide,
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und ringsumher liegt schöne grüne Weide.*

Der preußische Staatsphilosoph Hegel hätte Goethe bei der Prägung dieser lebensvollen Wahrheit Modell gestanden haben können. In der Tat wurde er sein ganzes Leben lang von jenen Geistern, die er selbst heraufbeschworen, im Kreis herumgeführt. Tausende folgten ihm wie einem Fackelträger der Erkenntnis und ahnten nicht, daß es nur ein Irrlicht war, das über Sümpfen geisterte und das sie immer tiefer in das Nebelreich einer unfruchtbaren Metaphysik hineinlockte.

Auf die große Bewegung des Sozialismus wirkte die Hegelei in der Gestalt des Marxismus wie Meltau auf junge Saat. Sie hat die lebensheißen Worte Saint-Simons: «*Bedenke, mein Sohn, daß man begeistert sein muß, um große Dinge zu vollbringen*», zuschanden gemacht, indem sie die Menschen lehrte, ihre Sehnsucht zu bändigen und dem gleichmäßigen Ticktack der Uhr zu lauschen, das dem stummen Walten unabänderlicher Gesetze Ausdruck gibt, nach dem sich angeblich alles Werden und Vergehen in der Geschichte vollzieht. Der Fatalismus aber ist der Totengräber aller lodernden Sehnsucht, jedes idealen Strebens, aller überschäumenden Kraft, die nach Ausdruck ringt und sich in schöpferisches Tun umsetzen will. Denn er tötet die innere Zuversicht und den tiefen Glauben an die Gerechtigkeit einer Sache, der in derselben Zeit der Glaube an die eigene Kraft ist. – Wenn Friedrich Engels sich rühmte: «*Wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, daß wir abstammen nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel*», so war es nicht zuletzt diese Abstammung, welche dem Sozialismus in Deutschland einen so trostlosen autoritären Charakter verliehen hat. Sicherlich hätte es dem deutschen Sozialismus mehr gefruchtet, wenn er mehr Anregungen von Lessing, Herder und Jean Paul empfangen hätte, anstatt bei Kant, Fichte und Hegel in die Schule zu gehen.

Revolutionär sein heißt durch Einstellung der eigenen Kraft gesellschaftliche Änderungen ertrotzen. Fatalismus ist es, sich mit den Dingen abzufinden, weil man glaubt, sie nicht ändern zu können. Nur ein Fatalist im übelsten Sinne konnte die Worte sprechen: «*Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig.*» – Sich abfinden mit der Welt, wie sie ist, ist die geistige Vorbedingung für alle und jede Reaktion; denn *Reaktion ist nichts anders als Stillstand nach einem Prinzip*. Hegel war reaktionär vom Scheitel bis zur Sohle; jedes freiheitliche Empfinden war ihm völlig fremd, denn es

paßte nicht in den engen Rahmen seiner fatalistischen Vorstellungen. Er war der starre, unversöhnliche Befürworter eines geistlosen Autoritätsprinzips, schlimmer noch als Bonald und de Maistre, denn diese sahen bloß in der Person des Monarchen die lebendige Verkörperung aller Herrschaft, Hegel aber machte eine politische Maschine, die mit ihren unbarmherzigen Gliedern die Menschen zermalmt und sich von ihrem Schweiß und Blute nährt, zum Gefäß aller Sittlichkeit, zum «Gott auf Erden». Das ist sein Werk vor der Geschichte.

XII

DIE DEMOKRATIE UND DER NATIONALE STAAT

Das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Staat. Volk und Nation. Der Staat als politisches Kirchengebilde. Die nationale Zugehörigkeit ein politisches Religionsbekenntnis. Die Demokratie als Bahnbrecherin des modernen Nationalbewußtseins. Lassalle über Demokratie und Nation. Nation und Nationalität. Echo der Französischen Revolution in Deutschland. Soziale Zustände. Die Fremdherrschaft. Preußens Zusammenbruch. Die Entstehung der nationalen Bewegung. Arndt und Fichte. Scharnhorst und Gneisenau. Die Bestrebungen des Freiherrn vom Stein. Kabalen des preußischen Junkertums. Fürstliche Versprechungen. Der deutsche Einheitstraum und die deutschen Fürsten. Goethes Urteil über die sogenannten «Freiheitskriege».

Wir haben gesehen, unter welchen Umständen der nationale Staat in die Erscheinung trat, bis er allmählich jenen demokratischen Anstrich erhielt, welcher dem modernen Begriff der Nation das Leben gab. Nur wenn man den mannigfachen Verzweigungen dieser bedeutsamen gesellschaftlichen Umgestaltung in Europa mit wachen Augen nachgeht, wird man sich über das eigentliche Wesen der Nation klarwerden. Die alte Behauptung, welche die Entstehung des nationalen Staates auf das erwachende Nationalbewußtsein der Völker zurückführt, ist nur ein Märchen, das den Trägern der nationalen Staatsidee gute Dienste leistete, aber darum nicht minder falsch ist. *Die Nation ist nicht die Ursache, sondern das Ergebnis des Staates. Es ist der Staat, der die Nation schafft, nicht die Nation den Staat.* Von diesem Gesichtspunkt aus gesehen, besteht zwischen Volk und Nation derselbe Unterschied wie zwischen Gesellschaft und Staat.

Jede gesellschaftliche Bindung ist ein natürliches Gebilde, das sich auf Grund gemeinsamer Bedürfnisse und gegenseitiger Vereinbarung organisch von unten nach oben gestaltet, um die allgemeinen Belange zu schützen und wahrzunehmen. Sogar wenn gesellschaftliche Einrichtungen allmählich erstarrten oder rudimentär werden, läßt sich der Zweck ihres Ursprunges in den meisten Fällen deutlich erkennen. – Jede staatliche Organisation aber ist ein künstlicher Mechanismus, der den Menschen von irgendwelchen Machthabern von oben herab aufgezungen wird und der nie einen anderen Zweck verfolgt, als die Sonderinteressen privilegierter Minderheiten in der Gesellschaft zu verteidigen und sicherzustellen.

Ein Volk ist das natürliche Ergebnis gesellschaftlicher Bindungen, ein

Sichzusammenfinden von Menschen, welche durch eine gewisse Gleichartigkeit der äußeren Lebensverhältnisse, durch die Gemeinschaft der Sprache und durch besondere Veranlagungen auf Grund klimatischer und geographischer Lebensbedingungen zustande kommen. Auf diese Art entstehen gewisse gemeinsame Züge, die in jedem Gliede des Volksverbandes lebendig sind und einen wichtigen Bestandteil seiner gesellschaftlichen Existenz bilden. Diese innere Verwandtschaft kann ebensowenig künstlich gezüchtet als willkürlich zerstört werden, es sei denn, daß man alle Glieder einer Volksgruppe gewaltsam von der Erde vertilge. – Eine Nation aber ist stets das künstliche Ergebnis machtpolitischer Bestrebungen, wie ja auch der Nationalismus nie etwas anderes gewesen ist als die politische Religion des modernen Staates. Die Zugehörigkeit einer Nation wird nie, wie beim Volke, durch tiefere natürliche Ursachen bestimmt; sie unterliegt stets den Erwägungen der Politik und den Gründen der Staatsräson, hinter der sich immer die Sonderinteressen privilegierter Minderheiten im Staate verstecken. Ein Häufchen Diplomaten, die lediglich die Geschäftsträger bevorrechteter Kasten und Klassen im Staatsverbande sind, entscheidet oft ganz willkürlich über die nationale Zugehörigkeit bestimmter Menschengruppen, die sich ihrem Machtgebot unterwerfen müssen, weil sie sich nicht anders helfen können, und ohne daß man sie auch nur um ihre Zustimmung gefragt hätte.

Völker und Völkergruppen haben bestanden, lange bevor der Staat in die Erscheinung trat; sie bestehen auch heute noch und entfalten sich ohne das Zutun des Staates und werden nur dann in ihrer natürlichen Entwicklung beeinträchtigt, wenn sich irgendeine äußere Macht in ihr Leben gewaltsam einmischt und dieses in bestimmte Formen zwingt, die ihnen bis dahin wesensfremd geblieben sind. Die Nation aber ist ohne den Staat undenkbar; sie ist mit ihm zusammengeschmiedet auf Gedeih und Verderb und verdankt ihr Dasein lediglich seiner Existenz. Deshalb wird uns das Wesen der Nation stets unerschlossen bleiben, wenn wir versuchen, sie vom Staate zu trennen und ihr ein Eigenleben zuzusprechen, das sie nie besessen hat.

Ein Volk ist stets eine ziemlich engumgrenzte Gemeinschaft; eine Nation aber umfaßt in der Regel eine ganze Anzahl verschiedener Völker und Völkerschaften, die durch mehr oder weniger gewaltsame Mittel in den Rahmen einer gemeinsamen Staatsform gepreßt wurden. In der Tat gibt es in ganz Europa keinen Staat, der nicht aus einer ganzen Reihe der verschiedensten Völkerschaften besteht, die ursprünglich durch Abstammung und Sprache voneinander getrennt waren und lediglich aus dynastischen, wirtschaftlichen oder machtpolitischen Interessen gewaltsam zu einer Nation zusammengeweißt wurden.

Sogar dort, wo unter dem Einfluß demokratischer Ideengänge die Bestrebungen für nationale Einheit von großen Volksbewegungen getragen wurden, wie dies in Deutschland und Italien der Fall gewesen ist, lag diesen Bestrebungen von Anfang an ein reaktionärer Kern zugrunde, der zu keinen guten

Ergebnissen führen konnte. Die revolutionäre Betätigung Mazzinis und seiner Anhänger für die Herstellung des nationalen Einheitsstaates mußte sich unvermeidlich als Hindernis für die soziale Befreiung des Volkes auswirken, deren eigentliche Ziele durch die nationale Ideologie verschleiert wurden. Zwischen dem Menschen Mazzini und dem heutigen Diktator Italiens gähnt ein ganzer Abgrund, aber die Entwicklung der nationalistischen Ideenwelt von der «politischen Theologie» Mazzinis bis zum faschistischen Totalitätsstaat Mussolinis bewegt sich in einer geraden Linie.

Ein Blick auf die neugebackenen nationalen Staatswesen, die infolge des ersten Weltkrieges in die Erscheinung traten, gibt uns einen Anschauungsunterricht, der nicht leicht mißverstanden werden kann. Dieselben Nationalitäten, die sich vor dem Kriege nicht genug empören konnten gegen die Gewalt, die ihnen von fremden Bedrückern angetan wurde, erweisen sich heute, wo sie das Ziel ihrer Wünsche erreicht haben, als die schlimmsten Unterdrücker der nationalen Minderheiten in ihren Ländern und wenden gegen diese dieselben brutalen Methoden moralischer und gesetzlicher Unterjochung an, die sie einst, als sie selber noch die Unterdrückten waren, mit Recht bitter bekämpften. Dieses sollte auch den Blindesten darüber aufklären, daß ein harmonisches Zusammenleben der Völker im Rahmen des heutigen Staatensystems überhaupt nicht möglich ist. Aber jene Völker, die im Namen der nationalen Befreiung das Joch einer verhaßten Fremdherrschaft von sich abschüttelten, haben dadurch auch nichts gewonnen; in den meisten Fällen haben sie nur ein neues Joch auf sich genommen, das häufig viel bedrückender ist als das alte. Polen, Ungarn, Jugoslawien und die Randstaaten zwischen Deutschland und Rußland sind klassische Beispiele dafür.

Die Verwandlung menschlicher Gruppierungen in Nationen, das heißt in Staatsvölker, hat der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung Europas keine neuen Ausblicke erschlossen; sie hat sich vielmehr zu einem der festesten Bollwerke der internationalen Reaktion ausgewachsen und ist heute eines der gefährlichsten Hindernisse für die soziale Befreiung. Die europäische Gesellschaft wurde durch diesen Vorgang in feindliche Gruppen zerstückelt, die sich stets mißtrauisch und oft haßerfüllt gegenüberstehen; und der Nationalismus in jedem Lande wacht mit Argusaugen, daß dieser krankhafte Zustand Bestand hat. Wo immer eine gegenseitige Annäherung der Völker angebahnt wird, dort häufen seine Träger immer wieder neuen Zündstoff an, um die nationalen Gegensätze zu erweitern. Denn der nationale Staat lebt von diesen Gegensätzen und müßte in dem Augenblick verschwinden, wo es ihm nicht mehr gelänge, diese künstliche Scheidung weiterbestehen zu lassen.

Der Begriff der Nation beruht daher auf einem rein negativen Prinzip, hinter dem sich allerdings sehr positive Ziele verborgen halten. Denn hinter allem *Nationalen* steht der Machtwille kleiner Minderheiten und das Sonderinteresse privilegierter Kasten und Klassen im Staate. Sie bestimmen in Wirklichkeit den «Willen der Nation»; denn «*die Staaten als solche haben gar keinen*

Zweck – wie Menger richtig bemerkte – *sondern nur ihre Machthaber*». Damit aber der Wille der *wenigen* der Wille *aller* werde – denn nur so kann er seine volle Wirksamkeit entfalten –, müssen alle Mittel des geistigen und seelischen Drills erhalten, um ihn im religiösen Bewußtsein der Massen zu verankern und ihn zu einer Sache des Glaubens zu gestalten. Die wahre Stärke jedes Glaubens aber liegt eben darin, daß seine Priester die Trennungslinien, welche den «Rechtgläubigen» von dem Bekenntertum anderer Glaubensgemeinschaften scheiden, möglichst scharf herausarbeiten. Ohne die Ruchlosigkeit des Satans wäre es um die Größe Gottes schlecht bestellt. – *Nationale Staaten sind politische Kirchengebilde. Das sogenannte Nationalbewußtsein, das dem Menschen nicht angeboren, sondern anerzogen wird, ist eine religiöse Vorstellung; man ist Deutscher, Franzose oder Italiener, wie man Katholik, Protestant oder Jude ist.*

Mit der Ausbreitung demokratischer Ideen in Europa beginnt der Aufstieg des Nationalismus in den verschiedenen Ländern. Erst durch das Werden des neuen Staates, der – wenigstens in der Theorie – jedem seiner Bürger das durch die Verfassung gewährleistete Recht sichert, am politischen Leben seines Landes teilzunehmen und über die Wahl seiner Regierung mitzubestimmen, konnte das Nationalbewußtsein in den Massen Wurzel fassen und dem Einzelwesen die Überzeugung beigebracht werden, daß es ein Glied jener großen politischen Gemeinschaft der Nation sei, mit der es untrennbar verwachsen ist und die seinem persönlichen Dasein erst Zweck und Inhalt gibt. In der vordemokratischen Periode konnte ein solcher Glaube nur in dem engen Kreise der privilegierten Stände Boden fassen, während er der großen Mehrheit der Bevölkerung fremd bleiben mußte. Mit Recht bemerkt Lassalle:

*«Das Prinzip der freien unabhängigen Nationalitäten ist die Basis und die Quelle, die Mutter und Wurzel des Begriffes der Demokratie überhaupt. Die Demokratie kann nicht das Prinzip der Nationalitäten mit Füßen treten, ohne selbstmörderisch die Hand an ihre eigene Existenz zu legen, ohne sich jeden Boden theoretischer Berechtigung zu entziehen, ohne sich grundsätzlich und von Grund aus zu verraten. Wir wiederholen es, das Prinzip der Demokratie hat seinen Boden und Lebensquell an dem Prinzip der freien Nationalitäten. Es steht ohne dasselbe in der Luft.»*¹

Auch in diesem Punkte unterscheidet sich die Demokratie wesentlich von dem Liberalismus, dessen Blickfeld die Menschheit als ein Ganzes umfaßte oder wenigstens jenen Teil der Menschheit, der dem europäisch-amerikanischen Kulturkreis angehört und der sich unter ähnlichen gesellschaftlichen Bedingungen entwickelt hat. Indem der Liberalismus in seiner Betrachtungsweise vom Einzelwesen ausging und die gesellschaftliche Umwelt danach beurteilte, als ihre Einrichtungen dem Menschen nützlich oder schädlich waren, spielten die nationalen Abgrenzungen für seine Träger nur eine untergeordnete Rolle, so daß sie mit Paine ausrufen mochten: *«Die Welt ist mein Vater-*

¹ Ferdinand Lassalle, *Der italienische Krieg und die Aufgabe Preußens*.

land, die Menschen meine Brüder!» Die Demokratie aber, die selber auf der Kollektivvorstellung des Gemeinwillens beruhte, war dem Begriff der Nation wesensverwandter und machte sie zum Träger des Gemeinwillens.

Die Demokratie hat nicht nur dem *nationalen Geist* zum Leben verholfen, sie hat auch den Begriff des nationalen Staates schärfer umrissen, als dies unter der Herrschaft des Absolutismus je geschehen konnte. Unter der alten Monarchie stand jede politische Erwägung im Zeichen dynastischer Interessen. Zwar waren ihre Träger bestrebt – wie dies aus der französischen Geschichte besonders deutlich hervorgeht –, die nationalen Kräfte immer straffer zusammenzufassen und die gesamte Verwaltung des Landes unter eine zentrale Leitung zu bringen, doch hatten sie dabei stets die Belange der Dynastie im Auge, auch dort, wo sie es ratsam fanden, ihre wahren Absichten zu verschleiern.

Mit dem Beginn der demokratischen Periode fallen alle dynastischen Voraussetzungen weg, und die Nation als solche steht im Brennpunkt des politischen Geschehens. Damit bekommt der Staat selbst einen neuen Ausdruck; er wird nun erst Nationalstaat im vollsten Sinne, indem er alle Einwohner eines Landes als gleichberechtigte Glieder eines Ganzen politisch erfaßt und zusammenschmiedet.

Erfüllt von den Grundsätzen einer abstrakten politischen Gleichheit, unterschieden die Vertreter des demokratischen Nationalismus zwischen Nation und Nationalität. Die Nation galt ihnen als eine politische Gruppierung, die – vereint durch die Gemeinschaft der Sprache und Kultur – sich zu einem selbständigen Staatswesen zusammengefunden hatte. Als Nationalitäten aber betrachtete man jene Völkergruppen, die der Herrschaft eines fremden Staates unterworfen waren und sich um ihre politische und nationale Selbständigkeit bemühten. Der demokratische Nationalismus erblickte in den Kämpfen der unterdrückten Nationalitäten, die bestrebt waren, sich zur Nation umzuformen, ein unverbrüchliches Recht und betätigte sich in diesem Sinne. Wie der einzelne Bürger einer Nation sich im eigenen Lande aller Rechte und Freiheiten unbeschränkt erfreuen sollte, die ihm durch die Verfassung gewährleistet wurden, so sollte auch die Nation als Ganzes in ihrem Eigenleben nach außen hin keiner fremden Macht unterstehen und in ihrer politischen Unabhängigkeit allen anderen Nationen gleich sein.

Es ist kein Zweifel, daß diesen Bestrebungen ein gerechtes Prinzip zugrunde lag – die theoretische Gleichberechtigung jeder Nation und Nationalität ohne Unterschied ihrer politischen und sozialen Bedeutung. Aber gerade hier zeigte es sich bald von Anfang an, daß eine solche Gleichberechtigung mit den machtpolitischen Bestrebungen des Staates niemals in Einklang gebracht werden konnte. Je mehr die Machthaber der einzelnen Staaten in Europa einsehen lernten, daß sie ihre Länder gegen das Eindringen demokratischer Ideengänge nicht abschließen konnten, desto klarer wurde es ihnen auch, daß das Nationalitätsprinzip ein vorzügliches Mittel abgeben mußte, um unter seinem Deckmantel ihre eigenen Interessen zu fördern. Bereits Napoleon I.,

der schon auf Grund seiner Abstammung von falschen Vorurteilen weniger geplagt wurde als die Vertreter des legitimen Königtums, verstand es ganz vorzüglich, mit Hilfe des Nationalitätsprinzips für seine eigenen geheimen Pläne zu wirken. So richtete er im Mai 1809 von Schönbrunn aus seinen bekannten Aufruf an die Ungarn, in dem er sie aufforderte, das Joch der österreichischen Fremdherrschaft abzuwerfen. – «*Ich verlange nichts von euch – so heißt es in jener kaiserlichen Kundgebung –, ich wünsche nur, euch als eine freie und unabhängige Nation zu sehen.*»

Man weiß, wie es mit dieser Uneigennützigkeit bestellt war. Napoleon war die nationale Unabhängigkeit Ungarns ebenso gleichgültig, wie ihm im Grunde seines Herzens die Franzosen gleichgültig waren, die ihn trotz seiner fremden Abstammung zum Nationalheros gemacht hatten. Was ihm wirklich am Herzen lag, waren seine eigenen machtpolitischen Pläne. Um diese zu verwirklichen, spielte er mit den Italienern, Illyriern, Polen und Ungarn dieselbe Komödie, die er mit der *grande nation* vierzehn Jahre lang gespielt hatte. Wie klar Napoleon die Bedeutung des Nationalitätsprinzips für seine eigenen politischen Zwecke erkannt hatte, geht aus jener Äußerung hervor, die uns einer seiner Gefährten auf Sankt Helena von ihm berichtet hat. Er konnte sich nämlich nicht genug darüber wundern, weshalb unter den deutschen Fürsten sich kein einziger gefunden hatte, der genug Grütze besaß, die Idee von der nationalen Einheit Deutschlands, die weit im Volke verbreitet war, als Deckmantel zu benutzen, um die deutschen Völkerschaften unter einer bestimmten Dynastie zu vereinigen.

Seitdem hat das Nationalitätsprinzip in der europäischen Politik einen wichtigen Platz eingenommen. So unterstützte England nach den napoleonischen Kriegen grundsätzlich das Recht der unterdrückten Völkerschaften auf dem Festlande lediglich deshalb, um der kontinentalen Diplomatie Schwierigkeiten zu bereiten, was für den politischen und wirtschaftlichen Aufschwung Englands nur von Vorteil sein konnte. Dabei dachten die englischen Diplomaten natürlich keinen Augenblick daran, den Irländern dieselben Rechte zu gewähren. Lord Palmerston hatte seine ganze äußere Politik auf diese Methode eingestellt; doch kam es dem verschlagenen englischen Staatsmann nie in den Sinn, den unterdrückten Nationalitäten beizustehen, wenn diese seine Hilfe am dringendsten benötigten. Er sah vielmehr mit der größten Seelenruhe zu, wie ihre Befreiungsversuche unter den Krallen der Heiligen Allianz verröchelten.

Napoleon III. verfolgte dieselbe listige Politik und spielte sich als Verteidiger der unterdrückten Nationalitäten auf, während er stets nur die Belange seiner eigenen Dynastie im Auge hatte. Seine Rolle in der italienischen Einheitsbewegung, welche die Einverleibung Nizzas und Savoyens an Frankreich zur Folge hatte, ist ein sprechender Beweis dafür.

Karl Albert von Sardinien unterstützte die nationale Einheitsbewegung Italiens mit allen Mitteln, da er in kluger Voraussicht erkannte, welche Vortei-

le seiner Dynastie daraus erwachsen mußten. Mazzini und Garibaldi, die unentwegten Vertreter des revolutionären Nationalismus, mußten später ruhig mitansehen, wie der Nachfolger des Sardiniers die Früchte ihrer lebenslangen Tätigkeit für sich einheimste und König des geeinten Italiens wurde, das sie sich einst als demokratische Republik gedacht hatten.

Daß in Frankreich das Nationalgefühl während der Revolution so rasch Wurzel schlagen und einen so mächtigen Aufschwung nehmen konnte, läßt sich hauptsächlich darauf zurückführen, daß die Revolution zwischen den Franzosen und dem alten Europa eine so gewaltige Kluft aufgerissen hatte, die durch die fortgesetzten Kriege stets erweitert wurde. Trotzdem begrüßten die besten und wertvollsten Köpfe aller Länder die *Erklärung der Menschenrechte* mit ungemischter Begeisterung und glaubten fest daran, daß nunmehr eine Ära der Freiheit und Gerechtigkeit in Europa anbrechen würde. Sogar viele der Männer, die später alles aufboten, um in Deutschland die nationale Erhebung gegen die Fremdherrschaft Napoleons zu entflammen, begrüßten die Revolution mit innerem Jubel. Fichte, Görres, Hardenberg, Schleiermacher, Benzenburg und viele andere standen zuerst völlig unter dem Banne der revolutionären Ideen, die Frankreich ausstrahlte. Es war gerade die bittere Enttäuschung dieser Freiheitssehnsucht, welche Männer wie Jean Paul, Beethoven und viele andere, die früher zu den glühendsten Verehrern des Generals Bonaparte gehörten, in dem sie das Werkzeug einer anbrechenden sozialen Umgestaltung ganz Europas erblickten, bewogen hatte, sich von ihm abzuwenden, nachdem er sich zum Kaiser emporgeschwungen und immer unverhüllter die Absichten des Eroberers hervorkehrte.

Man begreift diese hemmungslose Begeisterung vieler der besten Geister in Deutschland für die Franzosen ohne weiteres, wenn man sich die trostlosen politischen und sozialen Zustände vor Augen hält, welche die deutsche Wirklichkeit am Vorabend der Revolution darstellten. Das deutsche Reich war bloß noch eine in ihrem eigenen Unrat faulende Ländermasse, deren herrschende Kasten und Stände zu keinem inneren Aufschwung mehr fähig waren und sich daher um so fester an das Alte klammerten. Das furchtbare Unglück des Dreißigjährigen Krieges, dessen kaum verheilte Wunden durch die Eroberungszüge Friedrichs II. von neuem aufgerissen wurden, hatte der Bevölkerung des mißhandelten Landes seinen unverkennbaren Stempel aufgedrückt.

