

UEG
X 2087

Geschenkt von H. W. Behrens

III, 139



**Gedanken vom Beruf des
Deutschen in der Welt und
vom Sinn des Krieges.**



Ein Fichte-Vortrag

zu Gunsten der Kriegswohlfahrtspflege gehalten
am 15. November 1916

in der Aula des Königlichen Gymnasiums zu Leer
von Adolf Grimme.

Gedanken vom Beruf des
Deutschen in der Welt und
vom Sinn des Krieges.

Ein Fichte-Vortrag

zu Gunsten der Kriegswohltätigkeit gehalten
am 12. November 1916
in der Aula des Königl. Gymnasiums zu Leer
von Adolf Grimme

UEG
X2087

Deutsche Frauen, deutsche Männer und Du, meine
liebe deutsche Jugend! Lassen Sie uns heute abend von
einem Menschen sprechen, der im Bewußtsein unserer
Nation als der deutscheste aller Philosophen fortlebt!
Vielleicht ist es der einzige Fall in der Weltgeschichte,
daß die Liebe zum Vaterlande aus philosophischen Über-
legungen heraus geboren ist, und ganz gewiß steht der
Fall in der deutschen Geistesgeschichte einzig da, daß sich
eine ganze Philosophie unmittelbar an ein ganzes Volk
gewandt hat. Wenn aber diese deutschen Überzeugungen
in einem philosophischen Weltbilde wurzeln, dann ist es
nicht angängig, diese deutschen Gedanken losgelöst von
ihrem philosophischen Hintergrunde zu betrachten.

Nun ist es freilich nicht jedermanns Sache und
entspricht auch nicht jedermanns Neigung, sich mit philo-
sophischen Dingen zu befassen. Und doch sind einmal
wenigstens im Leben wir alle Philosophen. Es ist dann,
wenn uns das Liebste über Nacht genommen ist. Dann
braucht es nicht der Lippen, es braucht's nicht einmal
des Verstandes, im Herzen selber wird die Frage wach:
Wozu? was soll uns das? — Die Zeit hat eine heilende
Kraft, und so verlangt diese Frage von Tag zu Tag
weniger ihr Recht. Aber es gibt Naturen, denen sie
nachhängt, die sich von ihr nicht reißen können, die von
ihr so durchgerüttelt und =geschüttelt werden, daß sie um
dieser Frage willen ringen und rechten müssen mit ihrem
Gott, Naturen, die in den tiefsten Falten ihres Herzens
erleben, welcher Ernst und welche Schwere in dem Bibel-

worte liegt: Ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn. Solche Menschen nennen wir Philosophen. Solch ein Mensch war Johann Gottlieb Fichte.

Seine Philosophie hebt wie alle Philosophie damit an, daß wir plötzlich einem Unbegreiflichen gegenüberstehen. Ehe der philosophische Sinn in uns erwacht, finden wir alles so selbstverständlich, daß Straßen sind und Häuser, daß Hasen übers Feld laufen und Menschen in einem Saal zusammenkommen und den Worten eines Redners lauschen. So selbstverständlich war es uns, daß Menschen geboren wurden und starben, daß uns der Satz: Alle Menschen müssen sterben, ganz in Fleisch und Blut übergegangen war, und wir ihn wohl kaum des Besinnens für wert erachteten. Vielleicht daß hie und da einer ein übriges tat und sich von einem Naturwissenschaftler Auskunft holte. Dann hörte er, daß der Tod ganz selbstverständlich eintreten müsse, weil etwa der Stoffwechsel der Zelle träger würde oder sich die Oxydation vermindere. Gewiß erklärt das viel. Es macht das alternde Absterben, den natürlichen Tod verständlicher. Erklärt es auch den Tod des Kriegers? Was besagt diese Weisheit heute? Heute, wo wir tausende in der Vollkraft ihrer Jahre ihr Leben dahingeben sehen? Was kann uns da der Hinweis auf eine natürliche Notwendigkeit nütze sein? Da fühlen wir auf einmal, daß es noch eine Notwendigkeit des Sterbens gibt, die nicht natürlicher Art ist. Da finden wir auf einmal das Selbstverständliche unverständlich. Der philosophische Sinn in uns ist erwacht. So selbstverständlich war es uns vorher, daß Kriege waren. Wir glaubten ihre Notwendigkeit zu verstehen, denn wir kramten in Geheimkabinetten und Akten und erfuhren so ihre Gründe und Vorgeschichte; wir sahen, daß sie unvermeidlich waren. Verstehen wir auch diesen Krieg? Vielleicht kommt man auch da wieder und bringt uns alle möglichen Weiß-