«Ein Menschenalter voll namenloser Leiden – sagt Treitschke in seiner Deutschen Geschichte – hatte den bürgerlichen Mut gebrochen, den kleinen Mann gewöhnt, vor den Mächtigen zu kriechen. Unsere freimütige Sprache lernte in alleruntertänigster Ergebenheit zu ersterben und bildete sich jenen überreichen Wortschatz von verschnörkelten knechtischen Redensarten, die sie noch heute nicht gänzlich abgeschüttelt hat.»

Zwei Drittel der Gesamtbevölkerung lebten beim Ausbruch der Revolution im Zustand der Hörigkeit unter unsäglich kläglichen Bedingungen. Das Land seufzte unter dem Joch zahlloser Winkeldespoten, deren herzlose Eigenliebe

nicht davor zurückschreckte, die eigenen Landeskinder als Kanonenfutter an fremde Mächte zu verschachern, um mit dem Blutgelde, das ihnen für die Leben dieser Ärmsten gezahlt wurde, ihre stets leeren Kassen zu füllen. Alle einsichtsvollen Geschichtsschreiber sind sich darüber einig, daß diesem unglückseligen Lande von innen her keine Erlösung kommen konnte. Sogar ein so grimmer Franzosenhasser wie Ernst Moritz Arndt konnte sich dieser Einsicht nicht verschließen.

Deshalb wirkte die französische Invasion zunächst wie ein reinigendes Gewitter, denn die französischen Heere brachten einen revolutionären Geist ins Land und erweckten in den Herzen seiner Bewohner das Gefühl der Menschenwürde, das sie bisher nicht gekannt hatten. Die Verbreitung revolutionärer Ideen im Auslande war eine der gefürchtetsten Waffen der französischen Republik in ihrem verzweifelten Kampfe gegen den europäischen Absolutismus, da sie vor allem darauf eingestellt waren, die Sache der Völker von der Sache der Fürsten zu trennen. Auch Napoleon dachte keinen Augenblick daran, diese unschätzbare Waffe preiszugeben; deshalb führte er überall, wo seine siegreichen Fahnen über fremde Lande wehten, weitgehende Reformen ein, um die Bewohner der besetzten Gebiete an sich zu ketten.

Der Friede von Luneville (1801) hatte den deutschen Kaiser gezwungen, den Rhein als Grenze zwischen Frankreich und Deutschland anzuerkennen. Nach den geschlossenen Verträgen sollten die weltlichen Herrscher des linken Rheinufer durch Besitztümer im Innern des Reiches entschädigt werden. Es begann nun jener schmachvolle Schacher der deutschen Fürsten mit dem «Erbfeind» um jeden Fetzen Land, den der eine auf die Kosten des anderen und alle zusammen auf die Kosten ihrer Völker zu ergattern suchten. Die «Edelsten der Nation» winselten wie getretene Hunde vor Napoleon und seinen Ministern, um bei der vorzunehmenden Teilung möglichst gut abzuschneiden. Ein ähnliches Beispiel niedrigster Charakterverlumpung hat die Geschichte kaum gesehen. Mit Recht sagte der Freiherr vom Stein zu der russischen Kaiserin vor versammeltem Hofe, daß Deutschlands Verderben nur durch die Erbärmlichkeit seiner Fürsten verursacht wurde. Stein war sicherlich kein Revolutionär, aber ein aufrechter Mann, der den Mut hatte, eine Wahrheit auszusprechen, die allen bekannt war. Der deutsche Patriot Ernst Moritz Arndt aber schrieb mit bitterer Verachtung:

«Die helfen konnten, traten zurück, die anderen wurden zertreten; so stand der Bund der Mächtigeren mit den Feinden, und keine offene Schande brandmarkte die Ehrlosen, die sich noch als die Befreier aufstellen, sie, die mit eigener und fremder Ehre feigen Kauf trieben. Man handelte über den Frieden. Von deutschen Fürsten war vielfach die Rede, nie und nirgends vom deutschen Volke ... Nie hatten die Fürsten als eine getrennte Partei so fern von der Nation gestanden; ja ihr gegenüber gestanden; sie erröteten nicht im Angesicht eines starken, braven, tapferen Volkes, das sie wie ein unterjochtes behandeln ließen, um den Raub teilen zu können ... Ungerechtigkeit wird aus Ungerechtigkeit,

Gewalt aus Gewalt, Schande aus Schande geboren, und mongolisch wird Europa zusammenstürzen in seinen Trümmern. So standet ihr da, und so steht ihr wie die Krämer, nicht wie die Fürsten, wie die Juden mit dem Sekel, nicht wie die Richter mit der Waage, noch wie die Feldherrn mit dem Schwert.»²

Nach der Schlacht von Austerlitz (1805) und der Gründung des Rheinbundes blieb dem Kaiser Franz nichts anderes übrig, als das Deutsche Reich für erloschen zu erklären; tatsächlich hatte es schon lange keinen Bestand mehr. Sechzehn deutsche Fürsten hatten sich dem Protektorat Napoleons unterstellt und für dieses Musterbeispiel an vaterländischer Gesinnung eine reiche Ernte eingeheimst. Wenn aber patriotische Historiker die Sache so darstellen, als wenn nach diesem offenen Verrat an der Nation die preußische Monarchie nunmehr der letzte Hort der deutschen Völkerschaften gegen die Fremdherrschaft der Franzosen gewesen sei, so ist das eine bewußte Fälschung geschichtlicher Tatsachen. Preußen war innerlich ebenso verseucht und moralisch verlottert wie alle anderen Teile des Reiches. Der Zusammenbruch von 1806: die furchtbaren Niederlagen der preußischen Heere bei Jena und Auerstedt, die schmachvolle Übergabe der Festungen an die Franzosen, ohne daß die adligen Befehlshaber auch nur einen ernsthaften Widerstand geleistet hätten, die Flucht des Königs bis an die russische Grenze und die wüsten Quertreibereien der preußischen Junker, die inmitten dieser grauenvollen Katastrophe an nichts anderes dachten, als ihre elenden Vorrechte zu retten, kennzeichnen die damaligen preußischen Zustände zur Genüge. Die ganze jammervolle Geschichte der Beziehungen zwischen den «hohen Verbündeten» von Rußland, Österreich und Preußen, von denen jeder abwechselnd hinter dem Rücken der anderen für oder gegen Napoleon arbeitete, ist ein wahrer Hexensabbat von feiger Erbärmlichkeit und schnödem Verrat, wie man sie in diesem Umfange in der Geschichte nicht leicht wiederfindet.

Nur eine kleine Minderheit aufrechter Männer, deren Patriotismus mehr als ein Lippenbekenntnis war, schürten durch geheime Gesellschaften und offene Propaganda den nationalen Widerstand im Lande, was ihnen um so leichter wurde, als die Militärherrschaft Napoleons immer schwerer auf der Bevölkerung des ausgesogenen Landes lastete, deren Söhne noch dazu gezwungen waren, die Lücken aufzufüllen, welche der Krieg den französischen Heeren geschlagen hatte. Weder die preußische Monarchie noch das preußische Krautjunkertum waren einer solchen Arbeit fähig. Im Gegenteil, sie widersetzten sich allen ernsthaften Versuchen, die ihre Vorrechte in Gefahr bringen konnten, und behandelten Männer wie Stein, Gneisenau, Scharnhorst, Fichte, Arndt, Jahn und sogar Blücher mit unverhohlenem Mißtrauen; nur wenn sie dazu gezwungen waren, gaben sie ihrem Drängen nach, um ihnen bei der nächsten Gelegenheit wieder in den Rücken zu fallen. Das charakterlose Verhalten Friedrich Wilhelms III. Stein gegenüber und die feigen Kabalen, durch das offizielle Preußentum die Bemühungen der deutschen Pa-

² E. M. Arndt, *Der Geist der Zeit*; Erster Teil, Kapitel VII.

trioten fortgesetzt zu durchkreuzen, sprechen eine gar beredte Sprache. Die preußische Monarchie bildete also durchaus keine Ausnahme in dieser traurigen Heldengeschichte des deutschen Fürstentums, und Seume hatte schon recht, wenn er schrieb:

«Was von der Nation und für die Nation zu hoffen wäre, zerstören gewiß die Fürsten und Edelleute, um ihre unsinnigen Privilegien zu retten. Bonapartes beste Trabanten sind von nun an die deutschen Fürsten und Edelleute ... Wir sind jetzt wirklich auf dem Punkte, wo wir wie Cicero nicht wissen, ob wir unseren Freunden oder unseren Feinden Sieg wünschen sollen. Hier sind Ruten, und dort sind Skorpionen.»

Und doch waren die Männer, welche auf die nationale Erhebung Deutschlands hinarbeiteten und die an den sogenannten «Freiheitskriegen» einen so hervorragenden Anteil genommen hatten, durchaus keine Revolutionäre, obwohl sie häufig genug von den preußischen Junkern als «Jakobiner» in Verruf gebracht wurden. Fast jeder von ihnen war königstreu bis auf die Knochen und von wahrhaft freiheitlichen Gedankengängen gänzlich unberührt. Eines aber hatten sie begriffen: wollte man aus rechtlosen Hörigen und Erbuntertänigen eine Nation formen und die breiten Massen des Volkes zum Kampfe gegen die Fremdherrschaft aufrütteln, so mußte man vor allem damit beginnen, die empörenden Vorrechte des Adels abzubauen, und dem Mann aus dem Volke bürgerliche Rechte zu gestehen, die man ihm bisher versagt hatte.

«Man muß der Nation das Gefühl der Selbständigkeit einflößen – sagte Scharnhorst –, man muß ihr Gelegenheit geben, daß sie mit sich selbst bekannt wird, daß sie sich ihrer selbst annimmt; nur erst dann wird sie sich selbst achten und von anderen Achtung zu erzwingen wissen. Darauf hinarbeiten, dies ist alles, was wir können. Die Bande des Vorurteils lösen, die Wiedergeburt leiten, pflegen und in ihrem freien Wachstum nicht hemmen, weiter reicht unser höherer Wirkungskreis nicht.»

Auch Gneisenau wies in seiner Denkschrift vom Juli 1807 daraufhin, daß von einem Ausgleich Europas erst dann wieder die Rede sein könne, wenn man sich dazu entschlöße, den Franzosen nachzueifern, und durch eine Verfassung und die Gleichberechtigung der Stände alle natürlichen Kräfte der Nation freisetze.

«Wollten die übrigen Staaten dieses Gleichgewicht wiederherstellen, dann müßten sie sich dieselben Hilfsquellen eröffnen und sie benutzen. Sie müßten sich die Resultate der Revolution zueignen und gewännen so den doppelten Vorteil, daß sie ihre ganze Nationalkraft einer fremden entgegensetzen könnten und den Gefahren einer Revolution entgingen, die gerade darum noch nicht für sie vorüber sind, weil sie durch eine freiwillige Veränderung einer gewaltsamen nicht vorbeugen wollten.»

Noch deutlicher wurde Hardenberg, der zur Zeit des Tilsiter Friedens auf den Wunsch Napoleons von Friedrich Wilhelm den Abschied erhielt. In seiner Denkschrift über die Reorganisation des preußischen Staates vom 12. Sep-

tember 1807 erklärte er:

«Der Wahn, daß man der Revolution am sichersten durch Festhalten am Alten und durch strenge Verfolgung der durch solche geltend gemachten Grundsätze entgegenstreben könne, hat besonders dazu beigetragen, die Revolution zu befördern und derselben eine stets wachsende Ausdehnung zu geben. Die Gewalt dieser Grundsätze ist so groß, sie sind so allgemein anerkannt und verbreitet, daß der Staat, der sie nicht annimmt, entweder seinem Untergang oder der erzwungenen Annahme derselben entgegengehen muß.» – Und er kommt zu dem Schluß: «Demokratische Grundsätze in einer monarchistischen Regierung: dieses scheint mir die angemessene Form für den gegenwärtigen Zeitgeist!»

Das waren die Ideen, welche damals in den Kreisen der deutschen Patrioten verbreitet waren. Selbst Arndt, dem man sicherlich keine Sympathie für Frankreich vorwerfen kann, mußte einsehen, daß die große Revolution ein Ereignis von europäischer Bedeutung war, und gelangte zu der Erkenntnis: *«Alle Staaten, auch die noch keine Demokratien sind, werden von Jahrhundert zu Jahrhundert mehr demokratisch werden.»*

Auch Freiherr vom Stein, ein durch und durch konservativer Geist und ausgesprochener Gegner aller revolutionären Bestrebungen, konnte sich der Einsicht nicht verschließen, daß eine Wiedergeburt des Staates und die Befreiung vom fremden Joch nur möglich sei, wenn man sich zur Abschaffung der Hörigkeit und zur Einführung einer Nationalvertretung entschliesse. Allerdings beeilte sich Stein, in dem als sein *«politisches Testament»* von Schön entworfenen Schriftstück vorsichtig hinzuzufügen:

«Heilig war mir und bleibe uns das Recht und die Gewalt unseres Königs. Aber damit dieses Recht und diese unbeschränkte Gewalt das Gute wirken kann, was in ihr liegt, schien es mir notwendig, der höchsten Gewalt ein Mittel zu geben, wodurch sie die Wünsche des Volkes kennenlernen und ihren Bestimmungen Leben geben kann.»

Das waren sicherlich keine revolutionären Gedankengänge, und doch hatte Stein mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen, um auch nur die bescheidensten Reformen durchzuführen. Man weiß, wie gerade die «Edelsten der Nation» ihm fortgesetzt in den Rücken fielen und sogar vor offenem Landesverrat nicht zurückschreckten, um seine patriotischen Pläne zu hintertreiben. Tatsache ist, daß das berühmte *«Befreiungsedikt»* vom Oktober 1807 die persönliche Hörigkeit zwar dem Namen nach abschaffte, aber da seine Verfasser nicht wagten, den junkerlichen Grundbesitz nur im geringsten anzutasten, so wurden aus den gewesenen Leibeigenen bloß Lohnsklaven der großen Grundbesitzer, die von ihren Herren jederzeit von der Scholle vertrieben werden konnten, wenn sie sich ihrem Willen nicht bedingungslos fügten.

Auch das sogenannte *Regulierungsedikt* von 1811, das unter Hardenberg zustande kam, war hauptsächlich darauf berechnet, die Landbevölkerung zum Widerstand gegen die Franzosen aufzuwiegeln. Indem man den früheren Hörigen eine Reform des Besitzrechts in Aussicht stellte, die sie in den

Stand setzen würde, Eigentümer ihres Bodens zu werden, suchte man ihnen den Kampf gegen die Fremdherrschaft schmackhafter zu machen. Aber nachdem die französischen Heere das Land geräumt hatten, brach die Regierung treulos alle gegebenen Versprechen und überließ die Bevölkerung des flachen Landes dem Elend und der Sklaverei der Junker.

Es war der Zwang der Verhältnisse, welcher die deutschen Fürsten bewegen hatte, ihren Untertanen allerhand schöne Versprechungen zu machen und ihnen eine Verfassung in Aussicht zu stellen, von deren Zustandekommen das erwachende Bürgertum sich Wunderdinge versprach. Man hatte einsehen gelernt, daß nur ein *Volkskrieg* Deutschland von der französischen Fremdherrschaft befreien konnte, wie sehr auch besonders Österreich sich gegen diesen Gedanken sträubte. Die Ereignisse in Spanien sprachen zu deutlich dafür. So entdeckten die großen Herren denn mit einemmal ihr volksfreundliches Herz und erkannten – der Not gehorchend, nicht dem eigenen Triebe – in einer Erhebung der Massen das letzte Mittel, das ihren wankenden Thronen eine Stütze geben konnte.

In dem *Aufruf von Kalisch* trat der russische Zar als Schwurzeuge für ein kommendes freies und geeintes Deutschland auf, und der König von Preußen versprach seinen getreuen Untertanen eine Verfassung. Auf die breiten Massen, die in geistiger Dumpfheit dahinvegetierten, hätten auch diese Versprechungen keinen sonderlichen Eindruck gemacht, aber das Bürgertum und besonders die Jugend wurden von der patriotischen Begeisterung erfaßt und träumten von Barbarossas Auferstehung und der Wiederherstellung des Reiches in seiner alten Pracht und Herrlichkeit.

Trotzdem zögerte Friedrich Wilhelm noch immer und suchte sich nach beiden Seiten hin zu decken. Sogar als der russische Winter und der Brand von Moskau das Riesenheer Napoleons vernichtet hatten und dieser in rasender Flucht zurück nach Frankreich eilte, konnte der König sich noch immer zu keinem Entschluß aufraffen; denn die Belange der preußischen Dynastie lagen ihm mehr am Herzen als ein nebelhaftes Deutschland, für das weder er noch seine ost-elbische Junkersippe Verständnis hatten. Erst unter dem stets wachsenden Drucke der patriotischen Leidenschaften entschloß er sich endlich zum Krieg, weil ihm in der Tat kein anderer Ausweg mehr blieb. Wie es um die Stimmung unter den Patrioten damals bestellt war, geht aus einem der eigenartigen Briefe Blüchers an Scharnhorst hervor, der vom 5. Januar 1813 datiert ist und unter anderem folgendes sagte:

«jetzo isst wiederum die zeit zu dhun, was ich schon anno 9 angeratten; nehmlich die ganze nation zu den Waffen aufzuruffen und wan die fürsten nicht wollen und sich dem enttgegen setzen sie samt dem Bonaparte weghjahgen: Denn nicht nuhr Preußen alleyn sondern das ganze Deutsche Vatterland muß widerum Herauffgebracht und die nation hergestelth werden.»

Aber es kam alles anders, als die patriotischen Träger des deutschen Einheitsgedankens es sich vorgestellt hatten. Alle Versprechungen der Großen gin-

gen in Rauch auf, sobald Napoleon geschlagen und die Gefahr einer neuen Invasion beseitigt war. Anstatt der Verfassung kam die Heilige Allianz, anstatt der erhofften bürgerlichen Freiheit kamen die Karlsbader Beschlüsse und die Demagogenvorfahrungen. Die Mißgeburt des «Deutschen Bundes» – Jahn nannte ihn den «*Deutschen Bunt*» – mußte als Ersatzmittel für die erstrebte Einheit des Reiches herhalten. Der Einheitsgedanke wurde von den Regierungen in Acht und Bann erklärt; Metternich gab der Meinung Ausdruck, daß es «*keinen verruchteren Gedanken gäbe, als die deutschen Völker in Ein Deutschland vereinigen zu wollen*», und die Untersuchungsbehörde in Mainz strich es dem Turnvater Jahn besonders an, daß er die «*höchstgefährliche Lehre von der Einheit Deutschlands zuerst aufgebracht habe*», was, nebenbei gesagt, gar nicht zutraf.

Fichtes *Reden an die Deutsche Nation* wurden verboten, die großen Patrioten den Fängen der Reaktion ausgeliefert. Arndt wurde gemäßregelt und unter Anklage gestellt; Schleiermacher durfte nur noch unter polizeilicher Aufsicht predigen, Jahn wurde in Ketten gelegt, ins Gefängnis geschleppt und sogar nach seiner Freisprechung noch jahrelang seiner Freiheit beraubt. Görres, der mit seinem *Rheinischen Merkur*, den Napoleon die «*fünfte Großmacht*» nannte, soviel zur nationalen Erhebung gegen die Franzosen beigetragen hatte, mußte fliehen und im Lande des «*Erbfeindes*» Schutz suchen gegen die Häscher der preußischen Reaktion. Gneisenau nahm seinen Abschied. Boyen, Humboldt und andere taten dasselbe. Die Burschenschaften wurden aufgelöst, die Universitäten unter die moralische Vormundschaft der Polizei gestellt.

Nie ist ein Volk so schamlos und gründlich um die Früchte seines Sieges betrogen worden; allerdings darf man dabei nicht vergessen, daß es nur eine kleine Minderheit gewesen ist, die so große Hoffnungen auf den Sturz der französischen Fremdherrschaft gesetzt hatte und wirklich glaubte, daß nun für Deutschland die Zeit der Vereinigung im Zeichen der bürgerlichen Freiheit angebrochen sei. Die breiten Massen wurden, wie immer, in den sogenannten «*Freiheitskrieg*» hineingezwungen und folgten lediglich dem Befehl ihrer angestammten Fürsten mit pflichtschuldigem Gehorsam. Anders läßt sich die widerstandslose Unterwerfung der Völker unter die Schreckensherrschaft der heraufziehenden Reaktion kaum erklären. Heine hatte schon recht, wenn er in seinen Aufsätzen über die *Romantische Schule* schrieb:

«Als Gott, der Schnee und die Kosaken die besten Kräfte Napoleons zerstört hatten, erhielten wir Deutsche den allerhöchsten Befehl, uns vom fremden Joch zu befreien, und wir loderten auf in männlichem Zorn ob der allzulang ertragenen Knechtschaft, und wir begeisterten uns durch die guten Melodien und schlechten Verse der Körnerschen Lieder, und wir erkämpften die Freiheit; denn wir tun alles, was uns von unseren Fürsten befohlen wird.»

Auch Goethe, der die Freiheitskriege miterlebt hatte und der den Dingen tiefer nachzugehen pflegte als der ewige Spötter Heine, vertrat in diesem Punkte dieselbe Meinung. So bemerkte er im Gespräch mit Luden, bald nach der blutigen Völkerschlacht bei Leipzig:

«Sie sprechen von dem Erwachen, von der Erhebung des deutschen Volkes und meinen, dieses Volk werde sich nicht wieder entreißen lassen, was es errungen und mit Gut und Blut teuer erkaufte hat, nämlich die Freiheit. Ist denn wirklich das Volk erwacht? Weiß es, was es will und was es vermag? ... Und ist denn jede Bewegung eine Erhebung? Erhebt sich, wer gewaltsam aufgestöbert wird? Wir sprechen nicht von den Tausenden gebildeter Jünglinge und Männer; wir sprechen von der Menge, von den Millionen. Und was ist denn errungen oder gewonnen worden? Sie sagen, die Freiheit; nämlich Befreiung nicht vom Joche der Fremden, sondern von einem fremden Joche. Es ist wahr: Franzosen sehe ich nicht mehr und nicht mehr Italiener, dafür aber sehe ich Kosaken, Baschkiren, Kroaten, Magyaren, Kassuben, Samländer, braune und andere Husaren. Wir haben uns seit einer langen Zeit gewöhnt, unseren Blick nur nach Westen zu richten und alle Gefahr von dorthier zu erwarten; aber die Erde dehnt sich auch noch weithin nach Morgen aus.»

Goethe hatte recht: von Morgen kam zwar keine Revolution, wohl aber die Heilige Allianz, die jahrzehntlang wie ein Alpdruck auf Europas Völkern lastete und jedes geistige Leben zu ersticken drohte. Nie hatte Deutschland unter französischer Fremdherrschaft auch nur ähnliches erdulden müssen wie später unter der schmachvollen Tyrannei seiner fürstlichen «Befreier».

XIII

DIE ROMANTIK UND DER NATIONALISMUS

Kulturnationalismus. Die deutsche Romantik. Die «verlorene Heimat». Die Erlöseridee. Die Lehre vom «Urvolk». Die Schatten des Gewesenen. Arndts Franzosenhaß. Kleists Katechismus der Deutschen. Ludwig Jahn, ein Vorläufer des Hitlertums. Die Deutschtümelei. Germanischer Urwaldgeist. Die Burschenschaften. Der Einfluß Roms auf die Romantik. Nach Damaskus. Friedrich von Gentz. Adam Müller und die romantische Staatsidee. Ludwig von Haller und der Neoabsolutismus. Franz von Baader, ein Nachfahre der deutschen Mystik. Die Einheit Deutschlands in Traum und Wirklichkeit.

Jeder Nationalismus ist seinem Wesen nach reaktionär, da er bestrebt ist, den einzelnen Teilen der großen Menschenfamilie einen bestimmten Charakter nach einem vorgefaßten Glauben aufzuzwingen. Auch in diesem Punkte zeigt sich die innere Verwandtschaft der nationalen Ideologie mit dem Glaubensinhalt jeder Offenbarungsreligion. Der Nationalismus schafft künstliche Trennungen und Absplitterungen innerhalb einer organischen Einheit, die in der Gattung Mensch ihren Ausdruck findet; in derselben Zeit erstrebt er eine fiktive Einheit, die nur einer Wunschvorstellung entspringt, und seine Träger möchten am liebsten alle Glieder einer bestimmten Menschengruppierung auf einen Ton abstimmen, damit das, was sie von anderen Gruppen unterscheidet, um so schärfer hervortrete. In dieser Hinsicht unterscheidet sich der sogenannte *Kulturnationalismus* durchaus nicht vom politischen Nationalismus, dessen machtpolitischen Bestrebungen er in der Regel als Feigenblatt dienen muß. Beide sind geistig nicht voneinander zu trennen und stellen nur zwei verschiedene Formen derselben Bestrebungen dar.