Not- und Blaubücher. Vielleicht, daß all diese Bücher der gesamten Farben-Skala uns plausibel machen, daß ihn kein Mensch hätte verhindern können. Möglich, daß wir seine geschichtliche Notwendigkeit verstehen. Aber verstehen wir auch, religiös gesprochen, daß Gott ihn zuläßt? Verstehn wir seinen Sinn und Zweck, wenn wir alle historischen Akten und menschlichen Regungen noch so objektiv festgestellt haben? Fragen wir nicht immer und immer wieder: Wozu dieses Hinmähnen der kraftvollsten Blüte aller Völker? Wozu diese Millionen Krüppel und Milliarden wirtschaftlicher Verluste? Wieder stehen wir vor etwas Unbegreiflichem. Wieder erwacht in uns der philosophische Sinn.

Eine Rechtfertigung also, mitten im Kriege von einem Philosophen zu sprechen, dem solche Fragen am Herzen lagen, bedarf es nicht mehr. Aber warum reden wir gerade von Fichte? Weil er ein deutscher Philosoph war? Deutsche Philosophen gab es größere. Ich erinnere nur an den Mann, dessen 200 jährigen Todestag wir neulich begingen, Leibniz und den Riesen von Königsberg Kant. Also nicht darum handelt es sich, daß er etwa der größte deutsche Philosoph gewesen wäre. Er war der Philosoph des Deutschtums. Er hat zum ersten Male mit voller Klarheit die Frage gestellt und zu beantworten gesucht: „Was will das deutsche Volk eigentlich auf der Welt?“ Und das hat er getan nicht aus irgend einem gedanklichen Sport heraus, der gerade gut genug gewesen wäre, müßige Stunden auszufüllen, nicht aus theoretischer Liebhaberei, oder um zu spintifizieren, sondern um der unmittelbaren Wirkung auf die Menschen seiner Zeit willen. Er gehört nicht zu den Denkern beschaulichen Charakters, die sich in die Einsamkeit verschließen, wie Descartes und Spinoza, oder die nur zu einem akademischen Publikum sprechen wie Kant, oder die nur durch gedrucktes Feuer ihrer Leidenschaft wirken wollen, wie

Schopenhauer und Nietzsche. Sein geistiger Ahnherr war Sokrates. Der ging hinaus auf den Markt und die Gassen Athens und suchte durch die Kraft des lebendigen Wortes zu wirken. Fichte hielt nach dem schmachvollen Zusammenbruch Preußens bei Jena und Muerstädt unter dem Trommelflag vorbeiziehender Napoleonischer Bataillone, und während französische Kommandoworte in den Saal hinausschallten, seine Buhreden an die deutsche Nation. Unmittelbar suchte er seine Zuhörer dadurch, daß er ihnen ihre Verpflichtung gegen Vergangenheit und Zukunft einhämmerte, zum Kampf gegen Napoleon aufzurütteln. So ist ihm Philosophieren nicht ein Grübeln und Brüten über allerlei schöne und vornehme Dinge, philosophieren ist für ihn in erster Linie ein Tun, ein Handeln. Der Kernbegriff seiner Weltanschauung ist die Tat. Ihm wie nie jemand zuvor tritt in strahlender philosophischer Klarheit die Gewißheit vors Auge, daß wir nicht einfach auf die Welt gesetzt sind, um da zu sein, sondern um etwas zu leisten. Nicht um des Lebens willen leben wir, nicht das Leben selbst ist schon Zweck des Lebens. Wie singt doch der kriegsfreiwillige Richard Dehmel?

Nicht ums Leben, nicht ums Leben
Führt der Mensch den Lebenskampf.
Stets kommt der Tod,
Der göttliche Tod.
Gläubig greifen wir zu Wehre
Für den Geist in unserm Blut,
Volk, tritt ein für deine Ehre,
Mensch, dein Glück heißt Opfermut.
Dann kommt der Sieg,
Der herrliche Sieg.