Der Kulturnationalismus tritt am reinsten dort zutage, wo Völker einer Fremdherrschaft unterworfen sind und aus diesem Grunde keine eigenen machtpolitischen Pläne verfolgen können. In diesem Falle beschäftigt sich der «nationale Gedanke» mit Vorliebe mit der kulturschöpferischen Tätigkeit des Volkes und versucht, das nationale Bewußtsein durch die Erinnerung an geschwundenen Glanz und vergangene Größe wachzuhalten. Solche Vergleiche zwischen einer Vergangenheit, die bereits Sage geworden ist, und einer versklavten Gegenwart machen dem Volke das erlittene Unrecht doppelt fühlbar, denn nichts wirkt stärker auf den Geist der Menschen als die Überlieferung. Gelingt es aber solchen unterdrückten Völkergruppen früher oder später, das

fremde Joch abzuschütteln und selber als nationale Macht aufzutreten, so tritt die kulturelle Seite ihrer Bestrebungen nur allzu schnell in den Hintergrund, um der nüchternen Wirklichkeit machtpolitischer Erwägungen das Feld zu räumen. Die jüngste Entwicklung der nach dem ersten Weltkriege entstandenen nationalen Staatswesen in Europa legt sprechendes Zeugnis dafür ab.

Auch in Deutschland wurden die nationalen Bestrebungen vor und nach den «Freiheitskriegen» stark von der Romantik beeinflusst, deren Träger sich bemühten, die Überlieferungen einer entschwundenen Zeit im Volke wieder lebendig zu machen und ihm die Vergangenheit im verklärten Lichte erscheinen zu lassen. Als dann später die letzten Hoffnungen, welche die deutschen Patrioten auf die Befreiung vom Joche der Fremdherrschaft gesetzt hatten, wie schillernde Seifenblasen zerstoben waren, da flüchtete sich der Geist um so williger in die mondbeglänzten Zaubernächte und die sehnsuchtsschwangere Märchenwelt der Romantik, um Vergessenheit zu finden vor der grauen Wirklichkeit des Lebens und seinen schmählichen Enttäuschungen.

Bei dem Kulturnationalismus fließen in der Regel zwei besondere Empfindungen ineinander über, die im Grunde nichts miteinander gemein haben. Denn Heimatgefühl ist nicht Patriotismus, ist nicht Liebe zum Staat, nicht Liebe, die in der abstrakten Vorstellung von der Nation ihre Wurzel findet. Es bedarf keiner breitspurigen Erklärungen, um zu zeigen, daß das Stück Erde, auf dem der Mensch die Jahre seiner Jugend verlebt hat, mit seinem inneren Empfinden tief verwachsen ist. Denn es sind die Eindrücke der Kindheit und der frühen Jugend, die am unvergänglichsten sind und am längsten in der Seele des Menschen nachwirken. Die Heimat ist sozusagen das äußere Kleid des Menschen, an dem ihm jede Falte innig vertraut ist. Diesem Heimatgefühl entspringt auch in späteren Jahren jenes stumme Sehnen nach einer Vergangenheit, die längst unter Trümmern begraben liegt, das die Romantiker den Blick so tief nach innen senken ließ.

Mit dem sogenannten «nationalen Empfinden» hat das Heimatgefühl keine Verwandtschaft, obwohl man beide oft genug in einen Topf wirft und nach Falschmünzerart als die gleichen Werte ausgibt. Es ist gerade das «Nationalbewußtsein», welches die zarten Knospen des wahren Heimatgefühls verzehrt, da es stets bestrebt ist, alle Eindrücke, welche der Mensch durch die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der heimatlichen Erde empfängt, gleichzuschalten und in eine bestimmte Form zu pressen. Es ist dies das unvermeidliche Ergebnis jener mechanischen Einheitsbestrebungen, die in der Wirklichkeit nur die Bestrebungen des nationalen Staates sind.

Der Versuch, die natürliche Zuneigung des Menschen zur Heimat durch die pflichtgemäße Liebe zur Nation ersetzen zu wollen – ein Gebilde, das seine Entstehung allen möglichen Zufälligkeiten verdankt und wo mit brutaler Faust Elemente zusammengeschmiedet wurden, die kein inneres Bedürfnis zusammenführte –, ist eine der grotesksten Erscheinungen unserer Zeit, denn das sogenannte Nationalbewußtsein ist nichts anderes als ein aus

machtpolitischen Erwägungen propagierter Glaube, welcher den religiösen Fanatismus vergangener Jahrhunderte abgelöst hat und sich heute zum größten Hindernis jeder kulturellen Entwicklung ausgewachsen hat. Mit Heimatliebe hat diese blinde Verehrung eines abstrakten Vaterlandsbegriffes nichts zu tun. Heimatliebe kennt keinen «*Willen zur Macht*», ist frei von jener hohlen und gefährlichen Überheblichkeit dem Nachbarn gegenüber, die zu den eiserne Belangen jedes wie immer gearteten Nationalismus gehört. Heimatliebe treibt weder praktische Politik noch verfolgt sie irgendwelche staatsershaltende Ziele. Sie ist lediglich der Ausdruck eines inneren Empfindens, das ebenso ungezwungen wie die Freude des Menschen an der Natur hervortritt, von der die Heimat ein Teil ist. So betrachtet, verhält sich das Heimatgefühl zu der staatlich verordneten Liebe zur Nation wie ein echtes Erzeugnis zu einem in der Retorte hergestellten Ersatzprodukt.

Der Anstoß zur deutschen Romantik kam aus Frankreich. Rousseaus Schlagwort «*Zurück zur Natur!*», seine bewußte Empörung gegen den Geist der Aufklärung, seine starke Betonung des rein Gefühlsmäßigen gegen die listige Systematik des Verstandes fanden auch jenseits des Rheins einen merkbaren Widerhall, besonders bei Herder, dem die Romantiker, die früher fast alle im Lager der Aufklärung gestanden hatten, sehr stark verpflichtet waren. Herder selbst war kein Romantiker; sein Blick war zu klar, sein Geist zu ungetrübt, als daß er sich an der Verstiegenheit der romantischen Auffassung von der «Zwecklosigkeit alles Geschehens» hätte begeistern können. Doch brachte ihn seine Abneigung gegen alles Systematische, seine Freude an der Ursprünglichkeit der Dinge, seine Anschauung von der innigen Verbundenheit der Menschenseele mit der Allmutter Natur und vor allem sein tiefes Einfühlungsvermögen in die geistige Kultur fremder Völker und vergangener Zeiten den Trägern der Romantik sehr nahe. In der Tat lassen sich die großen Verdienste, welche sich die Romantiker durch die Erschließung fremder Literaturen und ihre Wiederentdeckung der deutschen Sagenwelt erworben haben, zum großen Teil auf die Anregungen Herders zurückführen, der ihnen den Weg gezeigt hatte.

Aber Herder hatte in allem, was er dachte, die Menschheit als Ganzes im Auge. Er sah – wie Heine so schön sagte – «*die ganze Menschheit als eine große Harfe in der Hand des großen Meisters*». Jedes Volk war ihm eine Saite, und aus dem harmonischen Zusammenklang aller Saiten entstand ihm die ewige Melodie des Lebens. Von diesem Gedanken getragen, erfreute er sich an der unendlichen Mannigfaltigkeit des Völkerlebens und folgte mit liebenden Blicken allen Kundgebungen seiner kulturellen Betätigung. Er kannte keine ausgewählten Völker und hatte für den Neger und Mongolen dasselbe Verständnis wie für die Angehörigen der weißen Rasse. Wenn man liest, was er über den Plan einer *Naturgeschichte der Menschheit in rein menschlichem Sinne* zu sagen hatte, so erhält man den Eindruck, als hätte er die Verschrobenheiten unserer modernen Rassentheoretiker und Nationalfetischisten vorausgeahnt.

«Vor allem sei man unparteiisch wie der Genius der Menschheit selbst, man habe keinen Lieblingsstamm, kein Favoritvolk auf der Erde. Leicht verführt eine solche Vorliebe, daß man der begünstigten Nation zu viel Gutes, anderen zu viel Böses zuschreibe. Wäre vollends das geliebte Volk bloß ein kollektiver Name (Kelten, Semiten, Chuschiten usw.), der vielleicht nirgends existiert hat, dessen Abstammung und Fortpflanzung man nicht erweisen kann, so hätte man ins Blaue des Himmels geschrieben.»

Die Träger der Romantik folgten zunächst diesen Spuren und entwickelten eine Menge fruchtbarer Keime, die auf die verschiedensten Ideenrichtungen eine anregende Wirkung hatten. Doch interessiert uns hier lediglich der Einfluß, den sie auf die Entwicklung der nationalen Ideen in Deutschland hatten. Die Romantiker entdeckten für die Deutschen die deutsche Vergangenheit und gewannen ihr manche Seiten ab, die man früher kaum bemerkt hatte. Sie schwelgten förmlich in dieser Vergangenheit, und bei ihren Versuchen, das Gewesene wieder lebendig zu machen, haben sie manchen verborgenen Schatz gehoben, manche verklungene Saite wieder in Schwingung versetzt. Und da die meisten ihrer geistigen Vertreter auch philosophischen Betrachtungen nachgingen, so träumten sie von einer höheren Einheit des Lebens, in der alle Gebiete menschlicher Betätigung – Religion, Staat, Kirche, Wissenschaft, Kunst, Philosophie, Ethik und Alltag – wie Strahlenbündel in einem Brennglas zusammengefaßt werden.

Die Romantiker glaubten an eine *verlorene Heimat*, an einen gewesenen Zustand geistiger Vollkommenheit, in dem die Lebenseinheit, die sie erstrebten, einmal gegeben war. Seitdem war eine Art Sündenfall eingetreten: die Menschheit war in ein Chaos feindlicher Gegensätze hineingeraten, durch welche die innere Gemeinschaft zwischen den einzelnen Gliedern zerstört und jeder in einen abgerissenen Teil verwandelt wurde, der seine tieferen Beziehungen zum Ganzen verloren hatte. Die Versuche, die Menschen wieder zu einem Ganzen zu einen, führten bisher nur zu mechanischen Bindungen, denen der innere Impuls des eigenen Wachsens und Reifens fehlte. Deshalb vergrößerten sie nur das Übel und töteten die bunte Mannigfaltigkeit der inneren und äußeren Lebensbeziehungen. In dieser Hinsicht galt Frankreich den Romantikern als abschreckendes Beispiel, weil man dort seit Jahrhunderten bestrebt war, alle Erscheinungen des Lebens einem geistlosen politischen Zentralismus einzugliedern, welcher die Ursprünglichkeit der gesellschaftlichen Beziehungen verfälschte und mit Vorbedacht ihres wahren Charakters entkleidete.

Nach der romantischen Auffassung konnte die verlorene Einheit nicht durch äußere Mittel wiederhergestellt werden, sie mußte vielmehr aus der inneren Seelenstimmung der Menschen hervorwachsen und zur Reife gelangen. Die Romantiker waren fest davon überzeugt, daß in der Seele des Volkes die Erinnerung an jenen Zustand einstiger Vollkommenheit leise schlummerte; doch war die innere Quelle verschüttet und mußte erst allmählich wieder frei-

gelegt werden, bevor jenes stille Ahnen im Bewußtsein des Menschen wieder lebendig werden konnte. Und sie spürten den verborgenen Quellen nach und verloren sich immer tiefer in dem mystischen Halbdunkel einer vergangenen Zeit, deren seltsamer Zauber ihren Geist berauschte. Das deutsche Mittelalter mit seiner bunten Mannigfaltigkeit und seiner unerschöpflichen Gestaltungskraft wurde den Romantikern zu einer neuen Offenbarung, sie glaubten dort die große Lebenseinheit gefunden zu haben, welche die Menschen verloren hatten. Nun sprachen die alten Städte und die gotischen Dome eine besondere Sprache und zeugten von jener verlorenen Heimat, nach der sich die Sehnsucht der Romantik verzehrte. Der Rhein mit seinen sagenumwobenen Burgen, Klöstern und Bergen wurde zum heiligen Strome Deutschlands; alles Vergangene bekam ein anderes Gepräge, einen verklärten Sinn.

So entwickelte sich allmählich eine Art Kulturnationalismus, dessen innerer Gehalt in dem Gedanken gipfelte, daß die Deutschen auf Grund ihrer glänzenden Vergangenheit, die nun ihre Wiedergeburt im Volke erfahren sollte, dazu berufen seien, dem siechen Menschengeschlechte die lang ersehnte Genesung zu bringen. So wurden die Deutschen in den Augen der Romantiker zum auserwählten Volk der Gegenwart, das die Vorsehung selbst dazu ausersehen hatte, eine göttliche Sendung zu erfüllen. Dieser Gedanke kehrte auch bei Fichte immer wieder, dessen philosophischer Idealismus neben der Naturphilosophie Schellings auf die Romantiker den stärksten Einfluß hatte. Fichte hatte die Deutschen als «Urvolk» bezeichnet, dem allein die Erlösung der Menschheit vorbehalten war. Was ursprünglich vielleicht der frommen Begeisterung eines überspannten Dichtergemütes entsprungen ist und daher an sich recht harmlos sein mochte, nimmt bei Fichte bereits den Charakter des konstruierten Gegensatzes an, der jedem Nationalismus im tiefsten zugrunde liegt und bereits die Drachensaat des Völkerhasses in sich trägt. Von der nationalen Überheblichkeit bis zur Verlästerung und Herabsetzung alles Fremden ist in der Regel nur ein Schritt, der besonders in bewegten Zeiten rasch getan wird.

Waren die Deutschen in der Tat ein «Urvolk», wie Fichte behauptete und andere ihm nachgesprochen haben, ein Volk, das mehr von der verlorenen Heimat in sich trug als alle anderen Völker, so konnte sich keine andere Nation mit ihnen messen oder auch nur einen Vergleich mit ihnen bestehen. Um diese Behauptung zu erhärten, war man gezwungen, Völker als Kategorien aufzufassen, sie wie Einzelwesen zu behandeln, um den wirklichen oder vermeintlichen Unterschieden zwischen ihnen die Bedeutung beizumessen, die man brauchte. So begann das Werk des müßigen Spekulierens und Konstruierens, in dem besonders Fichte Außerordentliches geleistet hat. Waren ihm doch die Deutschen das einzige Volk, das *Charakter* besaß; «*denn Charakter haben und deutsch sein, ist ohne Zweifel gleichbedeutend.*» – Woraus natürlich folgte, daß andere Völker, und besonders die Franzosen, charakterlos waren. Man entdeckte, daß es in der französischen Sprache kein Wort für «Gemüt»

gab, womit bewiesen war, daß Gott nur die Deutschen mit einem so edlen Gut bedacht hatte.

Aus diesen und ähnlichen Voraussetzungen gelangte man allmählich zu den verwegensten Folgerungen: Da der Franzose kein Gemüt besaß, so war sein Geist nur auf das Sinnliche und Materielle gerichtet, Dinge, welche der inneren Keuschheit des gemühtiefen Deutschen naturgemäß widerstrebten. Aus dem Gemüt erklärte man auch die «angeborene Biederkeit und Treue» des Deutschen; nur wo das Gemüt fehlte, kauerte die Arglist und Tücke auf dem Grunde der Seele, Eigenschaften, welche der Deutsche neidlos anderen Völkern überließ. Wahre Religion wurzelt in der Tiefe des Gemütes. Das erklärte, weshalb sich bei den Franzosen der *Geist der Aufklärung* entwickeln mußte, der zuletzt in ödeste Freigeisterei ausmündete. Der Deutsche aber erfaßte den Geist des Christentums in seiner ganzen Tiefe und gab ihm einen besonderen Sinn, eine seinem innersten Wesen angemessene Deutung.

Fichte hatte von der Ursprache der Deutschen gesprochen und meinte damit «eine Sprache, die von dem ersten Laut an, der in demselben Volke ausbrach, ununterbrochen und aus dem wirklich gemeinsamen Leben dieses Volkes sich entwickelt hat». So kam er zu dem Schluß, daß nur bei einem «Urvolk», das eine «Ursprache» besitzt, die Geistesbildung ins Leben eingreife, während bei den anderen Völkern, die ihre Ursprache vergessen und eine fremde Sprache angenommen haben – dazu gehörten natürlich vor allen die Franzosen –, die geistige Bildung und das Leben jedes seine eigenen Wege gehe. Aus dieser vermeintlichen Erkenntnis leitete Fichte bestimmte politische und soziale Erscheinungen des Völkerlebens ab, so wenn er in seiner vierten Rede an die Deutsche Nation ausführte:

«In einer Nation von der ersten Art ist das große Volk bildsam, und die Bildner einer solchen erproben ihre Entdeckungen an dem Volke und wollen auf dieses einfließen, dagegen in einer Nation von der zweiten Art die gebildeten Stände vom Volke sich scheiden und des letzteren nicht weiter denn als eines blinden Werkzeugs ihrer Pläne achten.»

Und diese willkürliche Behauptung, deren Unsinnigkeit jede Stunde durch das Leben selbst widerlegt wird, erfährt gerade heute wieder die seltsamsten Kommentare und wird der deutschen Jugend als tiefste Weisheit der Väter vorgetragen. Je höher man die eigene Nation in den Himmel wachsen ließ, desto armseliger und nichtssagender mußte alles andere neben ihr erscheinen. Man sprach den anderen sogar jede schöpferische Begabung ab. Fichte behauptete von den Franzosen, «daß sie sich selbst zum Gedanken der Freiheit und des Rechtsreichs nie erheben können, weil sie den des persönlichen Werts, des rein schöpferischen, durch ihr Denksystem übersprungen haben; auch durchaus nicht begreifen können, daß irgendein anderer Mensch oder Volk so etwas wolle und denke».¹ – Zur Freiheit waren natürlich nur die Deutschen berufen, weil sie Gemüt hatten und ein «Urvolk» waren. Leider spricht man

¹ Fichte, *Über den Begriff des wahrhaften Krieges in bezug auf den Krieg 1813*; Dritte Vorlesung.

selbst heute noch so oft und so aufdringlich von der «deutschen Freiheit» und der «deutschen Treue», daß es verdächtig anmuten müßte, wenn uns das Dritte Reich keinen so klaren Anschauungsunterricht gegeben hätte, was es mit dieser angeblichen Freiheit und Treue auf sich hat.

Die meisten der Männer, die in der nationalen Bewegung vor und nach 1813 in Deutschland eine führende Rolle spielten, wurzelten tief im Geiste der Romantik, aus deren Schilderungen vom *Heiligen Römischen Reiche Deutscher Nation*, vom deutschen Mittelalter, von der Sagenwelt der deutschen Vorzeit und vom Zauber der heimatlichen Erde ihr Patriotismus reiche Nahrung sog. Arndt, Jahn, Görres, Schenkendorf, Schleiermacher, Kleist, Eichendorff, Gentz, Körner waren völlig mit romantischen Ideen durchsetzt, und sogar Stein, je älter er wurde, geriet immer tiefer in den Bannkreis der Romantik. Man träumte von der Wiederkehr des alten Reiches unter Österreichs kaiserlichem Banner; nur wenige sahen mit Fichte in dem Preußenkönig den «*Zwingherrn zur Deutschheit*» und glaubten, daß Preußen dazu berufen sei, die Einheit des Reiches herzustellen.

Bei den meisten dieser Männer gelangte die nationalistische Idee zu ihrem folgerichtigen Abschluß: Sie hatte begonnen als lockende Sehnsucht nach einer verlorenen Heimat und mit der poetischen Verklärung der deutschen Vergangenheit; danach kam ihren Trägern der Gedanke an die große historische Sendung der Deutschen; man stellte Vergleiche an zwischen dem eigenen Volke und anderen Völkern und verbrauchte zur Ausmalung der eigenen Vorzüge so viel Farbe, daß für die anderen kaum noch etwas übrigblieb. Das Ende war ein wilder Franzosenhaß und eine blöde Deutschtümelei, die häufig an Unzurechnungsfähigkeit grenzte.

Derselbe Entwicklungsgang läßt sich übrigens bei jedem wie immer gearbeteten Nationalismus feststellen, ganz gleich, ob seine Träger Deutsche, Polen oder Italiener sind, nur daß der *Erbfeind* bei jeder Nation einen anderen Namen trägt. Man sage nicht, daß die harten Erfahrungen der Fremdherrschaft und der Krieg, der alle schlimmen Leidenschaften der Menschen entfesselt, die deutschen Patrioten zu solch einseitigen und haßerfüllten Gedankengängen geführt haben. Was damals und auch nach den «Freiheitskriegen» sich als deutscher Patriotismus breitmachte, war mehr als die berechnete Aufwallung gegen ein fremdes Joch; es war die offene Kriegserklärung gegen das Wesen, die Sprache und die geistige Kultur eines Nachbarvolkes, das – wie Goethe sagte – zu «*den kultiviertesten der Erde*» gehörte, dem er selbst «*einen großen Teil seiner eigenen Bildung verdankte*».

Arndt, der mit zu den einflußreichsten Männern der patriotischen Erhebung gegen die Herrschaft Napoleons in Deutschland gehörte, kannte in seinem krankhaften Franzosenhaß überhaupt keine Grenze mehr:

«*Haß gegen die Fremden, Haß gegen die Franzosen, gegen ihren Tand, ihre Eitelkeit, ihre Liederlichkeit, ihre Sprache, ihre Sitten, ja brennenden Haß gegen alles, was nur von ihnen kommt, das muß alles Deutsche fest und brüderlich*

vereinen und deutsche Tapferkeit, deutsche Freiheit, deutsche Zucht, deutsche Ehre und Gerechtigkeit oben schweben lassen und wieder in die alte Würde und Herrlichkeit stellen, wodurch unsere Väter vor den meisten Völkern der Erde leuchteten ... Was euch in Schande gebracht hat, muß euch wieder zu Ehren bringen. Nur ein blutiger Franzosenhaß kann die deutsche Kraft vereinen, die deutsche Herrlichkeit wiederherstellen, alle edelsten Triebe des Volkes hervortreiben und alle niedrigsten versenken; dieser Haß als Palladium deutscher Freiheit den Kindern und Enkeln überliefert, muß künftig an der Scheide, an dem Vogesus und den Ardennen Germaniens sicherster Grenzhüter sein.»²

Bei Kleist steigerte sich der Haß gegen alles Französische zur blinden Raserie. Er machte sich lustig über Fichtes *Reden an die Nation* und sah in ihm nicht mehr als einen willensschwachen Schulmeister, dem kraftlose Worte den Mut zur Tat ersetzen mußten. Was er forderte, war ein Volkskrieg, wie ihn die Spanier unter der Leitung fanatischer Priester und Mönche gegen die Franzosen führten. In einem solchen Kriege schien ihm jedes Mittel erlaubt: Gift und Dolch, Wortbruch und Verrat. Sein *Katechismus der Deutschen, abgefaßt nach dem Spanischen für Kinder und Alte*, der bezeichnenderweise in der Form eines Gesprächs zwischen einem Vater und seinem Kinde geschrieben ist, gehört wohl zu den wildesten Kundgebungen eines zügellosen Nationalfanatismus, der in seiner furchtbaren Unduldsamkeit jedes menschliche Gefühl mit Füßen tritt. Vielleicht läßt sich dieser grausige Fanatismus zum Teil auf den krankhaften Geisteszustand des unglücklichen Dichters zurückführen; andererseits gibt uns die Gegenwart den besten Anschauungsunterricht, wie eine solche Geistesverfassung künstlich gezüchtet werden kann und mit unheimlicher Gewalt um sich greift, wenn sie durch besondere gesellschaftliche Verhältnisse begünstigt wird.

Ludwig Jahn, der nach Fichtes Tod der geistige Führer der deutschen Jugend wurde, den sie abgöttisch verehrte, trieb die Franzosenfresserei und die nationalistische Verschrobenheit so weit, daß er selbst vielen seiner patriotischen Mitkämpfer auf die Nerven ging. Deshalb nannte ihn Stein einen «*fratzenhaften dünkelvollen Narren*» und Arndt einen «*gereinigten Eulenspiegel*». Jahn verungenierte alles und witterte überall fremdes Wesen und französische Lotterie. Liest man die Lebensgeschichte dieses seltsamen Heiligen, so erhält man den Eindruck, in dem «*Alten im Barte*» einen frühen Vorläufer der modernen Hitlerei vor sich zu haben. Sein rohes anspruchsvolles Poltern, seine unglaubliche Dünkelhaftigkeit und hohle Prahlucht, seine Freude an geistigem Knotentum, sein gewalttätiger Sinn, seine dreiste Aufdringlichkeit und vor allem seine grenzenlose Unduldsamkeit, die keine andere Meinung achtete und jeden Gedanken, der ihm nicht genehm war, als undeutsch verschrie, das alles machte ihn zum Ahnherrn des heutigen Nationalsozialismus.

Jahn hatte überhaupt keinen eigenen politischen Gedanken. Was ihm am meisten zusagte, war nicht das deutsche Mittelalter, sondern die deutsche

² E. M. Arndt, *An die Preußen*; Januar 1813.

Urzeit; dort war er zu Hause und schwelgte geradezu in germanischer Ursprünglichkeit. Er schlug vor, daß zwischen Deutschland und Frankreich eine «*Hamme*», eine Art Urwald angelegt werde, in dem Auerochsen und wilde Tiere hausten. Ein besonderer Grenzschutz sollte dafür Sorge tragen, daß keinerlei Verkehr zwischen den beiden Ländern stattfände, damit die germanische Tugend nicht durch welsche Verdorbenheit angefressen werde. In seinem aberwitzigen Franzosenhaß ging Jahn so weit, daß er öffentlich predigte, «*der tue einerlei Ding, der seine Tochter die französische Sprache oder die Hurerei erlernen lasse*». Im Hirne dieses sonderbaren Propheten verzerrte sich alles, am meisten die deutsche Sprache, die er in seinem wilden Reinigungsfanatismus fürchterlich mißhandelte.

Trotzdem genoß Jahn nicht nur die uneingeschränkte Bewunderung der deutschen Jugend. So ernannte ihn die Universität von Jena zum Ehrendoktor und verglich sein ödes Kraftmeiertum mit der Beredsamkeit Luthers. Ein verdienstvoller Sprachforscher wie Thiersch widmete ihm seine deutsche Pindar-Ausgabe, und Franz Passow, Professor der griechischen Literatur in Weimar, erklärte gar, daß seit Luther nichts so Vortreffliches geschrieben wurde wie Jahns *Teutsche Turnkunst*. – Gäbe uns das heutige Deutschland nicht ein so abschreckendes Beispiel, wie unter dem Drucke besonderer Verhältnisse eine geistlose Phraseologie, von einem rücksichtslosen Knotentum getragen, weite Kreise einer Nation erfassen und in eine bestimmte Richtung bringen kann, so wäre der Einfluß eines wirren Kopfes wie Jahn schwer zu verstehen. Daß dieser Mann bei der Jugend Fichtes Erbe übernehmen durfte, läßt sich nur durch den geistigen Tiefstand des jungen Geschlechts selbst erklären. Sogar ein durch und durch national eingestellter und konservativer Historiker wie Treitschke bemerkte in seiner *Deutschen Geschichte*: «*Es blieb ein krankhafter Zustand, daß die Söhne eines geistreichen Volkes einen lärmenden Barbaren als ihren Lehrer verehrten.*»

Das kam eben daher, weil die engherzige Deutschtümelei, die nach den Befreiungskriegen in Deutschland Mode geworden war, zur geistigen Barbarei führen mußte. Die kranke Sucht der *Auserwähltheit* drängte folgerichtig zur geistigen Entfremdung von der allgemeinen Kultur der Zeit und zu einer völligen Verkennung aller menschlichen Beziehungen. Es war die Zeit, wo der Geist Lessings und Herders das junge Geschlecht nicht mehr anregen konnte, wo Goethe neben, doch nicht in der Nation lebte. Was dabei herauskam, war jener spezifisch deutsche Patriotismus, der nach Heine darin besteht, daß seinen Trägern «*das Herz enger wird, daß es sich zusammenzieht wie Leder in der Kälte, daß sie das Fremdländische hassen, daß sie nicht mehr Weltbürger, nicht mehr Europäer, sondern nur enge Deutsche sein wollen*».

Es ist ein Unding, in den Männern von 1813 Hüter der Freiheit sehen zu wollen; nicht einer von ihnen wurde von wahrhaft freiheitlichen Gedanken getragen. Fast jeder wurzelte geistig in einer längst vergangenen Zeit, welche der Gegenwart keine neuen Ausblicke mehr erschließen konnte. Das gilt auch

für die *Burschenschaften*, deren schmähliche Unterdrückung durch die siegreiche Reaktion wohl die Hauptursache war, daß man ihr noch heute freiheitliche Bestrebungen nachrühmt. Daß bei den Burschenschaften ein idealistischer Zug vorhanden war, wird niemand bestreiten, aber das ist kein Beweis für ihren freiheitlichen Sinn. Ihr christlich-germanischer Mystizismus, ihre groteske Abwehr gegen alles, was sie «fremdes Wesen» und «fremden Geist» nannten, ihre judenfeindlichen Bestrebungen, die in Deutschland von alters her zum Erbgut aller reaktionären Ideengänge gehörten, und die allgemeine Verschwommenheit ihrer Ansichten, das alles machte sie zu Vertretern eines mystischen Glaubens, in dem sich Bestandteile der verschiedensten Auffassungen in bunter Mischung zusammenfanden, aber sicher nicht zu Bannerträgern einer neuen Zukunft. Als dann nach der Ermordung Kotzebues durch den Studenten Karl Sand die Reaktion zu einem vernichtenden Schläge ausholte und durch die infamen Karlsbader Beschlüsse alle Verbindungen der Jugend unterdrückt wurden, da hatte die Burschenschaft den Kreaturen Metternichs nichts anderes entgegenzustellen als jene hilflosen und ergebungsvollen Strophen Binzers, die mit den Worten endeten:

*Das Band ist zerschnitten, war schwarz, rot und gold,
Und Gott hat es gelitten, wer weiß, was er gewollt!
Das Haus mag zerfallen – was hat's denn für Not?
Der Geist lebt in uns allen, und unsere Burg ist Gott!*

Wirkliche Revolutionäre hätten andere Worte gefunden gegen jene brutale Vergewaltigung ihrer tiefsten Menschenwürde. – Vergleicht man die kühnen Anfänge der deutschen Aufklärung mit ihrer großen, alles beherrschenden Idee der Menschenliebe und der Freiheit des Gedankens mit jenen traurigen Ergebnissen eines aus Rand und Band geratenen *Nationalbewußtseins*, so begreift man den ungeheuren geistigen Rückschlag, den Deutschland erlitten hatte, und weiß den ganzen Ingrimm von Heines Worten zu würdigen:

«Da sehen wir nun das idealistische Flegeltum, das Herr Jahn in System gebracht; es begann als die schäbige, plumpe, ungewaschene Opposition gegen eine Gesinnung, die eben das Herrlichste und Heiligste ist, was Deutschland hervorgebracht hat, nämlich gegen jene Humanität, gegen jene allgemeine Menschenverbrüderung, gegen jenen Kosmopolismus, dem unsere großen Geister: Lessing, Herder, Schiller, Goethe, Jean Paul, dem alle Gebildeten in Deutschland immer gehuldigt haben.»

Es ist eine eigenartige Erscheinung, daß die Bekanntesten Vertreter der romantischen Schule, die so viel zur Gestaltung jenes mystischen Nationalbewußtseins in Deutschland beigetragen hatten, fast ausnahmslos im Lager der offenen politischen und klerikalen Reaktion gelandet sind. Das ist um so auffallender, als die meisten von ihnen ihre literarische Laufbahn als Künder der Aufklärung und Gedankenfreiheit begonnen hatten und die große Revolution im Nachbarlande mit Begeisterung begrüßten. War es schon befremdlich, daß

ein gewesener Jakobiner wie Görres, der die Zerschlagung des deutschen Reiches mit wilder Freude bejubelt hatte, sich so überraschend schnell in einen der ungestümsten Gegner des Franzosentums verwandelte, so war es noch unbegreiflicher, daß derselbe Görres, der noch in seiner Schrift *Teutschland und die Revolution* (1820) der wütenden Reaktion mit männlicher Entschlossenheit die Zähne zeigte, sich bald darauf dem Papismus in die Arme warf und in seinem klerikalen Fanatismus so weit ging, daß er sich die Anerkennung Joseph de Maistres verdiente.

Wilhelm und Friedrich Schlegel, Steffens, Tieck, Adam Müller, Brentano, Fouqué, Zacharias Werner und viele andere wurden von der reaktionären Welle erfaßt. Hunderte von jungen Künstlern pilgerten nach Rom und traten in den Schoß der katholischen Kirche zurück, die damals eine gute Ernte hatte. Es war ein wahrer Hexensabbat von brünstiger Bekehrungswut und tobsüchtiger Schwärmerei, der allerdings die innere Überzeugungskraft des mittelalterlichen Menschen abging. Das war das Ende jenes Kulturnationalismus, der als brennende Sehnsucht nach der verlorenen Heimat begonnen hatte, um im Sumpfe der tiefsten Reaktion auszumünden. Georg Brandes hat nicht übertrieben, wenn er sagte:

*«Was ihr religiöses Verhältnis betrifft, so strecken alle die in Poesie so revolutionären Romantiker demütig den Hals hin, sobald sie das Joch gewahren. Und in der Politik sind sie es, welche den Wiener Kongreß leiten und seine Manifeste zur Aufhebung der Gedankenfreiheit der Völker zwischen einer Feierlichkeit in der Stephanskirche und einem Austerndiner bei Fanny Elssler verfaßten.»*³

Und doch darf man die meisten dieser Männer nicht mit einem Gentz, auf den Brandes mit seinen Worten anspielte, auf dieselbe Stufe stellen. Gentz, der neben Metternich, in dessen Solde er stand, für die infamen Karlsbader Beschlüsse am meisten verantwortlich war, war *«ein verfaulter Charakter»*, wie Stein ihn genannt hatte, ein geistreicher Soldschreiber, der seine Feder jedem verkaufte, der ihn dafür bezahlte. Er hatte dem englischen Sozialisten Robert Owen gegenüber in einem Augenblicke zynischer Offenheit das ganze Leitmotiv seines erbärmlichen Lebens in wenigen Worten klargelegt, als dieser, der seinen wahren Charakter nicht kannte, glaubte, ihn für seine sozialen Reformpläne gewinnen zu können: *«Wir wünschen nicht, daß die große Masse wohlhabend und unabhängig werde; wie könnten wir sie sonst beherrschen!»* – Mit einem Gentz könnte man höchstens noch Friedrich Schlegel vergleichen, der sich ebenfalls zum Soldschreiber Metternichs erniedrigte. Die übrigen Häupter der romantischen Schule gelangten ganz von selbst auf die Bahn der Reaktion, da ihren ganzen Ideengängen ein reaktionärer Keim zugrunde lag, der sie dazu drängte. Die Tatsache, daß fast alle von ihnen denselben Weg gingen, kann wohl als Beweis dienen, daß dieser ganzen Richtung etwas Ungesundes anhaftete, das sie nie überwinden konnten und das den Weg ihrer Entwicklung bestimmte.

³ Georg Brandes, *Die romantische Schule in Deutschland*; Berlin 1900, S. 6.

Der reaktionäre Kern der deutschen Romantik geht schon aus ihrer Auffassung über den Staat hervor, die schnurstracks zurück zum theoretischen Absolutismus führte. Schon Novalis hatte damit begonnen, dem Staat ein besonderes Eigenleben zuzusprechen, indem er ihn als «*mystisches Individuum*» betrachtete und daraus folgerte: «*Der vollkommene Bürger lebt ganz im Staate.*» Ganz im Staate kann aber nur der Mensch leben, den der Staat gänzlich ausfüllt. Eine solche Auffassung deckte sich natürlich nicht mit den liberalen Ideengängen der Aufklärungsperiode; sie war ihr offenkundiger Gegensatz.

Adam Müller, der eigentliche Staatstheoretiker der Romantik, wendete sich denn auch mit aller Entschiedenheit gegen die «*Chimäre des Naturrechts*», auf welchem die meisten Ideenströmungen des Liberalismus fußten. In seinen *Elementen der Staatskunst* tritt er der liberalen Auffassung, deren weitgehendster Vertreter in Deutschland Wilhelm von Humboldt gewesen ist, mit allem Nachdruck entgegen und führte aus, daß «*der Staat nicht eine bloße Manufaktur, Meierei, Assecuranzanstalt oder merkantilische Sozietät*» sei, sondern «*die innigste Verbindung des gesamten physischen und geistigen Reichthums, des gesamten inneren und äußeren Lebens einer Nation zu einem großen, energischen, unendlich bewegten und lebendigen Ganzen*». – Demzufolge konnte der Staat nie ein Mittel für irgendwelche Sonderzwecke oder überhaupt für einen bestimmten Zweck sein, wie der Liberalismus ihn auffaßte; er war vielmehr Selbstzweck in seiner höchsten Form, Zweck, der sich selbst genügt und der in der Einheit von Recht, Nationalität und Religion wurzelt. Wenn es auch oft den Anschein hat, als diene der Staat einer besonderen Aufgabe, so ist dies nach Müllers Auffassung bloß eine optische Täuschung der Theoretiker: in Wirklichkeit dient der Staat nur sich selbst und ist für keinen ein Mittel.

Karl Ludwig von Hallers ebenso seichtes, als unverschämtes Machwerk, das den langatmigen Titel trug, *Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, war nur eine grobkörnige und geistlose Wiederholung derselben Gedankengänge, nur daß bei Haller die reaktionäre Tendenz viel offenkundiger und demonstrativer hervortritt. Haller verwarf prinzipiell den Gedanken, daß die bürgerliche Gesellschaft aus einem geschriebenen oder ungeschriebenen Vertragsverhältnis zwischen den Bürgern und dem Staate überhaupt hervorgegangen sein könnte. Der Naturzustand, aus dem alle Einrichtungen der politischen Gesellschaft allmählich geboren wurden, ist gleichbedeutend mit der Ordnung Gottes, die der Ursprung aller Dinge ist. Das erste Ergebnis dieses Zustandes aber war, daß der Starke über alle anderen herrschte; daraus geht hervor, daß alle Macht einem Naturgesetz entspringt, das in Gottes Ordnung begründet ist. Der Mächtige regiert, gründet den Staat, bestimmt das Recht, und das alles nur auf Grund seiner Stärke und Überlegenheit. Die Macht, die er besitzt, ist eine Gabe Gottes, die gerade deshalb unantastbar ist, da sie von Gott kommt. Daraus folgt, daß der König nicht der Diener des Staates ist, sondern sein Herr sein muß. Staat und Volk

sind sein Eigentum, sein von Gott erhaltenes legitimes Erbe, mit dem er nach Belieben schalten und walten kann. Ist der König ungerecht und hart, so ist das freilich ein Verhängnis für die Untertanen, doch steht es ihnen nicht zu, durch Selbsthilfe eine Änderung herbeizuführen. Alles, was ihnen in diesem Falle zu tun übrigbleibt, ist, Gott anzurufen, damit er den Herrscher erleuchte und ihn auf den rechten Weg lenke.

Man kann verstehen, wie sehr eine solche Lehre die gekrönten Häupter befriedigen mußte. Ganz besonders hatte es Haller dem preußischen Kronprinzen, dem nachmaligen Friedrich Wilhelm IV., angetan, den man den *«Romantiker auf dem Königsthron»* getauft hat. Hegels Staatsvergottung war nur ein Schritt weiter in derselben Richtung und fand gerade deshalb eine so bereitwillige Aufnahme in Deutschland, weil die Staatsauffassung der Romantiker seinen Ideen bereits den Weg geebnet hatte.

Der einzige hervorragende Kopf unter den Romantikern, der auch hier eigene Wege ging, war der katholische Philosoph Franz von Baader, dessen *Tagebücher* eine Menge tiefgründiger Betrachtungen über Staat und Gesellschaft enthalten. Baader, der in seiner Lehre von der ursprünglichen Reinheit des Menschen ausging, bekämpfte Kants Auffassung vom *«radikalen Bösen»* auf das heftigste und zog besonders gegen die Manie des Regierens zu Felde, die im Menschen die besten Anlagen ersticke und ihn zu jeder selbständigen Betätigung unfähig mache. Aus diesem Grunde pries er die Anarchie als eine Heilkraft der Natur gegen den Despotismus, da sie den Menschen zwingt, auf eigenen Füßen zu stehen. Baader verglich den durch stetes Regieren unmündig gewordenen Menschen mit jenem Narren, der sich einbildete, nicht gehen zu können, und nicht von seinem Platze wich, bis eine ausbrechende Feuersbrunst ihm Beine machte.

«Irrtum und Laster erhalten ihre große Stärke durch Materialisierung, Autorisierung bei Institutionen, zum Beispiel als Gesetz. Und dies letztere ist der große Schaden, der große Riegel unserer Vervollkommnungsfähigkeit, den nur Regierung hervorbringen kann. Sie ist also nicht imstande, etwas Gutes, aber sehr imstande, etwas Schlimmes zu tun, indem sie Torheit und Laster sozusagen unsterblich macht und ihnen eine Bestandheit gibt, die sie für sich nie haben können.»

Baaders staatskritische Auffassung geht nicht auf den Liberalismus zurück, sondern auf die deutsche Mystik. Er war bei Meister Eckehart und Jakob Böhme in die Schule gegangen und gelangte zu einer Art Theosophie, die allen weltlichen Zwangsmitteln skeptisch gegenüberstand. Was ihn am Katholizismus am meisten anzog, war der Universalgedanke der Kirche und die Idee der Christenheit als weltumfassende Gemeinschaft, die nur durch das innere Band der Religion besteht und daher keinen äußeren Schutz nötig hat. Baader war ein Eingänger, ein tiefeschürfender Geist, der manchen befruchtet hat, aber auf den allgemeinen Gang der deutschen Entwicklung keinen Einfluß hatte.

So konnte also weder die Romantik noch ihr unmittelbar praktisches Ergebnis, die neuentstandene nationale Bewegung, die zu den Befreiungskriegen führte, Deutschland neue geistige Ausblicke für die freiheitliche Entwicklung seiner Stämme und Völker eröffnen. Im Gegenteil, die staatsphilosophische Auffassung der Romantik konnte der aufkommenden Reaktion nur als moralische Rechtfertigung dienen, während die geschmacklose Deutschtümelei der deutschen Jugend ihr alle anderen Völker entfremden mußte. Dabei geschah das Merkwürdige, daß viele der Träger der Nationalidee gar nicht inne wurden, daß sie die angebliche Befreiung nicht ihrer deutschen Ausschließlichkeit, sondern ausgerechnet jenen «fremdländischen Einflüssen» zu verdanken hatten, gegen die ihr «Deutschtum» so berserkerhaft Sturm lief. Weder Jahns «eichelfressendes Germanentum» mit seiner Urwaldsbegeisterung noch Arndts romantische Träume von einem neuen deutschen Ritterorden an der Westgrenze des Landes noch der sehnsuchtsvolle Ruf des Kaiserherolds Schenkendorf nach der glorreichen Wiederkehr des alten Reiches hätten Napoleon zu Fall bringen können. Es war die Auswirkung fremder Ideen und vom Ausland übernommener Einrichtungen, welche dieses Wunder vollbrachten. Um die Fremdherrschaft abzuschütteln, mußte Deutschland wenigstens einen Teil jener Ideen übernehmen, welche die Französische Revolution ins Leben gerufen hatte. Schon die Tatsache, daß es ein «Volkskrieg» war, an dem sich die Macht Napoleons verbluten mußte, zeigt, wie tief demokratische Ideengänge bereits in Deutschland eingedrungen waren; denn jeder nationalen Erhebung liegt bewußt oder unbewußt ein demokratischer Gedanke zugrunde. Es war diese Form der Kriegführung, welche Frankreich in den Stand setzte, sich gegen ganz Europa behaupten zu können. Deshalb waren ja die deutschen Fürsten und besonders Österreich fast bis zuletzt die grimmigsten Gegner einer nationalen Erhebung, hinter der sie die Hydra der Revolution lauern sahen; fürchteten sie doch mit Gentz, daß ein «*nationaler Befreiungskrieg sehr leicht in einen Freiheitskrieg umschlagen könnte*». Die Gründung der Landwehr, überhaupt die ganze Heeresreform, die Scharnhorst in Preußen durchführte, ging nach französischem Muster vor sich. Ohne diese wären die Franzosen selbst nach der furchtbaren Katastrophe in Rußland ihren Gegnern noch immer gewachsen gewesen.

Auch die Idee der nationalen Erziehung, die Fichte so sehr in den Vordergrund stellte, die allgemeine Wehrpflicht, der Rechtszwang, der den einzelnen Bürger verpflichtet, ein bestimmtes Amt oder bestimmte Pflichten zu übernehmen, wenn der Staat ihm dies gebietet, und vieles andere war den demokratischen Gedankengängen der großen Revolution entlehnt. Der deutsche Patriotismus übernahm dieses fremde Geistesgut und glaubte, daß es urdeutsches Erzeugnis sei. Wie es Jahn ging, der die deutsche Sprache mit eisernem Besen von allen fremden Bestandteilen reinigen wollte und dabei gar nicht bemerkte, daß er bei der Bildung des «kerndeutschen» Wortes *turnen* eine romanische Wurzel benutzt hatte.

Die deutsche Einheitsbewegung von 1813 und von 1848-49 scheiterte beide Male an dem Verrat der deutschen Fürsten; als aber die Einheit des Reiches 1871 durch einen preußischen Junker zustande gebracht wurde, da sah die nüchterne Wirklichkeit so ganz anders aus als der schillernde Traum, den man einst geträumt hatte. Das war nicht die «Wiederkehr des alten Reiches», welche die Sehnsucht der Romantik so mächtig angeregt hatte. Mit jenem Reiche hatte die Schöpfung Bismarcks etwa *«soviel Ähnlichkeit wie eine Berliner Kaserne mit einer gotischen Kathedrale»*, wie sich der süddeutsche Föderalist Frantz drastisch ausdrückte. Ebenso wenig entsprach sie den liberalen Vorstellungen von einem freien Deutschland, welches der europäischen Völkerfamilie mit seiner geistigen Kultur vorangehen sollte, wie Hoffmann von Fallersleben und die Vorkämpfer der deutschen Einheit von 1848 einst geweissagt hatten. Nein, diese politische Mißgeburt, die ein preußischer Junker gezeugt, war nicht mehr als ein zur Macht gelangtes Großpreußen, das Deutschland in eine riesige Kaserne verwandelte und mit seinem auf die Spitze getriebenen Militarismus und ausgeprägten weltpolitischen Machtbestrebungen nunmehr dieselbe Verhängnisvolle Rolle übernahm, welche der Bonapartismus bisher in Europa gespielt hatte. Schon der Umstand, daß ausgerechnet Preußen, das reaktionärste, in seiner Kultur und Geschichte zurückgebliebenste Land, sich die geistige Führung über alle deutschen Völker anmaßte, ließ keinen Zweifel darüber aufkommen, was bei einer solchen «Schöpfung» herauskommen mußte. Das hatte Bismarcks bedeutendster Gegner, Constantin Frantz, dessen gehaltvolle Schriften den Deutschen heute ebenso unbekannt sind wie die chinesische Sprache, bis ins tiefste erfaßt, wenn er der Meinung Ausdruck gab:

*«Denn das muß doch jedermann zugestehen, daß das ein unnatürliches Verhältnis ist, wenn das alte westliche Deutschland, welches schon jahrhundertlang, ehe nur von einem Preußen überhaupt die Rede gewesen, eine Geschichte gehabt, im Vergleich zu welcher die preußische Staatsgeschichte sich gar klein ausnimmt, und als die Mark Brandenburg noch ein halbwüstes Wendenland war – daß dieses alte Deutschland, mit seinen Kernstämmen der Bayern, Sachsen, Franken und Schwaben, der Thüringer und Hessen, jetzt vielmehr von jener Mark beherrscht wird.»*⁴

Schon die Mehrzahl der deutschen Patrioten von 1813 wollte von einem geeinten Deutschland unter der Führung Preußens nichts wissen, und Görres schrieb in seinem *Rheinischen Merkur* zur Zeit des Wiener Kongresses, daß es den Sachsen und Rheinländern nicht einleuchten wollte, daß vier Fünftel deutscher Menschen sich nach dem entferntesten einen Fünftel benennen sollten, das dazu noch halb slawisch sei. In der Tat hatte sich der slawische Bestandteil der preußischen Bevölkerung durch die Eroberung Schlesiens und die Teilung Polens unter Friedrich II. ganz bedeutend vergrößert und betrug mehr als zwei Fünftel der Gesamteinwohnerschaft des Landes. Um so komi-

⁴ Constantin Frantz, *Der Föderalismus als das leitende Prinzip für die soziale, staatliche und internationale Organisation, unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland*; Mainz 1879, S. 253.

scher nimmt es sich aus, wenn gerade Preußen sich später am geräuschvollsten als der berufene Hüter echtdeutscher Belange aufspielte.

William Pierson, der selbst von der historischen Sendung Preußens zur Herstellung der deutschen Einheit fest überzeugt war, schilderte in seiner *Preußischen Geschichte* sehr anschaulich die Verdienste des preußischen Königtums um das Zustandekommen der «preußischen Nationalität» und bezeugt gegen seinen Willen die alte Wahrheit, daß der Staat die Nation und nicht die Nation den Staat schafft.

«Der Staat erhielt eine eigene Nationalität, die getrennten Stämme, die zu ihm gehörten, wurden leichter und rascher zu einem Körper verschmolzen, seit alle denselben Namen als Preußen, alle dieselben Farben, die schwarz-weiße Fahne trugen. Zwar das Preußentum entwickelte sich nunmehr im Unterschied von dem übrigen Deutschland auch um so bestimmter als ein eigenes Wesen; der preußische Staat trat um so entschlossener als ein Eigenes, Besonderes auf.»

Daß unter diesen Umständen die von Bismarck geschaffene nationale Einheit der Deutschen nie und nimmer zu einer «Germanisierung Preußens», sondern unabwendbar zu einer «Verpreußung Deutschlands» führen mußte, war vorauszusehen und wurde durch den Verlauf der deutschen Geschichte seit 1871 in jeder Hinsicht bestätigt.

XIV

SOZIALISMUS UND STAAT

Der Sozialismus und seine verschiedenen Strömungen. Einfluß demokratischer und liberaler Ideengänge auf die sozialistische Bewegung. Babouvismus und Jakobinertum. Cäsaristische und theokratische Ideen im Sozialismus. Proudhon und der Föderalismus. Die Internationale Arbeiter-Assoziation. Bakunin gegen die zentrale Staatsgewalt. Die Pariser Kommune und ihr Einfluß auf die sozialistische Bewegung. Die parlamentarische Betätigung und die Internationale. Der Deutsch-Französische Krieg und die politische Wandlung Europas. Die modernen Arbeiterparteien und der Kampf um die Macht. Sozialismus und nationale Politik. Autoritärer oder freiheitlicher Sozialismus? Regierung oder Verwaltung?