Es ist aber ganz ohne Frage, daß dies Opfer, daß diese Hingabe des Lebens widersinnig wäre, wahnwitzig wäre, sähe man den Zweck des Lebens im Leben selbst. Es widerspricht ja auch der allereinfachsten Erfahrung, daß

sich unser Leben mit der bloßen wirtschaftlichen Sorge um seine Erhaltung ausfüllt. Wir schätzen doch nicht an einem Menschen schon jede Art des Vegetierens hoch. Ginge es also um unser bloßes Sein oder Nichtsein, wäre der Krieg noch garnicht verständlich. Es hat aber der Mensch im Gegensatz zum Tier Interessen und Bedürfnisse über das Leben hinaus, und gerade danach bewerten wir ihn. Für den Menschen ist das Leben bloßes Mittel, ist Voraussetzung, um andere Zwecke realisieren zu können, Zwecke, die höher sind denn alle bloßen Lebensgüter.

Zeigt dieser eine Gedanke nicht die innere Gemeinsamkeit dieses Fichte mit den anderen geistigen Führern seiner Zeit? Oder hören wir nicht jene sittliche Wahrheit anklingen, die Schiller geschaut hat, wenn er verkündete: Das Leben ist der Güter Höchstes nicht? Denken wir nicht zugleich an Goethe, der doch gewiß das Leben zu leben verstand wie nur einer, der es in seinen Höhen und Tiefen, in all seinen Breiten durchmessen hat? Hören wir ihn nicht mit seinem Faust als der Weisheit letzten Trumpf aussprechen: Im Anfang war die Tat?

Nun sitzt uns Deutschen freilich dieser Begriff der Tat so im Mark, daß es uns fast überflüssig erscheint, auf ihn besonders hinzuweisen. Wer verwirft denn nicht das bloße in den Tag Hineinleben? Wir wollen doch alle, daß unser Leben einen Inhalt hat. Und wir alle suchen die gleiche Lösung da, wo Fichte sie gesucht hat: Wir wollen unser Leben ausfüllen mit irgend einer Leistung. Uns ist das freilich eine Selbstverständlichkeit, nicht aber der Gesamtmenschheit. Gerade daß es uns als eine so alltägliche Gassenweisheit erscheint, beweist, wie tief wir allesamt eine kulturelle Einheit bilden. An dieser Ecke liegt gerade ein ganz besonders deutsches Merkmal. Gerade daß wir dies als etwas so selbstverständliches empfinden, gibt uns eine Einheit, fast uns

zusammen gegenüber anderen Völkereinheiten. Um es recht in die Angen springen zu lassen: Fichtes großer Lehrer Kant suchte ein Gesetz, das die Menschen befolgen müßten, wenn sie richtig, wenn sie sittlich handeln wollten. Dieser berühmte kategorische Imperativ besagt: Handle so, daß dein Handeln als Richtschnur für das Handeln aller Menschen dienen könnte! Ist dieser Satz für alle Menschen eine selbstverständliche Forderung? Uns scheint es so. Aber wie kann er allgemeinverbindlich sein für ein Volk, dem das Nichthandeln als das Wertvollste erscheint? So steht der deutsche kategorische Imperativ, der zum sittlichen Handeln aufruft, im schärfsten Gegensatz etwa zum höchsten indischen Ideale des Nichthandelns, jenes Ideals, das in der bloßen Betrachtung der Welt und der Versenkung in sich selbst seine Erfüllung erblickt. Die Aufforderung, so und so zu handeln, wird nur von einem bestimmt abgegrenzten Kulturkreis anerkannt. Auch dem Griechentum war diese Forderung der Tat ein Fremdes. Wir fühlen damit heraus, daß Fichte den Griechen und Indiern gegenüber einen vorwiegend deutschen Begriff verkündet, wenn er ausruft: „Nicht zum müßigen Beschauen und Betrachten deiner selbst oder zum Brüten über andächtigen Empfindungen, nein, zum Handeln bist du da; dein Handeln und allein dein Handeln bestimmt deinen Wert.“ Wir könnten auch umschreibend sagen: Der Wert eines Menschen liegt in seiner Arbeit. Wie deutsch Fichte da gesehen hat, beweist, daß das neunzehnte Jahrhundert seiner Forderung Recht gegeben hat. Wir sind das arbeitssamste Volk der Welt geworden. Und ein so feiner Kenner der deutschen Volksart wie Gustav Freytag wußte wohl, wie er das deutsche Volk am Treffendsten schildern konnte. Da wollte er es auffuchen, wo es in seiner Tüchtigkeit zu finden ist, und er fand es bei der Arbeit.