Mit der Entwicklung des Sozialismus und der modernen Arbeiterbewegung in Europa machte sich eine neue geistige Strömung im Leben der Völker bemerkbar, die vorläufig noch keinen Abschluß gefunden hat, deren Schicksal aber dadurch bestimmt wird, daß je nachdem bei ihren Trägern freiheitliche oder autoritäre Gedankengänge die Oberhand gewinnen und behalten werden. Den Sozialisten aller Richtungen ist die Erkenntnis gemeinsam, daß der gegenwärtige Zustand der gesellschaftlichen Organisation eine stete Ursache der gefährlichsten sozialen Übel ist und auf die Dauer nicht bestehen kann. Gemeinsam ist allen sozialistischen Richtungen auch die Überzeugung, daß eine bessere Ordnung der Dinge nicht durch Änderungen rein politischer Natur herbeigeführt werden kann, sondern nur durch eine gründliche Umgestaltung der bestehenden Wirtschaftsverhältnisse erreichbar ist, und zwar dergestalt, daß die Erde und alle anderen Mittel der gesellschaftlichen Produktion nicht länger Sondereigentum privilegierter Minderheiten in der Gesellschaft bleiben, sondern in den Besitz und die Verwaltung der Allgemeinheit übergehen. Nur so wird es möglich sein, daß nicht die Aussicht auf persönlichen Gewinn, sondern das solidarische Bestreben, für die Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse aller Gesellschaftsmitglieder Sorge zu tragen, Ziel und Zweck jeder produktiven Tätigkeit sein wird.

Über die besondere Gestaltung der sozialistischen Gesellschaft aber und über die Mittel und Wege, zu einer solchen zu gelangen, gehen die Ansichten der verschiedenen sozialistischen Richtungen weit auseinander. Das ist nicht verwunderlich, denn wie jede andere Idee, so kam auch der Sozialismus den Menschen nicht als eine Offenbarung des Himmels; er entwickelte sich vielmehr innerhalb der bestehenden Gesellschaftsformen und in unmittelbarer Anlehnung an diese. So konnte es nicht ausbleiben, daß seine Träger von

den politischen und sozialen Strömungen der Zeit mehr oder weniger stark beeinflußt wurden, je nachdem die eine oder die andere dieser Strömungen in jedem besonderen Lande Fuß gefaßt hatte. Es ist bekannt, welch großen Einfluß die Ideengänge Hegels auf die Gestaltung des Sozialismus in Deutschland hatten; die meisten seiner Bahnbrecher – Grün, Hess, Lassalle, Marx, Engels – kamen aus dem Ideenkreise der deutschen Philosophie, nur Weitling erhielt seine Anregungen von anderer Seite. In England ist die Durchsetzung der sozialistischen Bestrebungen mit liberalen Anschauungen unverkennbar. In Frankreich sind es die geistigen Strömungen der großen Revolution, in Spanien die Einflüsse des politischen Föderalismus, die in den sozialistischen Auffassungen jener Länder scharf hervortreten. Ähnliches läßt sich in der sozialistischen Bewegung jedes Landes feststellen.

Da aber in einem gemeinsamen Kulturkreise wie Europa Ideen und soziale Bewegungen nicht auf ein bestimmtes Land beschränkt bleiben, sondern naturgemäß auf andere Länder übergreifen, so behalten sie nicht bloß ihr rein lokales Kolorit; sie empfangen vielmehr von außen her die mannigfaltigsten Anregungen, die sich fast unmerklich dem eigenen Gedankengut einverleiben und dieses in ihrer besonderen Weise befruchten. Wie stark sich diese äußeren Einflüsse geltend machen, hängt zum großen Teil von den allgemeinen gesellschaftlichen Verhältnissen ab. Man denke nur an den mächtigen Einfluß der Französischen Revolution und ihre geistigen Niederschläge in den meisten Ländern Europas. Es ist daher ohne weiteres klar, daß eine Bewegung wie der Sozialismus in jedem Lande die verschiedensten Ideenverbindungen eingeht und sich nirgends auf eine ganz bestimmte und besondere Ausdrucksform begrenzt.

Babeuf und die kommunistische Schule, die sich seine Ideen zu eigen machte, sind aus der Ideenwelt des Jakobinertums hervorgegangen, von dessen politischer Anschauungsweise sie völlig beherrscht wurden. Sie waren überzeugt, daß man der Gesellschaft jede beliebige Form geben konnte, vorausgesetzt, daß man über die politischen Machtmittel des Staates verfügte. Und da sich mit der Verbreitung der modernen Demokratie im Sinne Rousseaus der Wunderglaube an die Allmacht der Gesetze tief in die Vorstellungen der Menschen eingenistet hatte, so wurde die Eroberung der politischen Macht zu einem Dogma jener sozialistischen Richtungen, die auf den Ideengängen Babeufs und der sogenannten «*Gleichen*» fußten. Der ganze Streit dieser Richtungen unter sich drehte sich hauptsächlich um die Frage, wie man sich am besten und sichersten in den Besitz der Staatsgewalt setzen könnte. Während die direkten Nachfolger Babeufs, die sogenannten Babouvisten, an den alten Überlieferungen festhielten und davon überzeugt waren, daß ihre geheimen Gesellschaften eines Tages durch einen revolutionären Handstreich die öffentliche Macht erringen würden, um mit der Hilfe einer proletarischen Diktatur den Sozialismus ins Leben umzusetzen, vertraten Männer wie Louis Blanc, Pecqueur, Vidal und andere den Standpunkt, daß ein gewaltsamer Umsturz

nach Möglichkeit zu vermeiden sei, vorausgesetzt, daß der Staat den Geist der Zeit begreife und aus eigenem Antrieb auf eine vollständige Umgestaltung der sozialen Wirtschaft hinarbeite. Beiden Richtungen aber war der Glaube gemeinsam, daß der Sozialismus nur mit der Hilfe des Staates und einer entsprechenden Gesetzgebung durchführbar sei. Pecqueur hatte zu diesem Zwecke bereits ein ganzes Gesetzbuch entworfen – eine Art sozialistischen *Code Napoleon* das einer weitblickenden Regierung als Wegweiser dienen sollte.

Fast alle großen Bahnbrecher des Sozialismus in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts waren mehr oder weniger stark von autoritären Vorstellungen beeinflusst. Der geniale Saint-Simon erkannte zwar mit großem Scharfblick, daß die Menschheit einer Zeit entgegenschreite, «*wo die Kunst, Menschen zu regieren, durch die Kunst, Dinge zu verwalten*» abgelöst würde; aber seine Schüler gebärdeten sich dafür um so autoritätswütiger und landeten schließlich bei der Vorstellung einer sozialistischen Theokratie, bis sie gänzlich von der Bildfläche verschwanden.

Fourier entwickelte in seinem «*soziären System*» freiheitliche Gedankengänge von wunderbarer Tiefe und unvergänglicher Bedeutung. So wirkt seine Theorie von der «*attraktiven Arbeit*» gerade heute in der Zeit der kapitalistischen «*Rationalisierung der Wirtschaft*» wie eine innere Offenbarung wahren Menschentums. Aber auch er war ein Kind seiner Zeit und wandte sich wie Robert Owen an alle geistlichen und weltlichen Machthaber Europas in der Hoffnung, daß man ihm helfen würde, seine Pläne zu verwirklichen. Vom eigentlichen Wesen der sozialen Befreiung hatte er kaum eine Ahnung und die meisten seiner zahlreichen Schüler fast noch weniger. – Cabets «*ikarischer Kommunismus*» war durchsetzt mit cäsaristischen und theokratischen Ideen; Blanqui und Barbes waren kommunistische Jakobiner.

In England, wo Godwins tiefgründiges Werk *Politische Gerechtigkeit* bereits 1793 erschienen war, trug der Sozialismus der ersten Periode einen viel freiheitlicheren Charakter als in Frankreich, da ihm dort der Liberalismus und nicht die Demokratie den Weg geebnet hatte. Aber die Schriften von William Thompson, John Gray und anderen blieben auf dem Festlande fast unbekannt. Robert Owens Kommunismus war eine seltsame Mischung von freiheitlichen Gedankengängen und überlieferten autoritären Begriffen. Sein Einfluß auf die gewerkschaftliche und genossenschaftliche Bewegung Englands war eine Zeitlang sehr bedeutend, verlor sich aber besonders nach seinem Tode immer mehr, um praktischeren Erwägungen Platz zu machen, die allmählich das große Ziel der Bewegung ganz aus den Augen verloren.

Unter den wenigen sozialistischen Denkern jener Periode, die versuchten, ihre sozialistischen Bestrebungen auf eine wirklich freiheitliche Grundlage zu stellen, war Proudhon zweifellos der Bedeutendste. Seine zersetzende Kritik der jakobinischen Überlieferungen, des Regierungswesens und des blinden Glaubens an die Wunderkraft der Gesetze und Dekrete wirkte wie eine befreiende Tat, die in ihrer vollen Größe selbst heute noch nicht völlig erkannt wur-

de. Proudhon hatte klar erkannt, daß der Sozialismus freiheitlich sein müsse, wenn er als Schöpfer einer neuen gesellschaftlichen Kultur überhaupt in Frage kommen sollte. In ihm brannte die lodernde Flamme einer neuen Zeit, die er vorausahnte und deren soziale Gestaltung er im Geiste klar vor sich sah. Er war einer der ersten, welche der politischen Metaphysik der Parteien die konkreten Tatsachen der Wirtschaft entgegenstellten. Die Wirtschaft war ihm die eigentliche Basis des gesamten sozialen Lebens, und da er mit tiefem Scharfblick erkannt hatte, daß gerade das Wirtschaftliche gegen jeden äußeren Zwang am empfindlichsten ist, so verknüpfte er mit innerer Folgerichtigkeit die Abschaffung der Wirtschaftsmonopole mit der Ausschaltung alles Regierungswesens aus dem Leben der Gesellschaft. Für ihn hatte der Kultus der Gesetze, dem alle Parteien jener Periode mit einem wahren Fanatismus oblagen, nicht die geringste schöpferische Bedeutung, wußte er doch, daß in einem Gemeinwesen von freien und gleichen Menschen nur das freie Übereinkommen das einzige moralische Band aller gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander sein konnte.

«Sie wollen also die Regierung abschaffen?» – fragte man ihn – «Sie wollen keine Verfassung? Wer wird dann die Ordnung in der Gesellschaft erhalten? Was werden Sie an die Stelle des Staates setzen? An die Stelle der Polizei? An die Stelle der großen politischen Gewalten?» «Nichts!» – erwiderte er – «Die Gesellschaft ist die ewige Bewegung. Sie braucht nicht aufgezogen zu werden, und es ist nicht nötig, ihr den Takt zu schlagen; sie trägt ihr Pendel und ihre Feder stets gespannt in sich. Eine organisierte Gesellschaft braucht ebensowenig Gesetze als Gesetzgeber. Die Gesetze sind in der Gesellschaft wie das Spinnwebgewebe im Bienenstock: sie dienen nur dazu, die Bienen zu fangen.»

Proudhon hatte die Übel des politischen Zentralismus in allen Einzelheiten erfaßt; deshalb verkündete er als das Gebot der Stunde die politische Dezentralisation und die Autonomie der Gemeinden. Er war von allen Modernen, die das Prinzip des Föderalismus wieder auf ihre Fahne geschrieben hatten, der hervorragendste. Ein feiner Kopf, war er sich klar darüber, daß die Menschen von heute nicht mit einem Sprung in das Reich der Anarchie gelangen konnten; er wußte, daß die geistige Einstellung seiner Zeitgenossen, die sich im Laufe langer Perioden langsam geformt hatte, nicht im Handumdrehen verschwinden würde. Deshalb erschien ihm die politische Dezentralisation, welche dem Staate immer mehr von seinen Funktionen entziehen sollte, als das geeignetste Mittel, die Abschaffung jeder Regierung des Menschen über den Menschen anzubahnen und in die Wege zu leiten. Er glaubte, daß eine politische und soziale Neugestaltung der europäischen Gesellschaft in der Form selbständiger Gemeinwesen, die auf Grund freier Verträge föderalistisch miteinander verbunden sind, der verhängnisvollen Entwicklung der modernen Großstaaten entgegenwirken könnten. Von diesem Gedanken geleitet, setzte er den nationalen Einheitsbestrebungen Mazzinis und Garibaldi die politische Dezentralisation und den Föderalismus der Gemeinden entgegen, denn

er war fest davon überzeugt, daß nur auf diesem Wege eine höhere soziale Kultur der europäischen Völker möglich sei.

Es ist bezeichnend, daß gerade die marxistischen Gegner des großen französischen Denkers in diesen Bestrebungen Proudhons einen Beweis seines «Utopismus» erkennen wollen, indem sie darauf hinweisen, daß die gesellschaftliche Entwicklung trotz alledem den Weg der politischen Zentralisation eingeschlagen habe. Als ob das ein Beweis gegen Proudhon wäre! – Sind durch diese Entwicklung, die Proudhon so klar vorausgesehen hat und deren Gefahr er so meisterhaft zu schildern wußte, etwa die Schäden des Zentralismus behoben oder aus sich selbst überwunden worden? Nein und tausendmal nein! Diese Schäden haben sich seitdem ins Ungeheuerliche gesteigert und waren eine der Hauptursachen, die zu der furchtbaren Katastrophe des Weltkrieges geführt haben, wie sie heute eines der größten Hindernisse sind, die einer vernünftigen Lösung der internationalen Wirtschaftskrise entgegenwirken. Europa windet sich in tausend Zuckungen unter dem eisernen Joch eines geistlosen Bürokratismus, dem jedes selbständige Handeln ein Greuel ist und das am liebsten über alle Völker die Vormundschaft der Kinderstube verhängen möchte. Das sind die Früchte der politischen Zentralisation. Wäre Proudhon ein Fatalist gewesen, so hätte er diese Entwicklung der Dinge als eine «historische Notwendigkeit» der Geschichte aufgefaßt und den Zeitgenossen geraten, sich damit abzufinden, bis der famose «Umschlag der Position in die Negation» eintrete; aber als echter Kämpfer lief er gegen das Übel Sturm und versuchte, die Zeitgenossen zu bewegen, dagegen anzukämpfen.

Proudhon sah alle Folgen einer großstaatlichen Entwicklung voraus und lenkte die Aufmerksamkeit der Menschen auf die Gefahr, die sie bedrohte; in derselben Zeit zeigte er ihnen einen Weg, wie sie dem Übel Einhalt gebieten konnten. Daß sein Wort nur von wenigen beachtet wurde und zuletzt wie eine Stimme in der Wüste verhallte, war nicht seine Schuld. Ihn darob einen «Utopisten» zu nennen, ist ein ebenso billiges wie geistloses Vergnügen. Dann ist auch der Arzt ein Utopist, der aus vorhandenen Ansätzen einer Krankheit deren Folgen voraussagt, und dem Patienten einen Weg zeigt, wie er dem Übel wehren kann. Ist es die Schuld des Arztes, wenn der Kranke seinen Rat in den Wind schlägt und keinen Versuch macht, die Gefahr von sich abzuwenden?

Proudhons Formulierung der Grundsätze des Föderalismus war ein Versuch der Freiheit, der heraufziehenden Reaktion entgegenzuwirken, und seine geschichtliche Bedeutung besteht darin, daß er der Arbeiterbewegung Frankreichs und der übrigen romanischen Länder den Stempel seines Geistes aufgedrückt hat und ihren Sozialismus in die Bahn der Freiheit und des Föderalismus zu leiten versuchte. Wenn erst die Idee des Staatskapitalismus in allen ihren verschiedenen Formen und Abarten endgültig überwunden sein wird, wird man die wahre Bedeutung von Proudhons Geisteswerk richtig einzuschätzen verstehen.

Als später die *Internationale Arbeiter-Assoziation* ins Leben trat, war es der föderalistische Geist der romanischen Sozialisten, welcher dem großen Bunde seine eigentliche Bedeutung gab und ihn zur Wiege der modernen sozialistischen Arbeiterbewegung Europas machte. Die Internationale selbst war eine Verbindung gewerkschaftlicher Kampforganisationen und sozialistischer Ideengruppen, die sich auf einer föderalistischen Basis zusammengefunden hatten. Aus ihren Reihen entwickelten sich die großen schöpferischen Gedanken einer gesellschaftlichen Wiedergeburt auf der Grundlage eines Sozialismus, dessen freiheitliche Bestrebungen auf jedem ihrer Kongresse immer deutlicher hervortraten, und die für die geistige Entwicklung des großen Arbeiterbundes so bezeichnend waren. Es waren fast ausschließlich die Sozialisten der lateinischen Länder, welche diese Ideenentwicklung angeregt und befruchtet haben.

Während die deutschen Sozialdemokraten jener Periode im sogenannten *Volksstaat* ihr politisches Zukunftsideal erblickten und auf diese Art die bürgerlichen Überlieferungen des Jakobinertums fortpflanzten, hatten die revolutionären Sozialisten der romanischen Länder sehr wohl erkannt, daß eine neue Wirtschaftsordnung im Sinne des Sozialismus auch eine neue Form der politischen Organisation erheische, um sich ungestört entfalten zu können. Aber sie begriffen auch, daß diese Form der gesellschaftlichen Organisation mit dem heutigen Staatssystem nichts gemein haben konnte, sondern vielmehr dessen geschichtliche Ablösung bedeutete. So entwickelte sich im Schöße der Internationale der Gedanke einer allseitigen Verwaltung der gesellschaftlichen Produktion und des allgemeinen Verbrauchs durch die Produzenten selbst, und zwar in der Form freier, auf der Basis des Föderalismus verbundener Wirtschaftsgruppen, denen in derselben Zeit auch die politische Verwaltung der Gemeinden obliegen sollte. Auf diese Weise dachte man die Kaste der heutigen Partei- und Berufspolitiker durch Sachverständige ohne Vorrechte zu ersetzen und die Machtpolitik des Staates durch eine friedliche Wirtschaftsordnung zu verdrängen, die in der Gleichheit der Belange und in der gegenseitigen Solidarität in Freiheit verbundener Menschen ihre Grundlage fand.

Um dieselbe Zeit hatte Michael Bakunin das Prinzip des politischen Föderalismus in seiner bekannten Rede auf dem Kongreß der *Friedens- und Freiheitsliga* (1867) scharf umrissen und dessen Bedeutung für die friedlichen Beziehungen der Völker untereinander besonders hervorgehoben.

«Jeder zentralisierte Staat – führte Bakunin aus –, wie liberal er sich auch stellen, welch republikanische Form er auch tragen möge, ist notwendigerweise ein Bedrücker, ein Ausbeuter der werktätigen Massen zugunsten der privilegierten Klassen. Er braucht eine Armee, um diese Massen im Zaume zu halten, und das Vorhandensein dieser bewaffneten Macht treibt ihn zum Kriege. Daher komme ich zum Schluß, daß der internationale Friede unmöglich ist, solange nicht das folgende Prinzip mit allen seinen Folgerungen angenommen ist: Je-

des Volk, ob schwach oder stark, klein oder groß, jede Provinz, jede Gemeinde hat das absolute Recht, frei, autonom zu sein, ihren Interessen und besonderen Bedürfnissen gemäß zu leben und sich zu verwalten, und in diesem Recht sind alle Gemeinden, alle Völker in dem Grade solidarisch, daß man dieses Prinzip in bezug auf eine einzige Gemeinschaft nicht verletzen kann, ohne alle übrigen gleichzeitig in Gefahr zu bringen.»

Der Aufstand der Pariser Kommune gab den Ideen der lokalen Autonomie und des Föderalismus einen mächtigen Aufschwung in den Reihen der Internationale. Indem Paris sich seiner zentralen Vorrechte über alle anderen Gemeinden Frankreichs freiwillig begab, wurde die Kommune für die Sozialisten der romanischen Länder der Ausgangspunkt einer neuen Bewegung, welche die Föderation der Gemeinden dem zentralen Einheitsprinzip des Staates entgegenstellte. Die Gemeinden wurden ihnen zur politischen Einheit der Zukunft, die Basis für eine neue gesellschaftliche Kultur, die sich organisch von unten nach oben entfaltet und den Menschen nicht durch eine zentrale Macht von oben herab automatisch aufgezwungen wird. So entstand als soziales Vorbild der Zukunft eine neue Vorstellung der gesellschaftlichen Organisation, welche dem eigenen Antrieb der Personen und Gruppen den breitesten Spielraum gewährt und in der gleichzeitig der Geist der Gemeinschaft und das solidarische Interesse für das Wohlergehen aller in jedem einzelnen Gliede des gesellschaftlichen Verbandes lebt und wirkt. Man erkennt deutlich, daß den Trägern dieses Gedankens die Worte Proudhons vor Augen standen: *«Die Persönlichkeit ist für mich das Kriterium der sozialen Ordnung. Je freier, unabhängiger, unternehmender die Persönlichkeit in der Gesellschaft, desto besser für die Gesellschaft.»*

Während der autoritär eingestellte Flügel der Internationale auch fernerhin die Notwendigkeit des Staates befürwortete und dem Zentralismus das Wort redete, war den freiheitlichen Sektionen in ihrem Schöße der Föderalismus nicht bloß ein politisches Zukunftsideal; er diente ihnen auch als Basis für ihre eigenen organisatorischen Bestrebungen; sollte doch nach ihrer Auffassung die Internationale – soweit dies unter den bestehenden Verhältnissen überhaupt möglich war – der Welt schon heute das Bild einer freien Gesellschaft vor Augen führen. Es war gerade diese Auffassung, die zu jenen inneren Kämpfen zwischen Zentralisten und Föderalisten führte, an denen die Internationale zugrunde gehen sollte.

Die Versuche des Londoner Generalrats, der unter dem unmittelbaren geistigen Einfluß von Marx und Engels stand, seine Machtbefugnisse zu vergrößern und den internationalen Bund der erwachenden Arbeiterschaft der parlamentarischen Politik bestimmter Parteien dienstbar zu machen, mußten naturgemäß auf den schärfsten Widerstand der freiheitlich gesinnten Föderationen und Sektionen stoßen, die an den alten Grundsätzen der Internationale festhielten. So vollzog sich die große Spaltung in der sozialistischen Arbeiterbewegung, die bis heute noch nicht überbrückt werden konnte, da es sich

in diesem Streite um innere Gegensätze von grundsätzlicher Bedeutung handelte, deren Austrag nicht nur für die weitere Entwicklung der Arbeiterbewegung, sondern für die Idee des Sozialismus selbst entscheidende Folgen haben mußte. Der unglückselige Krieg von 1870/71 und die nach dem Fall der Pariser Kommune und den revolutionären Ereignissen in Spanien und Italien einsetzende Reaktion in den romanischen Ländern, welche durch Ausnahmegesetze und brutale Verfolgungen jede öffentliche Tätigkeit vereitelte und die Internationale in die Schlupfwinkel geheimer Verbindungen drängte, haben die neueste Entwicklung der europäischen Arbeiterbewegung sehr begünstigt.

Am 20. Juli 1870 schrieb Karl Marx an Friedrich Engels die für seine Person und Geistesrichtung so bezeichnenden Worte:

«Die Franzosen brauchen Prügel. Siegen die Preußen, so die Zentralisation der state power (Staatsgewalt), nützlich der Zentralisation der deutschen Arbeiterklasse. Das deutsche Übergewicht wird ferner den Schwerpunkt der westeuropäischen Arbeiterbewegung von Frankreich nach Deutschland verlegen, und man hat bloß die Bewegung von 1866 bis heute in beiden Ländern zu vergleichen, um zu sehen, daß die deutsche Arbeiterklasse theoretisch und organisatorisch der französischen überlegen ist. Ihr Übergewicht auf dem Welttheater über die französische wäre zugleich das Übergewicht unserer Theorie über die Proudhons usw.»¹

Marx hatte recht. Der Sieg Deutschlands über Frankreich bedeutete in der Tat einen Wendepunkt in der Geschichte der europäischen Arbeiterbewegung. Der freiheitliche Sozialismus der Internationale wurde durch die neugeschaffene Lage in den Hintergrund gedrängt und mußte den freiheitsfeindlichen Anschauungen des Marxismus das Feld räumen. Die lebendige, schöpferische, unbegrenzte Entwicklungsfähigkeit sozialistischer Bestrebungen wurde durch einen einseitigen Doktrinarismus ersetzt, der sich anspruchsvoll als neue Wissenschaft gerierte, in Wirklichkeit aber nur auf einem zu den schlimmsten Trugschlüssen führenden Geschichtsfatalismus beruhte, der jeden wahrhaft sozialistischen Gedanken langsam ersticken mußte. Marx hatte zwar in seiner Jugend das Wort geprägt: *«Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern»*, er selbst aber hat sein ganzes Leben nichts anderes getan als die Welt und die Geschichte interpretiert. Er hat die kapitalistische Gesellschaft auf seine Weise analysiert und dabei viel Geist und ein enormes Wissen an den Tag gelegt; doch die Schöpferkraft Proudhons blieb ihm versagt. Er war und blieb nur der Analytiker, ein geistreicher und vielwissender Analytiker, aber doch nicht mehr. Aus diesem Grunde hat er den Sozialismus um keinen einzigen schöpferischen Gedanken bereichert, wohl aber hat er den Geist seiner Nachfolger in dem feinen Netzwerk einer listigen Dialektik verstrickt, welche sie außer der Wirtschaft kaum noch etwas anderes sehen läßt in der Geschichte und die ihnen jeden tieferen Einblick in die Welt des sozialen Geschehens verstellt.

¹ *Der Briefwechsel zwischen Marx und Engels*; Stuttgart 1913, Band IV.