Wenn aber dieser Begriff der Tat und der Arbeit ein so vorwiegend deutscher ist, dann muß darin auch ein Grund mitliegen für die Abneigung unserer Feinde gegen uns. Überall in der Welt heißt es: Der Deutsche arbeitet zu viel. Ja, sind denn die anderen faul und wir allein die weißen Raben? Wenn die anderen nicht auch arbeiteten, hätten wir ein leichtes Spiel mit ihnen gehabt. Eine solche haltlose Behauptung würde unsere Siege nur verkleinern. Und nie hätte man sich der Vorstellung hingeben sollen, als säßen die englischen Ingenieure den ganzen Tag in ihren Klubsesseln und bliesen schöne blaue Havannakringelchen in die Luft.

In dem Begriff der Arbeit liegt also noch eine gewisse Schwierigkeit. Wir sehen das eigentümlich Deutsche in ihm noch nicht recht. Sofort begreifen wir es, wenn wir daran denken, wie der Lehrer zu einem Schüler sagt, der nicht gearbeitet hat: „Du hast deine Pflicht nicht getan. . . .“ Damit springt uns wieder ein deutscher Kernbegriff ins Auge, der ein weiterer Begriff Fichtes ist. Der Deutsche arbeitet aus Pflicht.

Um aber den Gegensatz zu anderen Völkern recht zu verstehen, müssen wir einmal ehrlich sein. Der normale Zustand des Menschen ist doch wohl der, daß er nur soviel arbeitet, wie es ihm Vergnügen macht. Nun ist aber die Arbeit gar nicht immer etwas so wundervoll Süßes, wie es uns oft vorgemalt wird. Wissen wir doch auch von Künstlern und Gelehrten, daß die vielberufene Schaffensfreude oft viel weniger Freude am Schaffen als am Geschaffenen ist. Warum arbeiten wir über unsern Genuß hinaus? Der eine aus Furcht vor einem sichtbaren oder unsichtbaren Rohrstock oder aus Angst vor dem Verhungern, ein anderer um sein Bankkonto zu erhöhen. All das wären keine Gründe, die unsere Arbeit von der der Ausländer wesentlich trennen würden. Der Unterschied ist erst da vorhanden, wo der

Antrieb zur Mehrarbeit sittlicher Natur ist. Dieser sittliche Antrieb ist unser Verantwortlichkeitsgefühl, ist unser Gewissen gegenüber der Pflicht. Und das ist es, was uns mit unbeliebt macht, daß wir über das bequeme Maß hinaus schaffen wollen. Wir sind das über das normale Arbeitsquantum hinausdrängende Volk. Gewiß hat deshalb längst nicht jeder einzelne das Recht, sich pharisäerhaft in die Brust zu werfen; es betrifft unser Volk als Ganzes.

Pflicht! Wie selbstverständlich tut der deutsche Beamte diese seine Pflicht! Wieder sehen wir, wie dieser Begriff uns andern Nationen gegenüber abgrenzt. Die Erinnerung an das russische Ehrenwort genügt, um die unüberbrückbare Kluft zwischen Rußland und uns zu erblicken. Bei uns verbindet sich mit dem Begriff des Ehrenwortes ganz automatisch auch der der Verpflichtung. Unser Ehrenwort ist ein unbedingtes. Es gibt aber auch ein russisches Ehrenwort. Das ist bedingt. Unseres ist kategorisch, unbedingt verpflichtend, das russische möchte ich hypothetisch nennen, es ist ein Wenn dabei. Es besagt: Gut, ich verspreche Dir's, wenn mir nicht etwas anderes inzwischen wichtiger erscheinen sollte. So hat das Ehrenwort des Zaren einen Augenblickswert, der deutsche Offizier gibt sein Wort für die Ewigkeit. Überhaupt ist der Russe in vielem der Augenblicksmensch. Man sehe sich doch die Gestalten Dostojewskis an, wie ihre höchste und reinsten Begeisterung in einer Minute umschlagen kann in viehische Roheit. Der Russe will vom Leben getragen werden. Der Deutsche will sein Leben nach ewigen Gesetzen formen und meistern. Alle Formung und Beherrschung setzt Ordnung voraus. Gerade der aber gilt der Todhaß des Russen. Jede geregelte Arbeit ist ihm zuwider. Ordnung und Zwang sind ihm ein und dasselbe. Wer jemals mit russischen Studenten verkehrt hat, kennt ihre innere Unmöglichkeit, sich einer Ordnung

einzufügen. Ich muß dabei immer an ein persönliches Erlebnis denken. Ich hatte einem russischen Studenten ein paar Bücher geliehen. Eines Tages suchte ich ihn in seiner Wohnung auf und traf ihn in einem sehr merkwürdigen Aufzuge. Er wusch sich den Kopf mit Shampoo. Gewiß ein Zeichen von Ordnungsliebe. Ich bekam noch einen Beweis seiner Ordnungsliebe. Die Bücher hatte er fein säuberlich auf einem Brett unter einem Spiegel aufgeschichtet. Beides also ein Beweis der Ordnung, aber beide Ordnungsreihen miteinander zu verknüpfen, sie zu organisieren, das war ihm unmöglich. Denn wo wusch er sich den Kopf? Gerade vor dem Spiegel, so daß ab und zu kleine Seisentropfen auf meine lieben Bücher fielen. So ist der Russe eigentlich der geborene Ordnungszerstörer. Es ist gewiß kein Zufall, daß russischer Student und Anarchist für uns fast gleichbedeutend sind. Vom russischen Standpunkt aus fürchtet darum der Russe durchaus mit Recht den Sieg des deutschen Geistes als einen Sieg des moralischen Zwanges mehr denn die Krute Väterchens.

Während so der Pflichtgedanke ein Kennzeichen des deutschen Menschen gegenüber dem russischen ist, ist er es auch gegenüber dem englischen. Der Zentralbegriff der englischen Sittenlehre ist seit Jahrhunderten Nützlichkeit und Wohlfahrt. Ihr Problem, um das sie seit dem Zeitalter der Elisabeth ringt, ist: Wie fängt der Staat es an, daß er möglichst vielen ein möglichst behagliches Leben verschafft? Das größtmögliche Glück der größtmöglichen Menge — formuliert man es. In der deutschen Philosophie gibt es keinen Gedanken, der energischer und schärfer bekämpft worden wäre, als diese Verwechslung des Nützlichen mit dem Guten. In der deutschen Philosophie heißt die Formel: Wie kann der Staat eine möglichst große Zahl wertvoller Charaktere heranbilden? Überdies hat die deutsche Philosophie ein

für alle Mal eingesehen, daß die englische Forderung eine Forderung ohne Wirklichkeitsinn ist. Ein Gesamtwohl gibt es garnicht, nicht einmahl im Schlaraffenland. Auch da wieder würde bald der Schlaraffe Meyer tief in seinem Herzen bekümmert sein, wenn er sehen müßte, daß der Schlaraffe Müller sich gerade von der Wurst ein Stück abschneidet, die seinen Gaumen gekitzelt hatte. Immer gerät das Interesse des einen mit dem des andern in Widerstreit. Wir tun unsere Pflicht auch oft genug im Gegensatz zum eigenen Wohl. Das „Einstehe für Pflichterfüllung“, sprach ein deutscher Gouverneur.

Freilich treiben wir auch oft genug Mißbrauch mit diesem Wort. Nicht jede Pedanterie und Kleinlichkeit läßt sich vor dem Forum der Pflicht entschuldigen. Auch ist nie die Pflicht schon das, was einem von außen aufgedrängt wird. Das bloße Arbeiten, um das Verlangen des Arbeitgebers zu befriedigen oder die Zufriedenheit des Vorgesetzten zu erlangen, ist noch keine sittliche Leistung. Im engsten Verhältnis zur Pflicht steht bei Fichte der Gedanke der inneren Freiwilligkeit und sittlichen Freiheit. **Pflicht muß eine freiwillige Tat sein.**

Und doch tuts die bloße freiwillige Arbeit auch nicht auf die Dauer. Das bloße Arbeiten bereichert uns innerlich noch nicht und könnte sogar bald anekeln. Wo von Pflicht der Arbeit die Rede ist, muß eine Antwort sein auf die Frage: Pflicht gegen wen? Arbeit wozu?

Wer aber gibt heute dem Arbeiter eine Herz und Verstand in gleicher Weise befriedigende Antwort auf diese Frage? Arbeitet er nicht nur, um sich am Leben zu erhalten, oder um demaleinst im Jenseits belohnt zu werden? Bildet sich nicht als Ziel die Vorstellung in ihm: Du mußt arbeiten, um leben zu können, und lebst, um Arbeit für dies am Leben Bleiben leisten zu können? Die tiefste Einsicht dünkt ihn, daß Arbeit zum Reich-