Er hat sogar jeden Versuch, sich über die mutmaßliche Gestaltung einer sozialistischen Gesellschaft klarzuwerden, grundsätzlich abgelehnt und als Utopismus abgetan. Als ob es möglich wäre, Neues zu schaffen, ohne sich über die Richtlinien Rechenschaft zu geben. Der Glaube an die Zwangsläufigkeit aller sozialen Erscheinungen ließ ihn jeden Gedanken an das Zweckmäßige des gesellschaftlichen Geschehens verwerfen; und doch ist es gerade dieser Gedanke, der jeder schöpferischen Tätigkeit zugrunde liegt.

Mit den Ideen änderten sich auch die Methoden der Arbeiterbewegung. An Stelle der sozialistischen Ideengruppen und der wirtschaftlichen Kampforganisationen im alten Sinne, in welchen die Männer der Internationale die Zellen der kommenden Gesellschaft und die natürlichen Organe für die Neugestaltung und Verwaltung der Produktion erblickt hatten, traten die heutigen Arbeiterparteien und die parlamentarische Betätigung der werktätigen Massen. Die alte sozialistische Lehre, die von der Eroberung der Betriebe und des Grund und Bodens sprach, trat immer mehr in den Hintergrund; statt dessen sprach man bloß noch von der Eroberung der politischen Macht und gelangte damit völlig ins Fahrwasser der heutigen Gesellschaft.

In Deutschland, wo man überhaupt keine andere Form der Bewegung kennengelernt hatte, vollzog sich diese Entwicklung besonders rasch und wirkte von dort aus durch ihre Wahlerfolge auf die sozialistische Bewegung der meisten anderen Länder zurück. Die machtvolle Tätigkeit Lassalles in Deutschland hatte dieser neuen Phase der Bewegung den Weg geebnet. Lassalle war Zeit seines Lebens ein leidenschaftlicher Verehrer der Staatsidee im Sinne Fichtes und Hegels und hatte sich dazu noch die Anschauungen des französischen Staatssozialisten Louis Blanc über die sozialen Aufgaben der Regierung zu eigen gemacht. In seinem *Arbeiterprogramm* erklärte er den werktätigen Klassen Deutschlands, daß die Geschichte der Menschheit ein steter Kampf gegen die Natur gewesen sei und gegen die Beschränkungen, welche diese dem Menschen auferlegt.

«In diesem Kampfe würden wir niemals einen Schritt vorwärts gemacht haben oder jemals weiter machen, wenn wir ihn als einzelne, jeder für sich, jeder allein geführt hätten oder führen wollten. Der Staat ist es, welcher die Funktion hat, diese Entwicklung der Freiheit, diese Entwicklung des Menschengeschlechtes zur Freiheit zu vollbringen.»

Seine Anhänger waren von dieser Sendung des Staates so fest überzeugt, und ihre Staatsgläubigkeit nahm häufig so fanatische Formen an, daß die liberale Presse jener Zeit die Bewegung Lassalles des öfteren beschuldigte, im Solde Bismarcks zu stehen. Das war natürlich nicht richtig, aber das sonderbare Liebäugeln Lassalles mit dem *«sozialen Königtum»*, das besonders in seiner Schrift *Der italienische Krieg und die Aufgabe Preußens* so auffällig hervortrat, konnte sehr leicht einen solchen Verdacht aufkommen lassen.²

² Der erst vor wenigen Jahren wiederaufgefundene Briefwechsel zwischen Bismarck und Lassalle, den Gustav Mayer in seiner lezenswerten Schrift *Bismarck und Lassalle* veröffentlicht

Indem die neuentstandenen Arbeiterparteien ihre ganze Wirksamkeit allmählich völlig auf die parlamentarische Betätigung der Arbeiter und die Eroberung der politischen Macht als angebliche Vorbedingungen für die Verwirklichung des Sozialismus einstellten, schufen sie im Laufe der Zeit eine ganz neue Ideologie, die sich von den sozialistischen Ideengängen der ersten Internationale wesentlich unterschied. Der Parlamentarismus, der in der neuen Bewegung rasch eine dominierende Rolle spielte, lockte eine Menge bürgerlicher Elemente und karrierelüsterner Intellektueller ins Lager der sozialistischen Parteien, wodurch der geistigen Umstellung noch mehr Vorschub geleistet wurde. So entwickelte sich an Stelle des Sozialismus der alten Internationale eine Art Ersatzprodukt, das mit jenem bloß noch den Namen gemein hatte. Auf diese Weise verlor der Sozialismus mehr und mehr den Charakter eines neuen Kulturideals, für das die künstlichen Grenzen der Staaten keine Geltung hatten. In den Köpfen der Führer dieser neuen Richtung vermengten sich die Belange des nationalen Staates mit den geistigen Belangen ihrer Partei, bis sie allmählich überhaupt nicht mehr imstande waren, eine Grenze zwischen beiden wahrzunehmen, und sich daran gewöhnten, Welt und Dinge durch die Brille des nationalen Staates zu betrachten. So konnte es nicht ausbleiben, daß die modernen Arbeiterparteien sich allmählich in das nationale Staatsgefüge als notwendiger Bestandteil eingliederten und sehr viel dazu beitrugen, dem Staate das innere Gleichgewicht wiederzugeben, das er bereits eingebüßt hatte.

Es wäre falsch, diese seltsame Ideenumstellung lediglich als einen bewußten Verrat der Führer bewerten zu wollen, wie man das oft getan hat. In Wahrheit handelt es sich hier um ein langsames Hineinwachsen in die Gedankenwelt des bürgerlichen Staates, welches durch die praktische Betätigung der heutigen Arbeiterparteien bedingt war und sich notwendigerweise auf die geistige Einstellung ihrer Träger auswirken mußte. Dieselben Parteien, die einst auszogen, um unter der Flagge des Sozialismus die politische Macht zu erobern, sahen sich durch die eiserne Logik der Umstände mehr und mehr in eine Stellung gedrängt, wo sie Stück für Stück ihres ehemaligen Sozialismus der bürgerlichen Politik preisgeben mußten. Der einsichtiger Teil ihrer Anhänger erkannte zwar die Gefahr und erschöpfte sich gelegentlich in einer unfruchtbaren Opposition gegen die taktischen Richtlinien der Partei, die schon deshalb erfolglos bleiben mußte, da sie sich lediglich gegen bestimmte Auswüchse des politischen Parteiensystems, nie aber gegen dieses selbst richtete. So wurden die sozialistischen Arbeiterparteien – ohne daß dies der großen Mehrheit ihrer Anhänger auch nur zum Bewußtsein gekommen wäre – Prellblöcke im Kampfe zwischen Kapital und Arbeit und Wegbereiter für einen kommenden Staatskapitalismus.

Die Stellung der meisten dieser Parteien während des Krieges und besonders nach dem Kriege spricht dafür, daß unsere Auffassung nicht über-

hat, wirft ein eigenartiges Licht auf die Persönlichkeit Lassalles und ist auch rein psychologisch von großem Interesse.

trieben ist und durchaus den Tatsachen entspricht. In Deutschland hat diese Entwicklung einen geradezu tragischen Verlauf genommen, dessen Tragweite sich vorläufig noch gar nicht übersehen läßt. Die sozialistische Bewegung dieses Landes war in den langen Jahren parlamentarischer Routine geistig völlig versandet und zu keiner schöpferischen Tat mehr fähig. Das ist der Grund, weshalb die deutsche Revolution so erschreckend arm an wirklichen Ideen war. Das alte Wort: «*Wer vom Papste lebt, stirbt daran*», war auch an der sozialistischen Bewegung in Erfüllung gegangen. Sie hatte so lange vom Staate gegessen, bis ihre innere Lebenskraft erschöpft war und sie nichts mehr von Bedeutung vollbringen konnte.

Der Sozialismus konnte seine Rolle als Kulturideal der Zukunft nur behaupten, wenn er seine ganze Tätigkeit darauf einstellte, zusammen mit dem Monopol des Besitzes auch jede Form der Herrschaft des Menschen über den Menschen zu beseitigen. Nicht die Eroberung, sondern die Ausschaltung der Macht aus dem Leben der Gesellschaft mußte das große Ziel bleiben, dem er zustrebte, das er niemals aufgeben durfte, wenn er sich nicht selber aufgeben wollte. Wer da glaubt, die Freiheit der Persönlichkeit durch die Gleichheit der Belange ersetzen zu können, hat das Wesen des Sozialismus überhaupt nicht erfaßt. Für die Freiheit gibt es keinen Ersatz, kann es nie einen Ersatz geben. Die Gleichheit der wirtschaftlichen Bedingungen für alle und jeden ist nur eine notwendige Voraussetzung für die Freiheit des Menschen, aber nie ein Ersatz für diese. Wer sich gegen die Freiheit vergeht, vergeht sich gegen den Geist des Sozialismus. Sozialismus heißt solidarisches Zusammenwirken der Menschen auf Grund eines gemeinsamen Zieles und derselben Rechte für jedermann. Solidarität aber beruht nur auf freier EntschlieÙung und kann nicht erzwungen werden, wenn sie nicht in Tyrannei umschlagen soll.

Jede wahrhaft sozialistische Tätigkeit muß daher im kleinsten und im größten von dem Gedanken getragen sein, dem Monopolismus auf allen Gebieten, und besonders auf dem der Wirtschaft entgegenzuwirken und die Summe der persönlichen Freiheit im Rahmen des gesellschaftlichen Verbandes mit allen zu Gebote stehenden Kräften zu erweitern und zu sichern. Jede praktische Betätigung, die zu anderen Ergebnissen führt, ist abwegig und für wirkliche Sozialisten untragbar. Danach ist auch das leere Geschwätz von der «Diktatur des Proletariats» als Übergangsstadium vom Kapitalismus zum Sozialismus zu bewerten. Solche *Übergänge* kennt die Geschichte überhaupt nicht. Es gibt lediglich primitivere und kompliziertere Formen in den verschiedenen Entwicklungsphasen des gesellschaftlichen Geschehens. Jede neue Gesellschaftsordnung ist in ihren ursprünglichen Ausdrucksformen naturgemäß unvollendet; nichtsdestoweniger aber müssen alle weiteren Entwicklungsmöglichkeiten ihrer zukünftigen Gestaltung in jeder ihrer neugeschaffenen Einrichtungen vorhanden sein, wie in einem Embryo bereits das ganze Geschöpf vorhanden ist. Jeder Versuch, einer neuen Ordnung der Dinge wesentliche Bestandteile eines alten, in sich selbst überlebten Systems einzuver-

leiben, hat bisher stets zu denselben negativen Ergebnissen geführt; entweder wurden solche Versuche durch die jugendliche Kraft der gesellschaftlichen Neugestaltung bald im Anfang durchkreuzt, oder aber die zarten Keime und hoffnungsvollsten Ansätze des Neuen wurden von den übernommenen Formen des Gewesenen so stark eingeeengt und in ihrer natürlichen Entfaltung behindert, daß sie allmählich wieder verkümmerten und ihre innere Lebensfähigkeit langsam absterben mußte.

Wenn ein Lenin – ähnlich wie Mussolini – sich zu dem Ausspruch verstieg, daß die *«Freiheit ein bürgerliches Vorurteil»* sei, so beweist das nur, daß sein Geist sich überhaupt nicht zum Sozialismus aufzuschwingen vermochte, sondern in dem alten Vorstellungskreise des Jakobinertums steckengeblieben war. Es ist überhaupt ein Unding, von einem freiheitlichen und einem autoritären Sozialismus zu sprechen: der Sozialismus wird frei sein oder er wird nicht sein!

Die beiden großen politischen Ideenströmungen des Liberalismus und der Demokratie hatten auf die innere Entwicklung der sozialistischen Bewegung einen starken Einfluß. Die Demokratie mit ihren staatsbejahenden Grundsätzen und ihrem Bestreben, das Einzelwesen den Geboten eines eingebil deten *«Gemeinwillens»* zu unterwerfen, mußte sich in einer Bewegung wie dem Sozialismus um so verhängnisvoller auswirken, als sie dieser den Gedanken einblies, dem Staate zu den Gebieten, die er bereits beherrschte, auch noch das ungeheure Gebiet der Wirtschaft auszuliefern und ihm dadurch eine Macht zu verleihen, die er nie vorher besessen hatte. Heute zeigt es sich immer deutlicher – die Erfahrungen in Rußland haben es bestätigt –, daß solche Bestrebungen nie und nimmer im Sozialismus ausmünden können, sondern unwiderruflich zu seinem grotesken Zerrbild, dem Staatskapitalismus, führen müssen.

Von der anderen Seite führte der vom Liberalismus befruchtete Sozialismus folgerichtig zu den Ideengängen von Godwin, Proudhon, Bakunin und ihren Nachfolgern. Der Gedanke, das Betätigungsfeld des Staates auf ein Minimum zu begrenzen, trug schon den Keim eines noch weitgehenderen Gedankens in sich: den Staat im ganzen zu überwinden und den *«Willen zur Macht»* aus der menschlichen Gesellschaft auszuschalten. Wenn der demokratische Sozialismus unendlich viel dazu beigetragen hat, den schwindenden Glauben in den Staat wieder neu zu festigen, und in seiner weiteren Entwicklung theoretisch beim Staatskapitalismus landen mußte, so führte der von der liberalen Ideenwelt inspirierte Sozialismus in einer geraden Linie zur Idee der Anarchie, das heißt zu der Vorstellung eines gesellschaftlichen Zustandes, wo der Mensch nicht länger der Vormundschaft einer höheren Macht unterworfen ist und alle Beziehungen zwischen sich und seinesgleichen durch gegenseitiges Übereinkommen selber regelt. Der Liberalismus selbst konnte diese höchste Phase einer bestimmten Ideenentwicklung deshalb nicht erreichen, weil er die wirtschaftliche Seite der Frage zuwenig ins Auge gefaßt hatte, wie bereits an

einer anderen Stelle ausgeführt wurde. Nur auf der Basis der genossenschaftlichen Arbeit und der Gemeinsamkeit aller gesellschaftlichen Belange ist wahre Freiheit möglich; denn es gibt keine Freiheit des Einzelwesens ohne Gerechtigkeit für alle. Auch die persönliche Freiheit wurzelt im sozialen Bewußtsein des Menschen und erhält erst durch dieses ihren eigentlichen Sinn. Die Idee der Anarchie ist die Synthese von Liberalismus und Sozialismus: Befreiung der Wirtschaft von allen Fesseln der Politik; Befreiung der Kultur von allen machtpolitischen Einflüssen; Befreiung des Menschen durch die solidarische Verbundenheit mit seinesgleichen oder, wie Proudhon sagte: *«Vom sozialen Gesichtspunkt gesehen, sind Freiheit und Solidarität verschiedene Ausdrücke für denselben Begriff. Indem die Freiheit eines jeden in der Freiheit der anderen nicht mehr eine Schranke, wie die Erklärung der Menschenrechte von 1793 sagt, sondern eine Stütze findet, ist der freieste Mensch derjenige, der die meisten Beziehungen zu seinen Mitmenschen hat.»*

XV

DER NATIONALISMUS ALS POLITISCHE RELIGION

Der Faschismus als letztes Ergebnis der nationalen Ideologie. Sein Kampf gegen die liberale Ideenwelt. Mussolini als Gegner des Staates. Seine politische Wandlung. Giovanni Gentile, der Staatsphilosoph des Faschismus. Nationalismus als Wille zum Staat. Die faschistische Staatsidee und der moderne Monopolkapitalismus. Zeitgenössische Wirtschaftsbarbarei. Der Staat als Zerstörer der Gemeinschaft. Die Freiheit als gesellschaftliches Bindemittel. Die Erziehung des modernen Massenmenschen am laufenden Band. Der Kampf gegen die Persönlichkeit. Der Totalitätsstaat. Nationalismus als politische Offenbarungsreligion. Niedergang oder Aufstieg?

Der moderne Nationalismus, der im italienischen Faschismus und im deutschen Nationalsozialismus seinen vollendetsten Ausdruck gefunden hat, ist der Todfeind jeder liberalen Denkweise. Die völlige Austilgung aller freiheitlichen Gedankengänge ist für seine Träger die erste Vorbedingung für das «Erwachen der Nation», wobei man in Deutschland sonderbarerweise Liberalismus und Marxismus in einen Topf wirft – ein Umstand, der allerdings nicht weiter in Erstaunen setzt, wenn man weiß, wie gewalttätig die Verkünder des Dritten Reiches mit Tatsachen, Ideen und Personen umspringen. Daß auch der Marxismus, ebenso wie die Demokratie und der Nationalismus, in seinen Grundideen von einer *Kollektivvorstellung*, nämlich der *Klasse*, ausgeht und schon aus diesem Grunde keine inneren Beziehungen zum Liberalismus haben kann, machte seinen hitlerfrommen Gegnern wenig Sorgen.

Daß dieser moderne Nationalismus mit seinem bis auf die Spitze getriebenen Staatsfanatismus den liberalen Ideen keine gute Seite abzugewinnen vermochte, ist ohne weiteres verständlich. Weniger verständlich war die Behauptung seiner führenden Männer, daß der heutige Staat von Grund auf liberal verseucht sei und aus diesem Grunde seine gewesene machtpolitische Bedeutung verloren habe. Tatsache ist, daß die politische Entwicklung der letzten hundertfünfzig Jahre nicht den Weg gegangen ist, welchen der Liberalismus erhofft hatte. Von dem Gedanken, die Funktionen des Staates möglichst zu beschränken und sein Betätigungsfeld auf ein Minimum zu begrenzen, ist wenig in Erfüllung gegangen. Das Betätigungsfeld des Staates wurde nicht abgebaut, es hat sich vielmehr mächtig ausgedehnt und vervielfältigt, und die sogenannten liberalen Parteien, die mit der Zeit immer tiefer in das Fahrwasser der Demokratie hineingerieten, haben dazu reichlich beigetragen. In der

Wirklichkeit hat sich der Staat nicht *liberalisiert*, sondern nur *demokratisiert*; dadurch ist sein Einfluß auf das persönliche Leben des Menschen nicht vermindert worden, vielmehr stets gewachsen.

Es gab eine Zeit, wo man der Ansicht sein konnte, daß die *Souveränität der Nation* sich mit der Souveränität eines legitimen Monarchen nicht vergleichen ließe und aus diesem Grunde die Machtstellung des Staates schwächen müßte. Solange die Demokratie noch um ihre Anerkennung kämpfen mußte, konnte man einer solchen Auffassung eine gewisse Berechtigung nicht absprechen. Aber diese Zeit ist längst vorüber. Nichts hat die innere und äußere Sicherheit des Staates seither so gefestigt als der religiöse Glaube an die Souveränität der Nation, welche durch das allgemeine Stimmrecht periodisch immer wieder feierlich sanktioniert wird. Daß es sich hier nur um eine religiöse Vorstellung politischer Natur handelt, ist unbestreitbar. Auch Clemenceau, als er innerlich vereinsamt und verbittert am Abschlusse seiner Laufbahn angelangt war, äußerte sich in demselben Sinne: «Das allgemeine Stimmrecht ist ein Spielzeug, das man bald über hat. Aber man darf es nicht laut sagen, denn das Volk muß eine Religion haben, So ist es ... Traurig, aber wahr.»¹

Der Liberalismus war der Aufschrei der menschlichen Persönlichkeit gegen die alles nivellierenden Bestrebungen des absoluten Regimes und später gegen den Ultrazentralismus und die blinde Staatsgläubigkeit des Jakobinerturns und seiner verschiedenen demokratischen Abarten. In diesem Sinne wurde er noch von Mill, Buckle und Spencer aufgefaßt. Aber sogar Mussolini, der den Liberalismus auf das grimmigste befehdete, vertrat nicht allzulange vor seiner Wandlung häufig Ideen, die dem Liberalismus abgelauscht waren, so wenn er schrieb:

«Mit seiner ungeheuren bürokratischen Maschine gibt einem der Staat das Gefühl des Erstickens. Der Staat war für das Einzelwesen erträglich, solange er sich damit begnügte, Soldat und Polizist zu sein; heute aber ist der Staat alles: Bankier, Wucherer, Spielhöllenbesitzer, Schiffer, Kuppler, Versicherungsagent, Briefträger, Eisenbahner, Unternehmer, Lehrer, Professor, Tabakverkäufer und unzähliges anderes mehr, außer seinen früheren Beschäftigungen als Polizist, Richter, Gefängniswärter und Steuereintreiber. Der Staat, dieser Moloch mit den schrecklichen Zügen, sieht heute alles, tut alles, kontrolliert alles und richtet alles zugrunde. Jede Staatsfunktion ist ein Unglück. Ein Unglück die Staatskunst, die Staatsschiffahrt, die staatliche Lebensmittelfürsorge – und die Litanie könnte bis ins Unendliche fortgehen ... Wenn die Menschen nur eine blasse Ahnung von dem Abgrund hätten, auf den sie zugehen, so würde die Zahl der Selbstmorde wachsen: wir aber gehen der vollständigen Vernichtung der menschlichen Persönlichkeit entgegen. Der Staat ist jene furchtbare Maschine, die lebendige Menschen verschluckt und sie als tote Ziffern wieder ausspuckt. Das menschliche Leben hat keine Geheimnisse mehr, keine Intimität, weder im Materiellen noch im Geistigen; alle Ecken werden durchschnüffelt, alle Bewe-

¹ Jean Mantel, *Clemenceau spricht*; Berlin 1930, S. 151.

gungen gemessen, jeder ist in sein Fach eingesperrt und nummeriert wie im Zuchthaus.»²

Das wurde geschrieben wenige Jahre vor dem «Marsch auf Rom». Seine neueste Offenbarung ist Mussolini also ziemlich rasch gekommen, wie so vieles andere. In der Tat trat die sogenannte Staatsauffassung des Faschismus erst in die Erscheinung, nachdem der Duce zur Macht gelangt war. Bis dahin schillerte die faschistische Bewegung in allen Farben des Regenbogens, wie in seiner ersten Phase in Deutschland der Nationalsozialismus. Sie hatte überhaupt kein einheitliches Gepräge. Ihre Ideologie war ein buntes Gemisch geistiger Bestandteile aus allen möglichen Ideenrichtungen. Was ihr Gehalt gab, war die Brutalität ihrer Methoden, ihr rücksichtsloses Draufgängertum, das schon deshalb keine andere Meinung achtete, weil es selber keine zu vertreten hatte. Was dem Staate zum vollendeten Zuchthaus bisher noch gefehlt hatte, das hat ihm die faschistische Diktatur bis zum Überfluß gegeben. Der liberale Aufschrei Mussolinis verstummte sofort, als der Diktator die staatlichen Machtmittel fest in seinen Händen wußte. Hält man sich den raschen Gesinnungswechsel Mussolinis über die Bedeutung des Staates vor Augen, so erinnert man sich unwillkürlich an einen Ausspruch des jungen Marx:

«Kein Mensch bekämpft die Freiheit; er bekämpft höchstens die Freiheit der anderen. Jede Art der Freiheit hat daher immer existiert, nur einmal als besonderes Vorrecht, das andere Mal als allgemeines Recht.»

In der Tat hatte Mussolini aus der Freiheit ein Vorrecht für sich gemacht und gelangte damit zur brutalsten Unterdrückung aller anderen; denn eine Freiheit, welche die Verantwortung des Menschen seinen Mitmenschen gegenüber durch ein geistloses Machtgebot zu ersetzen trachtet, ist schnöde Willkür, Verleugnung jeder Gerechtigkeit und alles Menschentums. Aber auch der Despotismus verlangt eine Rechtfertigung dem Volke gegenüber, das er vergewaltigt. Aus dieser Notwendigkeit wurde der neue Staatsbegriff des Faschismus geboren.

Auf dem 1931 in Berlin tagenden «Internationalen Hegelkongreß» entwickelte Giovanni Gentile, der Staatsphilosoph des faschistischen Italien, seine Auffassung vom Wesen des Staates, die in der Vorstellung vom sogenannten «Totalitätsstaat» gipfelte. Gentile bezeichnete Hegel als den ersten und wirklichen Begründer des Staatsbegriffes und verglich seine Staatstheorie mit der auf dem Naturrecht und dem gegenseitigen Vertrag beruhenden liberalen Auffassung vom Staate. Der Staat – so führte er aus – ist für diese Auffassung nur die Grenze, an der sich die natürliche und unmittelbare Freiheit des Einzelwesens bescheiden soll, damit überhaupt so etwas wie ein soziales Zusammenleben möglich werde. Für diese Lehre bedeutet also der Staat nur ein Mittel, um den in seinen natürlichen Ursprüngen unhaltbaren Zustand der Menschheit zu bessern, sie ist also etwas Negatives, eine Tugend, die aus der Not geboren wurde. Hegel hat diese jahrhundertealte Lehre gestürzt. Er als

² *Popolo d'Italia* vom 6. April 1920.

erster betrachtete den Staat als die höchste Form des *objektiven Geistes*, er als erster verstand, daß nur im Staate das wahre ethische Selbstbewußtsein verwirklicht wird. – Allein Gentile begnügte sich nicht mit dieser Würdigung von Hegels Staatsauffassung, sondern suchte diese noch zu überbieten. Er rügte an Hegel, daß er den Staat zwar als die höchste Form des *objektiven Geistes* betrachtete, aber über diesen noch die Sphäre des *absoluten Geistes* setzte, so daß Kunst, Religion und Philosophie, die nach Hegel dem absoluten geistigen Reich angehören, mit dem Staate in gewisse Widersprüche treten mußten. Eine moderne Staatstheorie, meinte Gentile, sollte diese Widersprüche verarbeiten, und zwar dergestalt, daß dem Staate auch die Werte der Kunst, Religion und Philosophie eigentümlich werden. Nur dann könne der Staat als die höchste Form des menschlichen Geistes überhaupt gedacht werden, der nicht in der Gesondertheit beharrt, sondern sich auf den allgemeinen und ewigen Willen, auf die *höchste Allgemeinheit* bezieht.³

Es ist klar, wohin die Sehnsucht des faschistischen Staatsphilosophen zielte: War für Hegel der Staat der «Gott auf Erden», so möchte Gentile ihm am liebsten den Platz des *ewigen und einzigen Gottes* einräumen, der keine anderen Götter neben und über sich duldet und restlos über alle Gebiete des menschlichen Geistes und aller menschlichen Betätigung gebietet. Es ist dies das letzte Wort einer politischen Ideenentwicklung, die in ihrer abstrakten Verstiegtheit alles Menschentum aus dem Auge verliert und für die das Einzelwesen nur noch insofern in Betracht kommt, als man es dem nimmersatten Moloch als Opfergabe in die glühenden Arme wirft. Der moderne Nationalismus ist nur noch Wille zum Staat um jeden Preis, völliges Aufgehen des Menschen in den höheren Zwecken der Macht. Dieses ist gerade das Bezeichnende: der Nationalismus von heute entspringt weder der Liebe zum eigenen Lande noch zur eigenen Nation; er wurzelt vielmehr in den ehrgeizigen Plänen einer diktatorlüsternen Minderheit, die entschlossen ist, dem Volke eine bestimmte Staatsform aufzuzwingen, auch wenn diese dem Willen der Mehrheit durchaus widerstrebt. Der blinde Glaube an die Wunderkraft der *nationalen Diktatur* soll dem Menschen die Liebe zur Heimat, den Sinn für die geistige Kultur seiner Zeit ersetzen; die Liebe zum Mitmenschen wird zermalmt an der *Größe des Staates*, dem die Menschen als Futter dienen müssen.