machen und zum Reichwerden da sei. Mit andern Worten: Er vermißt das persönliche Verhältnis zu seiner Arbeit. Meist macht er nicht darum seine Arbeit gut, weil es mehr Freude macht, gute als schlechte Arbeit zu liefern, sondern weil die gute mehr einbringt. Die Arbeit ist seelenlos geworden. Freude aber empfindet nur der, der den Sinn seiner Arbeit kennt. Somit wird ein weiterer Mittelpunkt der Fichtischen Philosophie die Frage: Wozu arbeite ich? — Nicht wahr, man hört schon aus der Frage heraus, daß ein Mensch dahintersteht, dem Philosophie nichts Weltfremdes war, dem Philosophie mehr war als bloße Liebhaberei? Er segelt nicht hoch in den Wolken und thront nicht unzugänglich über dem Leben. Diese Philosophie packt mitten hinein ins volle Menschenleben. Sie fragt das Leben selbst: „Was willst Du eigentlich?“ Sie findet seinen Sinn in der Tat. Taten und Arbeitsfelder gibt es aber gar viele. Welches Feld muß ich beackern, um den Sinn des Lebens aufsprießen zu sehen? Fichtes Antwort ist zunächst verblüffend einfach: Tu an der Stelle, wo du stehst, Deine Pflicht. Wer Schuhe zu flicken hat, flicke Schuhe; wer Recht zu sprechen hat, spreche Recht; wer zu lehren hat, lehre! Es ist die alte Evangelienforderung: Wer ein Amt hat, walte des Amts!

Also tue ich meine berufliche Pflicht, dann hat meine Arbeit einen Sinn für mich. Aber die Frage bleibt nun immer noch offen: Was hat denn all unser gewissenhaftes Tun für einen Sinn über unsere eigene seelische Befriedigung hinaus? Lähmt nicht immer noch der Gedanke daran, daß es zwar befriedigen mag, so lange man an eigenen inneren Gewinn denkt, aber was mag das Leben für einen Sinn gehabt haben, wenn ich nun tot bin? Steht und fällt nicht dieser Sinn des Lebens mit meinem Leben und Tod? Wenn wir im Grabe liegen, ist es dann nicht ganz gleich, ob wir etwas geleistet haben

oder nicht? Das heißt wissenschaftlich gefragt: Einen subjektiv praktischen Wert mag diese Antwort haben, aber welchen objektiven Sinn hat meine Existenz, Sinn nicht für mich, sondern über mich hinaus?

Sie kennen die Antwort des Pessimismus. Im Grunde hat er einen jeden von uns vorübergehend in seinen Bann geschlagen. Es ist unnötig zu schildern, wie skeptisch große Massen unseres Volkes dem Sinn des Lebens gegenüber stehen. Gilt nicht weiten Kreisen als der Weisheit letzter Schluß die bequeme Forderung: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot? Welch ein Widerspruch, wenn es im Leben nur darauf ankäme, sich ein schönes Leben zu machen, und wenn dann einer hingehet und sein Leben einsetzt! Einsetzt, wofür denn? Daß er ein belömmliches Leben führen kann? Doch gewiß nicht, aber dann vielleicht, daß es seine Freunde können? Die würden ihn mit Recht für einen Narren halten, denn er wäre mit seinem Tod seiner Überzeugung untreu geworden, daß es der Zweck jedes Einzelnen nur sein könne, sein eigenes Leben zu genießen. Er hätte es gelassen für einen Zweck, der nichts mehr mit seinem Leben zu tun hätte. Aber vielleicht setzt er es ein für wirtschaftliche Zwecke oder für soziale? Nun für eine Schnitte Brot oder gar fürs Geld opfert man sich nicht, es sei denn, daß man das Opfer als Wahnsinn empfinde. Und auch nur, damit die andern lediglich satt werden können, gibt man doch das eigene Leben nicht hin. Der Tod des Kriegers kann also keine bloß sozialbiologische oder bloß wirtschaftliche Notwendigkeit sein. Ja, sagt der Pessimismus, es ist auch in der Tat eigentlich sinnlos, daß du das Leben hingibst. Freilich ist es eben so sinnlos, wenn du es nicht hingibst, denn im Grunde hat das ganze Leben ja so wie so keinen Sinn. Nun, das ganze Leben des Pessimisten beweist, das er etwas denkt, wonach es ihm nicht einfällt zu handeln. Denn

die einzig vernünftige Folge des konsequenten Pessimisten wäre, wenn er kurzerhand hinginge und sich am nächsten Baum aufknüpfte. Was sind das aber für hohle Gedanken, die mit der Praxis auf Schritt und Tritt zusammenstoßen? Wer kann nach solch einer Philosophie leben? Und doch hat der Pessimismus solche Macht, vielleicht darf ich sagen: gehabt; denn es sind Anzeichen vorhanden, daß sein Stündlein geschlagen hat und wir einer Zeit des freudigsten Optimismus entgegengehen, nicht jenes Optimismus, der wie ein rosafarbenes Frühlingsband leicht hin durch die Luft flattert, auch nicht jenes Optimismus, der kraftmeierisch die Leiden, die nun einmal vorhanden sind, rammen und wegleugnen möchte. Es ist der Optimismus des Dennoch.