Hier ist der Unterschied zwischen dem Nationalismus einer vergangenen Zeit, der in Männern wie Mazzini und Garibaldi seine Träger fand, und den ausgesprochen gegenrevolutionären Bestrebungen des modernen Faschismus, der auch heute noch lange nicht überwunden ist. – In seinem berühmten Manifest vom 6. Juni 1862 bekämpfte Mazzini die Regierung Viktor Emanuels und klagte sie des Verrates und der konterrevolutionären Bestrebungen gegen die Einheit Italiens an, wobei er den Unterschied zwischen der Nation und dem bestehenden Staate deutlich hervorhob. Sein Losungswort «*Gott und das*

³ Wir folgen hier dem Kongreßbericht der *Deutschen Allgemeinen Zeitung*, Abendausgabe vom 21. Oktober 1931.

Volk» – wie immer man darüber denken mag – sollte der Welt verkünden, daß die Ideen, die er verfolgte, aus dem Volke stammen und von diesem gebilligt werden. Auch die Lehre Mazzinis trug zweifellos die Keime einer neuen Form menschlicher Sklaverei in sich; aber er handelte in gutem Glauben und konnte die geschichtlichen Fernwirkungen seiner national-demokratischen Bestrebungen nicht voraussehen. Wie ehrlich er diesen ergeben war, zeigt sich am deutlichsten in dem Gegensatz zwischen ihm und Cavour, der die machtpolitische Bedeutung des Nationalismus wohl erkannt hatte und gerade aus diesem Grunde den «*politischen Romantizismus*» Mazzinis grundsätzlich ablehnte, weil dieser – wie Cavour sagte – «*vor lauter Freiheitsbeteuerungen den Staat nicht sah*».

Fest steht, daß die Patrioten jener Zeit zwischen dem Staate und den nationalen Bestrebungen des Volkes einen deutlichen Abstand einhielten. Diese Stellung entsprang zweifellos einer falschen Deutung der geschichtlichen Tatsachen, und doch ist es gerade dieser Trugschluß, der uns die Männer des «Jungen Europa» menschlich näherbringt, denn keiner wird ihre aufrichtige Liebe zum Volke in Abrede stellen. Dem Nationalismus von heute ist eine solche Liebe völlig fremd, und wenn seine Träger um so häufiger davon sprechen, so fühlt man unwillkürlich den falschen Klang und merkt, daß kein inneres Empfinden dahintersteckt. Der Nationalismus von heute schwört nur auf den Staat und brandmarkt die eigenen Volksgenossen als Landesverräter, wenn sie sich den politischen Zielen der nationalen Diktatur widersetzen oder ihren Plänen auch nur ablehnend gegenüberstehen.

Der Einfluß liberaler Ideengänge im vergangenen Jahrhundert hatte immerhin bewirkt, daß sogar konservativ eingestellte Elemente zu der Überzeugung gelangten, daß der Staat des Bürgers wegen da sei. Der Faschismus aber verkündete mit brutaler Offenherzigkeit, daß der Zweck des Einzelwesens sich darin erschöpfe, vom Staate verbraucht zu werden. – «*Alles für den Staat; nichts gegen den Staat!*» wie Mussolini es faßte: dies ist das letzte Wort einer nationalen Metaphysik, die in faschistischen Bestrebungen der Gegenwart eine erschreckend greifbare Gestalt angenommen hat. War dies schon immer der verborgene Sinn aller nationalistischen Theorien, so wurde es nunmehr ihr ausgesprochenes Ziel. Dieses Ziel klar umrissen zu haben, ist das einzige Verdienst ihrer heutigen Vertreter, die in Italien und besonders in Deutschland von den Trägern der kapitalistischen Wirtschaft nur deshalb so heiß umschwärmt und freigebig unterstützt wurden, weil sie dem neuen Monopolkapitalismus so weit entgegenkamen und dessen Pläne für die Errichtung eines industriellen Hörigkeitssystems nach Kräften fördern halfen.

Denn zusammen mit den Grundsätzen des politischen Liberalismus sollen auch die Ideengänge des wirtschaftlichen Liberalismus außer Kurs gesetzt werden. Wie der politische Faschismus dem Menschen heute die neue Heilsbotschaft beizubringen versucht, daß er nur insofern eine Lebensberechtigung beanspruchen könne, als er dem Staat als Betriebsstoff diene, so bemühte sich

der moderne Wirtschaftsfaschismus, der Welt darzutun, daß die Wirtschaft nicht des Menschen wegen existiere, sondern daß der Mensch der Wirtschaft halber dar sei und lediglich dem Zweck diene, von dieser vernutzt zu werden. Wenn der Faschismus gerade in Deutschland die furchtbarsten und unmenschlichsten Formen angenommen hat, so ist dies nicht zum wenigsten darauf zurückzuführen, daß die barbarischen Gedankengänge deutscher Wirtschaftstheoretiker und fahrender Industrialisten ihm sozusagen seine Wege vorgedacht haben. Deutsche Wirtschaftsführer von Weltruf, wie Hugo Stinnes, Fritz Thyssen, Ernst von Borsig und manche andere haben durch die brutale Offenherzigkeit ihrer Gesinnung immer wieder den Beweis erbracht, in welche Abgründe kalter Menschenverachtung der menschliche Geist sich verirren kann, wenn ihm jedes soziale Gefühl abhanden gekommen ist und er mit lebendigen Menschen bloß noch wie mit toten Ziffern rechnet. Und in der deutschen Gelehrtenwelt fanden sich stets «vorurteilslose Geister», die bereit waren, den ungeheuerlichsten und menschenfeindlichsten Theorien eine «wissenschaftliche Grundlage» zu geben.

So erklärte Professor Karl Schreiber von der Technischen Hochschule in Aachen, daß für den modernen Arbeiter die Lebenshaltung des vorgeschichtlichen Neandertalmenschen durchaus angemessen sei und daß für ihn eine aufsteigende Entwicklungsmöglichkeit überhaupt nicht in Betracht komme. In ähnlichen Gedankengängen bewegte sich Professor Ernst Horneffer von der Universität in Gießen, der auf den Tagungen des deutschen Unternehmertums häufig wissenschaftliche Gastrollen gab und auf einer dieser Zusammenkünfte folgendes ausführte:

«Die Gefahr der sozialen Bewegung kann allein dadurch gebrochen werden, daß eine Teilung der Massen stattfindet. Denn der Tisch des Lebens ist bis auf den letzten Platz besetzt, und darum kann die Wirtschaft ihren Angestellten niemals mehr als die nackte Existenz gewähren. Das ist ein unumstößliches Naturgesetz. Darum ist auch jede Sozialpolitik eine namenlose Dummheit.»

Herr Horneffer hat seine menschenfreundliche Lehre später in einer besonderen Schrift, *Der Sozialismus und der Todeskampf der deutschen Wirtschaft*, grundsätzlich klargelegt und gelangte dabei zu folgenden Schlüssen:

«Ich behaupte, daß sich die wirtschaftliche Lage der Arbeiter grundsätzlich, im wesentlichen, im großen und ganzen überhaupt nicht ändern läßt, daß sich die Arbeiter mit dieser ihrer wirtschaftlichen Lage, d. h. mit einem Lohnsatz, der nur gerade ihr Leben fristet, mit dem sie nur die allernotwendigsten, dringlichsten, unentbehrlichsten Lebensbedürfnisse decken können, ein für allemal abfinden müssen, daß eine grundsätzliche Änderung ihrer wirtschaftlichen Stellung, eine Emporhebung auf einen wesentlichen anderen Stand der wirtschaftlichen Bedingungen nie und nimmer geschehen kann, daß dieser Wunsch für alle Zeit unerfüllbar ist.»

Um dem Einwand zu begegnen, daß es unter diesen Umständen leicht geschehen könnte, daß der Lohn sogar zur Befriedigung der allernotwendigsten

Bedürfnisse nicht mehr ausreiche, führte der gelehrte Professor mit beneidenswerter Seelenruhe aus, daß in diesem Falle die öffentliche Mildtätigkeit nachhelfen, und wenn diese nicht ausreiche, der Staat als Träger des sittlichen Volksgeistes dieser zur Seite stehen müsse. – Dr. F. Giese von der Technischen Hochschule in Stuttgart, der sich für die Rationalisierung der Wirtschaft nach «wissenschaftlichen Methoden» besonders stark ins Zeug legte, ging über die frühzeitige Ausschaltung des heutigen Arbeiters aus seinem Berufe mit den dürren Worten hinweg:

«Die Betriebsleitung kann aber darin ein einfaches biologisches Gesetz erblicken, das heute überall die Leistungsfähigkeit des Menschen im Konkurrenzkampf in früheren Jahren zum Abschluß kommen läßt. Das Färben der Haare ist in Amerika üblich; aber wir verkennen darin nicht eine naturgemäße Entwicklung, gegenüber der Mitleid und Geduld vielleicht die schlechtesten Verfahren einer Menschenbehandlungstechnik im Betrieb wären.»

Das Wort *Menschenbehandlungstechnik* ist besonders sinnig und zeigt mit erschreckender Deutlichkeit, auf welche Abwege uns der kapitalistische Industrialismus bereits geführt hat. Liest man solche Herzensergüsse wie den obigen, so begreift man erst den tiefen Sinn dessen, was Bakunin über die Aussichten einer Regierung von reinen Wissenschaftlern gesagt hat. Die Folgen eines solchen Versuches wären in der Tat unausdenkbar.

Daß eine ebenso geistlose wie brutale Gemütsathletik sich heute öffentlich als wissenschaftliche Erkenntnis breitmachen kann, ist ein Beweis für den asozialen Geist einer Zeit, die durch ein bis auf die Spitze getriebenes System der Massenausbeutung und durch ihre blinde Staatsgläubigkeit alle natürlichen Beziehungen des Menschen zu seinen Mitmenschen systematisch unterbunden und das Einzelwesen gewaltsam aus dem Kreise einer Gemeinschaft gerissen hat, mit der es innerlich verwurzelt war. Denn die Behauptung des Faschismus, daß der Liberalismus und das in ihm verkörperte Freiheitsbedürfnis des Menschen die Gesellschaft atomisiert und in ihre einzelnen Bestandteile aufgelöst habe, während der Staat die menschlichen Gruppierungen sozusagen mit einem schützenden Rahmen umgab und dadurch verhinderte, daß das Gemeinwesen auseinanderfiel, ist eitler Trug und beruht im besten Falle auf einer groben Selbsttäuschung.

Nicht das Freiheitsbedürfnis hat die Gesellschaft atomisiert und im Menschen asoziale Instinkte wachgerufen, sondern die empörende Ungleichheit der wirtschaftlichen Bedingungen und vor allem der Staat, der den Monopolismus großzuchtete und dadurch wie ein eiterndes Krebsgeschwür das feine Zellengewebe der gesellschaftlichen Beziehungen zerstörte. Wäre der Gesellschaftstrieb des Menschen kein natürliches Bedürfnis, das er bereits auf der Schwelle des Menschentums als Erbe grauer Ahnen empfangen und seitdem unausgesetzt entwickelt und erweitert hat, so wäre auch der Staat nicht imstande gewesen, die Menschen zu einem engeren Verbände zusammenzuführen. Denn man schafft keine Gemeinschaft, indem man Elemente gewaltsam

zusammenkettet, die einander grundsätzlich widerstreben. Gewiß kann man den Menschen zwingen, gewisse Pflichten zu erfüllen, solange man die notwendigen Machtmittel dazu hat, aber man wird sie nie dazu bringen, das Erzwungene mit Liebe und aus innerem Bedürfnis zu vollbringen. Es gibt eben Dinge, die kein Staat erzwingen kann, und wäre seine Macht noch so groß – dazu gehören vor allen anderen *das Gefühl der sozialen Verbundenheit und die inneren Beziehungen von Mensch zu Mensch.*

Zwang bindet nicht, Zwang scheidet die Menschen nur, denn es fehlt ihm der innere Antrieb aller sozialen Bindungen: der Geist, der die Dinge erkennt, und die Seele, welche die Gefühle des Mitmenschen erfaßt, weil sie sich mit ihm verwandt fühlt. Indem man die Menschen demselben Zwange unterwirft, bringt man sie einander nicht näher; im Gegenteil, man schafft nur Entfremdung zwischen ihnen und züchtet die Triebe des Eigennutzes und der Absonderung. Soziale Bindungen haben nur dann Bestand und erfüllen ihren Zweck bis ins tiefste, wenn sie auf Freiwilligkeit beruhen und den eigenen Bedürfnissen der Menschen entspringen. Nur unter solchen Voraussetzungen ist ein Verhältnis möglich, wo die soziale Verbundenheit und die persönliche Freiheit des Einzelwesens so innig miteinander verwachsen sind, daß man sie beide nicht mehr als besondere Wesenheiten scheiden kann.

Wie in jeder Offenbarungsreligion das Einzelwesen darauf angewiesen ist, das versprochene Himmelreich für sich selbst zu erwerben, ohne sich um die Erlösung der anderen groß zu kümmern, da es mit der eigenen genug zu tun hat, so versucht auch der Mensch innerhalb des Staates sich mit diesem abzufinden, so gut er kann, ohne sich darüber den Kopf zu zerbrechen, wieweit dies den anderen gelingen mag oder nicht. Es ist der Staat, welcher das soziale Gefühl des Menschen grundsätzlich untergräbt, indem er in allen Dingen als Vermittler auftritt und versucht, jeden auf dieselbe Norm zu bringen, die für seine Träger das Maß aller Dinge ist. Je leichter der Staat sich über alle persönlichen Bedürfnisse seiner Bürger hinwegsetzen kann, je tiefer und rücksichtsloser er in ihr Eigenleben eindringt und ihre privaten Rechte mißachtet, desto erfolgreicher erstickt er in ihnen das Gefühl der sozialen Verbundenheit, desto leichter fällt es ihm, die Gesellschaft in ihre einzelnen Teile aufzulösen und sie als totes Zubehör dem politischen Hebelwerk der Maschine einzugliedern.

Die Technik ist heute dabei, den *mechanischen Menschen* zu konstruieren, und man hat bereits ganz artige Ergebnisse auf diesem Gebiete erzielt. Schon gibt es Automaten in Menschengestalt, die sich auf eisernen Gliedern hin und her bewegen, gewisse Dienste verrichten, richtig Geld herausgeben und einiges mehr tun. Es liegt etwas Unheimliches in dieser Erfindung, die berechnetes menschliches Denken vortäuscht und doch nur ein maskiertes Uhrwerk ist, das widerspruchslos den Willen seines Herrn erfüllt. Doch es hat den Anschein, daß der mechanische Mensch nicht bloß ein bizarrer Einfall der modernen Technik ist. Wenn die Völker des europäisch-amerikanischen Kulturkreises sich nicht in absehbarer Zeit zu ihren besten Überlieferungen

zurückfinden, dann liegt allerdings die Gefahr nahe, daß wir der Ära des mechanischen Menschen mit Riesenschritten entgegenmarschieren.

Der moderne *Massenmensch*, dieser entwurzelte Weggenosse der modernen Technik im Zeitalter des Kapitalismus, der fast nur noch von äußeren Antrieben beherrscht und von allen Stimmungen des Augenblicks auf- und abgewirbelt wird, da ihm die Seele einschrumpfte und das innere Gleichgewicht verlorenging, das sich nur an einer wahren Gemeinschaft aufrichten kann, kommt dem mechanischen Menschen schon bedenklich nahe. Der kapitalistische Großbetrieb, die Arbeitsteilung, die heute im Taylorsystem und in der sogenannten Rationalisierung der Industrie ihre höchsten Triumphe feiert, die öde Kasernendisziplin, die dem wehrpflichtigen Bürger methodisch eingedrillt wird, verbunden mit der modernen Bildungsdressur und allem, was damit zusammenhängt, sind Erscheinungen, deren Tragweite man nicht unterschätzen darf, wenn man sich über die inneren Zusammenhänge des heutigen Zustandes klarwerden will. Der moderne Nationalismus aber mit seiner ausgesprochenen Freiheitsfeindlichkeit und seiner geistlosen, bis zum Extrem entwickelten militaristischen Einstellung ist nur die Brücke zu einem gehirn- und seelenlosen Automatentum, das allerdings zu dem bereits angekündigten *«Untergang des Abendlandes»* führen müßte, wenn ihm nicht rechtzeitig Einhalt geboten wird. Vorläufig aber glauben wir noch nicht an eine so düstere Zukunft; wir sind vielmehr fest davon überzeugt, daß die Menschheit auch heute noch eine Menge verborgener Kräfte und schöpferischer Triebe in ihrem Schöße trägt, die sie befähigt, die unheilvolle Krise, welche die gesamte menschliche Kultur bedroht, siegreich zu überwinden.

Was uns heute von allen Seiten umringt, ist einem wüsten Chaos vergleichbar, das alle Keime des gesellschaftlichen Niederganges zur vollen Reife entfaltet, und doch gibt es in diesem tollen Wirbel des Geschehens auch zahlreiche Ansätze eines neuen Werdens, das sich abseits von den Wegen der Parteien und des politischen Lebens vollzieht und hoffnungsfreudig in die Zukunft weist. Diese jungen Ansätze zu fördern, zu pflegen, zu stärken, damit sie nicht vor der Zeit zugrunde gehen, ist heute die vornehmste Aufgabe jedes ringenden Menschen, der von der Unhaltbarkeit der bestehenden Zustände überzeugt ist, doch nicht in müder Ergebnisheit dem Schicksal seinen Lauf läßt, sondern nach neuen Gestaden Ausschau hält, welche der Menschheit einen neuen Aufstieg ihrer geistigen und gesellschaftlichen Kultur verheißen. Ein solcher Aufstieg aber kann sich nur im Zeichen der Freiheit und der sozialen Verbundenheit durchsetzen, denn nur aus diesen kann jene tiefste und reinste Sehnsucht nach einem Zustand sozialer Gerechtigkeit emporsprießen, die im solidarischen Zusammenwirken der Menschen ihren Ausdruck findet und einer neuen Gemeinschaft die Wege ebnet. Das wissen die Träger der faschistischen und nationalistischen Reaktion ganz genau; deshalb hassen sie die Freiheit als die Sünde gegen den heiligen Geist der Nation, der nur ihr eigener Ungeist ist.

«Die Menschen sind der Freiheit müde – sagte Mussolini –, sie haben mit ihr eine Orgie gefeiert. Die Freiheit ist heute nicht mehr die keusche und strenge Jungfrau, für welche die Generationen der ersten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts kämpften und starben. Für die unternehmende, unruhige, rauhe Jugend, welche sich in der Morgendämmerung der neuen Geschichte zeigt, gibt es andere Werte, die einen viel größeren Zauber ausüben: Ordnung, Hierarchie, Disziplin. Man muß einmal für allemal wissen, daß der Faschismus keine Götter kennt, keine Fetische anbetet. Über den mehr oder weniger verwesenen Körper der Göttin Freiheit ist er bereits hinwegmarschiert und wird, wenn nötig, zurückkehren, um noch einmal darüber hinwegzumarschieren ... Die Tatsachen bedeuten mehr als das Buch, die Erfahrungen mehr als die Doktrin, die großen Erfahrungen des Nachkrieges, jene, die jetzt vor unseren Augen sich vollziehen, zeigen die Niederlage des Liberalismus. In Rußland und in Italien zeigt es sich, daß man außer, über und gegen die ganze liberale Ideologie regieren kann. Der Kommunismus und der Faschismus stehen außerhalb des Liberalismus.»⁴

Das ist deutlich, wenn auch die Schlüsse, die er aus dieser neuesten Erkenntnis zog, sehr anfechtbar sind. Daß man «gegen die ganze liberale Ideologie» regieren kann, wußte man lange vor ihm, denn jede Gewaltherrschaft hat sich diesen Grundsatz zu eigen gemacht. Die Heilige Allianz wurde nur zu dem Zwecke gegründet, um die liberalen Ideen von 1789, die in der ersten *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* niedergelegt waren, in Europa auszumerzen, und Metternich ließ kein Mittel unversucht, um diese stumme Sehnsucht der Despoten in die Wirklichkeit umzusetzen. Aber er hatte mit seinen menschenfeindlichen Versuchen auf die Dauer ebensowenig Erfolg wie vor ihm Napoleon, der sich über die Freiheit ganz ähnlich aussprach wie Mussolini und wie ein Besessener daraufhinarbeitete, jede menschliche Regung, jeden Pulsschlag des gesellschaftlichen Lebens auf den Rhythmus seiner riesigen Staatsmaschine einzustellen.

Aber auch das stolze Wort vom Faschismus, der «keine Götzen kennt, keine Fetische anbetet», verliert jede Bedeutung, denn der Faschismus hat nur deshalb alle Götzen von ihren Säulen gestürzt, alle Fetische auf den Kehricht geworfen, um an ihre Stelle einen riesigen Moloch zu setzen, der die Seele des Menschen frißt und seinen Geist unter ein kaudinisches Joch beugt: *Der Staat alles, der Mensch nichts!* Der Lebenszweck des Bürgers, vom Staate verbraucht, «von der Maschine verschlungen und als tote Ziffer wieder ausgespuckt zu werden». – Denn darin erschöpft sich die ganze Aufgabe des sogenannten «Totalitätsstaates», den man in Italien und Deutschland aufgerichtet hat. Um dieses Ziel zu erreichen, vergewaltigte man den Geist, schlug man jedes menschliche Gefühl in Ketten und zertrat mit schamloser Brutalität die junge Saat, aus der die Zukunft Wachsen sollte. Nicht nur die Arbeiterbewegung aller Richtungen wurde das Opfer der faschistischen Diktatur; jeder, der es

⁴ Aus der faschistischen Zeitschrift *Gerarchia*, die den Aufsatz Mussolinis «*Forza e Consenso*» brachte. (Aprilnummer 1922)

wagte, gegen den Stachel zu locken oder der sich den neuen Gewalthabern gegenüber auch nur neutral verhalten wollte, mußte am eigenen Leibe erfahren, wie der Faschismus *«über den Körper der Freiheit hinwegmarschierte»*.

Kunst, Theater, Wissenschaft, Literatur und Philosophie gerieten unter die schmachvolle Vormundschaft eines Regimes, dessen geistlose Träger vor keinem Verbrechen zurückschreckten, um zur Macht zu gelangen und sich in ihrer neuen Stellung zu behaupten. Die Zahl der Opfer, die in jenen blutigen Tagen der faschistischen Machtergreifung und später in Italien und Deutschland von entmenschten Gesellen hingemordet wurden, geht in die Tausende. Viele Tausende unschuldiger Menschen wurden aus ihrer Heimat verjagt und ins Exil gehetzt, unter ihnen eine lange Reihe hervorragender Gelehrten und Künstler von Weltruf, die jeder anderen Nation zur Zierde gereicht hätten. Barbarische Horden drangen in die Wohnungen friedlicher Bürger, plünderten die Privatbüchereien und verbrannten Hunderttausende der besten Werke auf den öffentlichen Plätzen der Städte. Andere Tausende wurden dem Schöße ihrer Familien entrissen und in die Konzentrationslager geschleppt, wo ihre menschliche Würde täglich mit Füßen getreten wurde und viele von feigen Henkersknechten langsam zu Tode gequält oder zum Selbstmord getrieben wurden.

In Deutschland nahm dieser Wahnsinn besonders böartige Formen an durch den künstlich großgezüchteten Rassenfanatismus, der sich hauptsächlich gegen die jüdischen Bürger des Landes richtete. Die Barbarei längst vergangener Jahrhunderte war plötzlich zu neuem Leben erwacht. Eine wahre Sintflut gemeiner Hetzschriften, die an die niedrigsten Instinkte des Menschen appellierte, ging auf Deutschland nieder und verunreinigte alle Kanäle der öffentlichen Meinung.⁵ – Gebiete, welche sogar der wildeste Despotismus bisher nie berührt hatte, wie zum Beispiel die Beziehungen der Geschlechter, wurden in Deutschland der Aufsicht des Staates unterstellt, der besondere Rassenämter einsetzte, um das Volk vor «Rassenschande» zu bewahren und Ehen zwischen Juden, Farbigen und sogenannten Ariern als Verbrechen zu brandmarken und gesetzlich zu bestrafen; womit die sexuelle Ethik glücklich auf dem Niveau der Viehzucht angelangt war.

⁵ Hier nur ein kleines Beispiel zwischen tausend anderen: *«Es gibt zwei verschiedene Sorten des Antisemitismus: die höhere und die niedere. Die erste ist intellektuell, human, ein Palliativmittel und besteht darin, daß Gesetze, die den Wirkungskreis der Juden begrenzen, geschaffen werden. Diese Gesetze machen das Zusammenleben der Juden und Gojim möglich. Diese Maßnahmen sind zu vergleichen mit dem Brett, welches den Kühen vor die Hörner gebunden wird, damit sie die anderen nicht schädigen können. – Es gibt aber den anderen Antisemitismus, der darin besteht, daß die Juden von den Gojim, die bis zur Grenze ihrer Qualen, Not und Geduld gekommen sind, einfach totgeschlagen werden. Dieser Antisemitismus ist zwar schrecklich, aber seine Folgen sind segensreich. Er zerschneidet einfach den Knoten der jüdischen Frage, indem er alles Jüdische vernichtet. Er kommt immer wieder von unten aus den Volksmassen, ist aber gegeben von oben, von Gott selbst, und seine Auswirkungen haben die ungeheure Kraft einer Naturgewalt, hinter deren Geheimnisse wir noch nicht gekommen sind.»* (Marianne Obuchow, *Die internationale Pest*; Berlin 1933, S. 22.)

Man hat den Faschismus als Beginn einer antiliberalen Epoche in der Geschichte Europas bezeichnet, die aus den Massen selbst hervorging und dafür Zeugnis ablege, daß die «Zeit des Individuums» vorüber sei. In der Wirklichkeit aber standen hinter dieser Bewegung nur die machtpolitischen Bestrebungen einer kleinen Minderheit, die es verstanden hat, eine außergewöhnlich günstige Lage für ihre Sonderzwecke auszunutzen. Auch in diesem Falle bewahrheitet sich das Wort des jungen Generals Bonaparte: «*Man gebe dem Volk ein Spielzeug, es wird sich die Zeit damit vertreiben und sich leiten lassen, vorausgesetzt, daß man ihm das letzte Ziel geschickt zu verbergen weiß.*» – Und um dieses letzte Ziel geschickt zu verbergen, gibt es kein besseres Mittel, als die Masse von einer Seite zu fassen, die ihr den Glauben suggeriert, daß sie das auserwählte Werkzeug einer höheren Macht ist und einem heiligen Zwecke dient, der ihrem Leben erst Inhalt und Farbe gibt. In dieser Verwurzelung der faschistischen Bewegung in dem Anbetungsbedürfnis der Massen liegt ihre eigentliche Stärke. Denn auch der Faschismus ist nur eine primitive religiöse Massenbewegung im politischen Gewände.

Der französische Professor Verne von der medizinischen Fakultät an der Sorbonne, der als Delegierter an dem *Internationalen Kongreß zur Förderung der Wissenschaften* in Bologna (1927) teilnahm, schilderte in der französischen Zeitung *Le Quotidien* die seltsamen Eindrücke, die er in Italien empfangen hatte:

«*In Bologna hatten wir den Eindruck, in eine Stadt des Taumels gekommen zu sein. Die Mauern der Stadt waren vollständig mit Plakaten bedeckt, die ihr einen mystischen Charakter verliehen; Dio ce l'ha dato, guai a chi lo tocca! (Gott hat ihn uns geschickt, wehe dem, der ihn antastet!)* Das Bildnis des Duce war in allen Schaufenstern zu sehen. Das Zeichen des Fascio, ein leuchtendes Zeichen, war auf allen Monumenten und sogar auf dem berühmten Turm von Bologna aufgerichtet»

Diese Worte des französischen Gelehrten spiegeln den Geist einer Bewegung wider, die in dem primitiven Anbetungsbedürfnis der Massen ihre stärkste Stütze findet und die nur deshalb breite Schichten der Bevölkerung so mächtig erfassen konnte, da sie ihrer Wundergläubigkeit am weitesten entgegenkam, nachdem sie sich von allen anderen enttäuscht fühlten.

Dieselbe Erscheinung konnte man in Deutschland beobachten, wo der Nationalsozialismus in überraschend kurzer Zeit zu einer riesigen Bewegung angeschwollen war und Millionen Menschen in einen blinden Taumel versetzte, die mit gläubiger Inbrunst das Kommen des Dritten Reiches erhofften und von einem bis vor wenigen Jahren völlig unbekanntem Manne, der bisher nicht den geringsten Beweis irgendeiner Befähigung erbracht hatte, das Ende aller Not erwarteten. Auch diese Bewegung war letzten Endes nur ein Werkzeug für die machtpolitischen Bestrebungen einer Minderheit, die es verstand, ihr «*letztes Ziel klug zu verbergen*», wie der listige Bonaparte sich auszudrücken beliebte.

Aber die Bewegung selbst trug alle Zeichen eines religiösen Massenwahns, der von ihren Hintermännern bewußt gefördert wurde, um den Gegner einzuschüchtern und aus dem Felde zu schlagen. Sogar ein so konservativ eingestelltes Blatt wie die *Tägliche Rundschau* charakterisierte einige Zeit vor Hitlers Machtergreifung die religiöse Besessenheit der nationalsozialistischen Bewegung mit den treffenden Worten:

«Was jedoch den Grad der Verehrung angeht, dürfte Hitler den Papst weit hinter sich lassen. Da lese man nur seine Reichszeitung, den Völkischen Beobachter. Tag für Tag huldigen ihm Zehntausende. Kindliche Unschuld überschüttet ihn mit Blumen. Der Himmel spendet «Hitlerwetter». Sein Flugzeug durchtrotzt gefährliche Elemente. Jede Nummer bringt den Führer in immer neuen Stellungen im Lichtbild. Selig, wer ihm ins Auge sah! In seinem Namen wünscht man dem einzelnen und Deutschland Glück: «Heil Hitler!» Säuglinge begnadet man mit seinem verheißungsvollen Namen. Ja, an Hausaltären mit seinem Bild suchen zarte Seelen Aufrichtung. Und in seinem Blatte liest man bereits von Unserem Obersten Führer, mit bewußter Großschreibung dieses auf Hitler bezogenen Eigenschaftswortes. Das alles wäre nicht möglich, wenn Hitler diese Vergötterung nicht förderte ... Mit welcher religiöser Inbrunst seine Massen an seine Sendung zu seinem kommenden Reich glauben, zeigt folgende in den Hitler-Mädchengruppen verbreitete Umdichtung des Unservaters: Adolf Hitler, du bist unser großer Führer, Dein Name macht die Feinde erzittern, Dein Drittes Reich komme, Dein Wille sei allein Gesetz auf Erden. Laß uns täglich Deine Stimme hören, und befehl uns durch Deine Führer, denen wir gehorchen wollen unter Einsatz unseres Lebens. Das geloben wir! Heil Hitler!»

Man könnte über diese blinde Glaubensbrunst, die in ihrer kindlichen Hilflosigkeit fast harmlos anmutet, ruhig hinweggehen. Aber diese scheinbare Harmlosigkeit verschwindet sofort, wenn der Fanatismus der Eiferer den Mächtigen und Machtlüsternen als Werkzeug ihrer geheimen Pläne dienen muß. Dann treibt man den Glaubenswahn der Unmündigen, der aus den verborgenen Quellen des religiösen Empfindens gespeist wird, bis zur wildesten Besessenheit und schmiedet daraus eine Waffe von unwiderstehlicher Gewalt, die jedem Unheil den Weg bahnt. Man sage nicht, daß die furchtbare materielle Not unserer Tage für diesen Massenwahn allein verantwortlich sei, indem sie den Menschen, die vom Elend langer Jahre zermürbt sind, die Überlegung raubt und sie jedem vertrauen läßt, der ihre nagende Sehnsucht durch anreizende Wunschvorstellungen nährt. Die Kriegsbesessenheit von 1914, welche die ganze Welt in einen wahnwitzigen Taumel versetzte und die Menschen allen Gründen der Vernunft unzugänglich machte, wurde zu einer Zeit entfesselt, als es den Völkern materiell wesentlich besser ging und sie das Gespenst der wirtschaftlichen Unsicherheit noch nicht jederzeit im Nacken fühlten. Das zeigt, daß sich diese Erscheinungen nicht rein Wirtschaftlich erklären lassen und daß im Unterbewußtsein des Menschen verborgene Kräfte vorhanden sind, die sich logisch nicht erfassen lassen. Es ist der religiöse Drang, der auch

heute noch im Menschen lebendig ist, wenn auch die Formen des Glaubens sich gewandelt haben. Das *«Gott will es!»* der Kreuzfahrer würde in Europa heute kaum noch ein Echo auslösen, aber es gibt noch immer Millionen Menschen, die zu allem bereit sind, wenn die *Nation es will*. Das religiöse Empfinden hat politische Formen angenommen, doch der politische Mensch unserer Tage steht dem Nur-Menschen ebenso feierlich gegenüber wie der Mensch, der vor Jahrhunderten im Banne der kirchlichen Dogmatik stand.

Hier aber liegt die Gefahr. Der absolute Despot vergangener Zeiten mochte sich immerhin auf die Legitimität seines Gottesgnadentums berufen, doch fiel jede seiner Handlungen in ihren Folgen immer wieder auf seine Person zurück, denn vor der Welt mußte sein Name alles Recht und Unrecht decken, da sein Wille als höchstes Gesetz galt. Doch unter dem Deckmantel der Nation läßt sich alles verbergen: die nationale Fahne deckt jedes Unrecht, jede Unmenschlichkeit, jede Lüge, jede Schandtät, jedes Verbrechen. Die kollektive Verantwortlichkeit der Nation erstickt das Gerechtigkeitsempfinden des Einzelwesens und bringt den Menschen so weit, daß er begangenes Unrecht überhaupt übersieht, ja, dieses ihm sogar als verdienstvolle Tat erscheint, wenn es im Interesse der Nation begangen wird.

«Die Idee der Nation – sagt der indische Dichterphilosoph Tagore – ist eines der wirksamsten Betäubungsmittel, die der Mensch erfunden hat. Unter dem Einfluß seiner Dünste kann ein ganzes Volk sein systematisches Programm krassester Selbstsucht ausführen, ohne sich im geringsten seiner sittlichen Verderbtheit bewußt zu werden – ja, es wird gefährlich gereizt, wenn man es darauf hinweist.»

Tagore nannte die Nation die *«organisierte Selbstsucht»*. Die Bezeichnung ist gut gewählt, nur darf man nie vergessen, daß es sich dabei stets um die organisierte Selbstsucht privilegierter Minderheiten handelt, die sich hinter dem Vorhang der Nation, d. h. hinter der Gläubigkeit der breiten Massen verborgen hält. Man spricht von nationalen Belangen, nationalem Kapital, nationalen Absatzgebieten, nationaler Ehre und nationalem Geiste, doch vergißt man, daß sich hinter alledem nur die eigennützigen Interessen machtglühender Politiker und beutelustiger Geschäftsleute versteckt halten, für die die Nation ein bequemes Mittel ist, ihre persönliche Habsucht und ihre machtpolitischen Ränke vor den Augen der Welt zu verschleiern.

Die ungeahnte Entwicklung des kapitalistischen Industrialismus hat die Möglichkeit nationaler Massensuggestionen bis zu einem Grade gefördert, von dem man sich früher nichts träumen ließ. In den heutigen Großstädten und Mittelpunkten der industriellen Betätigung leben Millionen Menschen dicht zusammengedrängt, die durch Presse, Kino, Radio, Erziehung, Partei und hundert andere Mittel seelisch und geistig unausgesetzt in einem bestimmten Sinne gedrillt und um ihr persönliches Eigenleben gebracht werden. In den Betrieben der kapitalistischen Großindustrie ist die Arbeit seelenlos geworden und hat für das Einzelwesen den Charakter der Schöpferfreude

verloren. Indem sie zum öden Selbstzweck wurde, hat sie den Menschen zum ewigen Galeerensklaven erniedrigt und ihm das Wertvollste geraubt: die innere Freude am geschaffenen Werk, den Schöpferdrang der Persönlichkeit. Der einzelne fühlt sich selbst bloß noch als unbedeutender Bestandteil eines riesenhaften Mechanismus, in dessen Gleichklang jede persönliche Note er stirbt.

Indem der Mensch sich die Kräfte der Natur Untertan machte, doch im steten Kampfe mit den äußeren Bedingungen vergaß, seinem Handeln einen sittlichen Inhalt zu geben und die Errungenschaften seines Geistes der Gemeinschaft dienstbar zu machen, wurde er selber der Sklave des Apparates, den er geschaffen hatte. Es ist diese stets ungeheure Last der Maschine, die auf uns wuchtet und unser Leben zur Hölle macht. Wir haben unser Menschentum verloren und sind dafür Berufsmenschen, Geschäftsmenschen, Parteilichmenschen geworden. Man hat uns in die Zwangsjacke der Nation gesteckt, um unsere «völkische Eigenart» zu bewahren, aber unsere Menschlichkeit ist vor die Hunde gegangen, und unsere Beziehungen zu anderen Völkern haben sich in Haß und Mißtrauen verwandelt. Um die Nation zu schützen, opfern wir ihr Jahr für Jahr ungeheuerliche Summen unseres Einkommens, während die Völker immer tiefer im Elend versinken. Jedes Land gleicht einem bewaffneten Lager und verfolgt mit innerer Angst und tödlichem Argwohn jede Bewegung des Nachbarn, ist aber jederzeit bereit, an jeder Kabale gegen diesen mitzuwirken und sich auf seine Kosten zu bereichern. Daraus folgt, daß es stets darauf sehen muß, seine Angelegenheiten Männern anzuvertrauen, die ein weites Gewissen haben, denn nur solche haben die besten Aussichten, sich zu behaupten in dem ewigen Ränkespiel der inneren und äußeren Politik. Das erkannte schon Saint-Simon, wenn er sagte:

«Jedes Volk, das Eroberungen machen will, ist gezwungen, die bösartigsten Leidenschaften in sich zu überspannen, es ist gezwungen, die höchsten Rangstellungen Männern mit gewalttätigem Charakter einzuräumen sowie solchen, die sich am hinterlistigsten zeigen.»⁶

Und zu allem kommt die stete Furcht vor einem Kriege, dessen mutmaßliche Folgen mit jedem Tage unabsehbarer und entsetzlicher werden. Sogar unsere gegenseitigen Verträge und Vergleiche mit anderen Nationen bringen uns keine Erleichterung, denn sie werden in der Regel mit bestimmten Hintergedanken abgeschlossen; ist doch unsere sogenannte nationale Politik vom gefährlichsten Eigennutz getragen und kann schon aus diesem Grunde nie zu einer wirklichen Entspannung oder gar zu einem von allen ersehnten Ausgleich der nationalen Gegensätze führen.

Von der anderen Seite haben wir unser technisches Können bis zu einem Grade entwickelt, der geradezu phantastisch anmutet; doch der Mensch ist dadurch nicht reicher, sondern stets ärmer geworden. Unsere gesamte Wirtschaft ist in einen Zustand fortgesetzter Unsicherheit geraten, und während

⁶ Saint-Simon, *Du système industriel*, 1821.

man in frevelhafter Weise Millionenwerte der Vernichtung preisgibt, um die Preise hochzuhalten, leben in jedem Lande Millionen Menschen im furchtbarsten Elend und gehen schmachlich zugrunde in einer Welt des Überflusses und der sogenannten Überproduktion. Die Maschine, die dem Menschen die Arbeit erleichtern sollte, hat sie ihm schwerer gemacht und ihren Erfinder mählich selbst zur Maschine gewandelt, der jede seiner Bewegungen dem stählernen Räder und Hebelwerke anpassen muß. Und wie man die Leistungsfähigkeit des kunstvollen Mechanismus bis ins kleinste berechnet, so berechnet man auch die Muskel- und Nervenkraft des lebendigen Produzenten nach bestimmten wissenschaftlichen Methoden und begreift nicht, will nicht begreifen, daß man ihm damit die Seele raubt und sein Menschentum aufs tiefste schändet. Wir sind immer mehr unter die Herrschaft der Mechanik geraten und opfern lebendiges Menschendasein dem toten Gleichlauf der Maschine, ohne daß den meisten das Ungeheuerliche dieses Beginnens auch nur zum Bewußtsein kommt. Deshalb geht man über diese Dinge vielfach mit einer Gleichgültigkeit und Herzenskälte hinweg, als wenn es sich dabei um tote Gegenstände und nicht um Menschenschicksale handelte.

Und um diesen Zustand der Dinge zu erhalten, stellen wir alle technischen und wissenschaftlichen Errungenschaften in den Dienst des organisierten Massenmordes, erziehen wir unsere Jugend zu uniformierten Totschlägern, liefern die Völker der geistlosen Tyrannei einer lebensfremden Bürokratie aus, stellen den Menschen von der Wiege bis zum Grabe unter Polizeiaufsicht, errichten überall Gefängnisse und Zuchthäuser und bevölkern jedes Land mit ganzen Armeen von Angebern und Spionen. Muß eine solche *Ordnung*, aus deren krankem Schöße fortgesetzt brutale Gewalt, Unrecht, Lüge, Verbrechen und moralische Fäulnis wie giftige Keime verheerender Seuchen hervorgehen, allmählich nicht auch den konservativsten Geist davon überzeugen, daß sie zu teuer erkauf ist?

Das Überhandnehmen der Technik auf Kosten der menschlichen Persönlichkeit und besonders die fatalistische Ergebnisheit, mit der die große Mehrheit sich mit diesem Zustand abfindet, sind auch die Ursache, weshalb in dem Menschen von heute das Freiheitsbedürfnis weniger rege ist und bei vielen dem Bedürfnis nach wirtschaftlicher Sicherheit das Feld geräumt hat. Diese Erscheinung ist nicht weiter verwunderlich, denn unsere ganze Entwicklung ist heute an einem Punkt angelangt, wo fast jeder Mensch Vorgesetzter oder Untergebener oder auch beides ist. Dadurch ist der Geist der Abhängigkeit gewaltig gestärkt worden, denn der wahrhaft freie Mensch gefällt sich weder in der Rolle des Vorgesetzten noch des Untergebenen und ist vor allem darauf bedacht, seine inneren Werte und persönlichen Fähigkeiten in einer Weise zur Geltung zu bringen, die ihm erlaubt, in allen Dingen ein eigenes Urteil zu haben, das ihn zu selbständigem Handeln befähigt. Die fortgesetzte Bevormundung unseres Tuns und Denkens hat uns schwach und verantwortungslos gemacht. Daher das Geschrei nach dem *starken Mann*, der aller Not ein

Ende machen soll. Dieser Ruf nach dem Diktator ist kein Zeichen der Stärke, sondern ein Beweis der inneren Haltlosigkeit und Schwäche, wenn auch diejenigen, die ihn ausstoßen, sich redlich Mühe geben, recht entschlossen auszusehen. Was der Mensch selbst nicht besitzt, das begehrt er am meisten. Weil man sich selber zu schwach fühlt, setzt man sein Heil an die Stärke des anderen; weil man selber zu feige oder zu eingeschüchtert ist, die eigenen Hände zu regen, um seines Schicksals Schmied zu werden, vertraut man sein Schicksal anderen an. Wie recht hatte Seume, wenn er sagte: *«Die Nation, welche nur durch einen einzigen Mann gerettet werden kann oder soll, verdient Peitschenschläge!»*

Nein, der Weg zur Gesundung kann nur in der Richtung der Freiheit liegen, denn jeder Diktatur liegt ein bis auf die Spitze getriebenes Abhängigkeitsverhältnis zugrunde, das die Sache der Befreiung niemals fördern kann. Sogar dann, wenn die Diktatur nur als ein Übergangsstadium gedacht ist, um ein gewisses Ziel zu erreichen, drängt die praktische Betätigung ihrer Träger – vorausgesetzt, daß sie überhaupt die ehrliche Absicht hatten, der Sache des Volkes zu dienen, sie immer weiter von ihren ursprünglichen Zielen ab. Nicht bloß deshalb, weil jede provisorische Regierung, wie Proudhon sagte, stets bestrebt ist, permanent zu werden, sondern vor allem deshalb, weil jede Macht in sich unschöpferisch ist und schon aus diesem Grunde direkt zum Mißbrauch anreizt. Man glaubt, die Macht als Mittel zu gebrauchen, doch das Mittel wächst sich bald zum Selbstzweck aus, hinter dem alles andere verschwindet. Gerade weil die Macht unfruchtbar ist und aus sich selbst nichts Schöpferisches gebären kann, ist sie gezwungen, sich die schaffenden Kräfte in der Gesellschaft dienstbar zu machen und sie in ihren Sold zu pressen. Sie muß ein falsches Kleid anlegen, um ihre eigene Schwäche zu verdecken, und dieser Umstand verleitet ihre Träger zu falschen Vorspiegelungen und bewußter Hintergehung. Indem sie bestrebt ist, die Schöpferkraft der Gemeinschaft ihren Sonderzwecken Untertan zu machen, zerstört sie in derselben Zeit die tiefsten Wurzeln dieser Kraft und versandet die Quellen jeder schöpferischen Betätigung, die wohl Befruchtung, aber keinen Zwang erträgt.

Man kann ein Volk nicht befreien, indem man es lediglich einer neuen und größeren Gewalt unterstellt und so den Kreislauf der Blindheit von neuem beginnt. Jede Form der Abhängigkeit führt unvermeidlich zu einem neuen System der Sklaverei, die Diktatur mehr noch als jede andere Regierungsform, da sie jedes abfällige Urteil über die Tätigkeit ihrer Träger gewaltsam unterdrückt und dadurch jede bessere Einsicht von vornherein unterbindet. Jedes Abhängigkeitsverhältnis aber wurzelt im religiösen Bewußtsein des Menschen und lähmt seine schöpferischen Kräfte, die sich nur in der Freiheit ungestört entfalten können. Die ganze menschliche Geschichte war bisher ein steter Kampf zwischen den kulturschaffenden Kräften der Gesellschaft und den Machtbestrebungen bestimmter Kasten, deren Träger dem kulturellen Streben feste Schranken setzten oder sich wenigstens bemühten, dies zu tun.

Das Kulturelle gibt dem Menschen das Bewußtsein seiner Menschlichkeit und Schöpferstärke; die Macht aber vertieft in ihm das Gefühl seiner Abhängigkeit und seiner sklavischen Gebundenheit.

Es gilt, den Menschen vom Fluche der Macht, vom Kannibalentum der Ausbeutung zu befreien, um alle schöpferischen Kräfte in ihm zu lösen, die seinem Leben fortgesetzt neuen Inhalt geben können. Die Macht erniedrigt ihn zum toten Bestandteil der Maschine, die ein höherer Wille in Bewegung setzt; die Kultur macht ihn zum Herrn und Gestalter seines eigenen Schicksals und vertieft in ihm das Gefühl der Gemeinschaft, aus dem alles Große geboren wird. Die Erlösung der Menschheit von der organisierten Bevormundung des Staates, aus der engen Gebundenheit der Nation ist der Beginn eines neuen Menschentums, das in der Freiheit seine Flügel wachsen fühlt und in der Gemeinschaft seine Stärke findet. Auch für die Zukunft gilt die milde Weisheit Laotses:

*Der Bahn gemäß walten ist Walten ohne Gewalt:
Ausgleichende Rückwirkung richtet in der Gemeinschaft.
Wo Krieg war, wächst Dorn,
und erntelos ist das Jahr.
Der Gute ist und braucht nicht Gewalt:
Ist und rüstet sich nicht mit Glanz;
Ist und brüstet sich nicht mit Ruhm;
Ist und stützt sich nicht auf Tat;
Ist und gründet sich nicht auf Strenge;
Ist und strebt nicht nach Macht.
Höhepunkt deutet Niedergang.
Außer der Bahn ist alles aus der Bahn.*

INHALTSVERZEICHNIS

BAND II

- XVI** - Die Nation als Gemeinschaft von Sitte,
Gewohnheit und gleichen Interessen
- XVII** - Die Nation als Sprachgemeinschaft
- XVIII** - Die Nation im Lichte der modernen Rassentheorien
- XIX** - Politische Einheit und kulturelle Entwicklung
- XX** - Politische Dezentralisation in Griechenland
- XXI** - Der römische Zentralismus und sein Einfluss
auf die Gestaltung Europas
- XXII** - Die nationale Einheit und der Verfall der Kultur
- XXIII** - Die Illusion nationaler Kulturbegriffe
- XXIV** - Der Nationalismus und die Entwicklung des
wissenschaftlichen und philosophischen Denkens
- XXV** - Architektur und Nationalität
- XXVI** - Kunst und Nationalismus
- XXVII** - Soziale Probleme unserer Zeit

Nachwort des Autors zur zweiten amerikanischen Ausgabe

Vorwort des Autors zur ersten italienischen Ausgabe

Bibliographie