Der Pessimismus klammert sich an die Vorstellung, daß die Welt unvollkommen ist. Niemand bestreitet ihm das. Aber während er nun sein tantenhafte Heul- und Wehlied und seine Terzinen der Vergänglichkeit anstimmt, denkt Fichte den imponierendsten Gedanken seiner Philosophie, den vielleicht männlichsten Gedanken der Philosophie überhaupt, denkt Fichte den Gedanken: Gerade weil die Welt unvollkommen ist, gewinnt die Tat erst ihren Sinn. Wäre alles eitel Herrlichkeit, hätte all unser Handeln und Taten keinen Sinn, denn es bliebe für uns nichts mehr zu tun. Nirgends offenbart sich eindringlicher die Lebenskraft dieser Fichtischen Philosophie als in diesem energischen: Gerade deshalb. So ist der Grundzug der Fichtischen Lehre ein freudiger Optimismus, eine Weltfreude, die das gerade Gegenteil zu Schopenhauers Tendenz ist, eine Tendenz, die schon in dem Moment falsch ist, wo man sie anfängt zu denken. Denn wenn wirklich alles sinnlos ist, ist auch das Eingeständnis, daß das Leben keinen Sinn habe, ohne Sinn, ein Widerspruch, vor dem der stets mehr gefühlunselige als

verstandesmäßig klare Pessimismus so eilig und so gern die Ohren verstopft.

So erweist sich uns Fichtes Pflichtbegriff nicht als etwas schulmeisterlich Trockenes, als ein brummiges, kalt nörgelndes, verdrießliches, dürres und mürrisches Mucker Männchen, wir begreifen, daß das warme Leben in ihm pulst, daß er das Leben nicht hemmen, sondern steigern will. Für Fichte gehören Pflicht und Freude zusammen: „Der Mensch soll arbeiten; aber nicht wie ein Lasttier, das unter seiner Bürde in den Schlaf sinkt und nach der notdürftigsten Erholung der erschöpften Kraft zum Tragen derselben Bürde wieder aufgestört wird. Er soll angstlos, mit Lust und mit Freude arbeiten und Zeit übrig behalten. seinen Geist und sein Auge zum Himmel zu erheben, zu dessen Anblick er gebildet ist. Er soll nicht gerade mit seinem Lasttier essen, sondern seine Speise soll von desselben Futter, seine Wohnung von desselben Stalle sich ebenso unterscheiden, wie sein Körperbau von jenes Körperbau unterschieden ist. Dies ist sein Recht, darum weil er nun einmal ein Mensch ist.“

Solche Freude weht durch seine Gedankenwelt, daß diesem Bismarck des Gedankens nie die Kirchenlieder lagen, die diese Erde als ein Jammertal hinstellen. Christus hat uns eine frohe Botschaft gebracht: Siehe ich verkündige Euch große Freude. Das frisch, fromm, fröhlich, frei des Turmwaters Jahn ist Geist von Fichtes Geist. Vielleicht, meint Fichte, sieht der einzelne nicht den Sinn der ganzen menschlichen Arbeit. Auch der Ton kennt die Harmonie nicht und dürfte doch nicht in ihr fehlen. So schaffe jeder an seinem Fleck! Und er schaffe, weil er schon hier auf Erden für die Ewigkeit schafft! Nicht damit er später nach seinem Tode dafür belohnt werde. Auch in einem jenseitigen Leben gewinne

das Leben immer erst wieder dann einen Sinn und Wert, wenn wir es irgendwie ausfüllen. Also wieder erst durch die Tat. So liegt für Fichte das Erhebende unseres Daseins gerade in dem Gedanken, daß die Schöpfung noch unvollkommen und noch nicht abgeschlossen ist. Nur weil sie das ist, hat unser Dasein einen Sinn. Wir sind, jeder einzelne von uns, mitberufen, an der Schöpfung zu arbeiten, dem Bessern zum Sieg zu verhelfen, das Böse zu überwinden. Die ganze Welt ist für Fichte nur ein „Material der Pflichterfüllung“. Sie ist nicht, sondern sie wird. Und der Geist des Menschen als Geist von Gottes Geist arbeitet mit an dem Sieg des Geistes hier auf Erden. So ist Arbeit Gottesdienst. Und der Deutsche ist berufen, ein Weltreich dieses Geistes auf Erden vorzubereiten.

II.

Dies Reich zu verkünden, ist Fichte nie müde geworden. In Wort und Schrift hat er es verkündigt, aber er hat auch danach gelebt. Denn wie in seiner Philosophie Tat und Arbeit Zentralbegriffe sind, so ist auch sein Leben ein Symbol der Kraft und Energie. Denken und Leben waren bei ihm aus einem Guß. 1914 waren es hundert Jahre her, daß er als ein Mann im Anfang der Fünfziger starb, bekannt und bewundert von aller Welt, als der geistigen Führer einer, der auf der Menschheit Höhen wandelte. Und doch hat er sich erst aus dunkler Tiefe emporarbeiten müssen; denn schwer ist es seinem Vater, der zur ehrbaren Kunst der Leineweber gehörte, geworden, die vielen Kinder zu ernähren; und der junge Johann Gottlieb mußte, schon ehe er lesen und schreiben lernte, gerade so wie sein berühmter Zeitgenosse Scharnhorst, als Gänsejunge sein Brot verdienen. Wer denkt da nicht, wie sein Schicksal dem der meisten großen Deutschen gleicht? Sehen wir nicht in

ihrem Leben wie in einem Spiegel den Lebensgang unseres ganzen Volkes, das sich auch durch Gestrüpp und widerwärtige Umstände hindurch den Weg zur Höhe bahnen mußte und heute wieder dabei ist, das Knieholz aus dem Weg zu schlagen? Fühlen nicht wir Deutsche mehr als andere Völker, was alles beschlossen liegt in dem einen Wort: Durch Kampf zum Sieg?

Aber so begeistert wir in dieser Vorstellung schwelgen, für den nüchternen Kopf ergibt sich damit eine neue Schwierigkeit. Zum Sieg? Sieg wessen? Durch Kampf? Kampf wofür? Für das deutsche Volk natürlich. Aber kämpft nicht der Feind so gut für den Sieg seines Volkes wie wir? Wenn es also nur um Erhaltung des Volkes ginge, hätte er nicht dasselbe Recht auf Sieg wie wir? Wir meinen, ein höheres Recht auf Sieg zu haben. Das glauben die andern für sich genau so gut. Kämpft nicht auch der Franzose um Sein oder Nichtsein und der Engländer so gut um Macht wie wir? Ja, wenn es auf die bloße Existenz ankäme und auf die bloße Macht. Es fragt sich eben, für ein Leben zu welchem Zweck kämpfen wir und für eine Macht als Grundlage wozu? Mit der Beantwortung dieser Frage stehen wir unmittelbar vor der Frage nach dem Sinn des Krieges.

Nicht um der bloßen Macht willen, nicht um der puren Existenz willen tobt dieser Krieg. Wenn lediglich die Vergrößerung unserer Macht, wenn nur ein Plus an Landbesitz, so sehr wir es auch als unbedingt notwendig erkennen, unsere treibende Kraft im Kriege wäre, wollten wir im Grunde nichts anderes als England will. Unsere Vorwürfe fielen auf uns selbst zurück. Wir wären Imperialisten und verfolgten englische Ideen in deutschem Gewande. Aber wir wollen nicht England ablösen. Es heißt ja nicht die Formel im Kampf mit England: Nicht Du, sondern ich; vielmehr heißt sie: was Du willst, wollen wir nicht. Unsere Ziele sind andere.

Und doch glaube ich, wird uns unbehaglich zu Mut, wenn wir diesen Gegensatz so scharf formulieren. Wollen wir wirklich keine Macht? Warum legen wir dann nicht die Waffen aus der Hand? O ja, wir brauchen die Macht, und wir kämpfen um sie. Aber wir sind uns bewußt, daß sie nicht Ziel, sondern Mittel ist. Und nun stellen wir die Frage: Mittel wofür? Um was kämpfen wir als letztes und eigentliches Ziel? „Im Kriege selber ist das Letzte nicht der Krieg“. Was ist dies Letzte? — Nietzsche ist es gewesen, der im Geiste Fichtes die deutsche Antwort im Zarathustra gegeben hat: „Guerri Feind sollt Ihr suchen, Guerri Krieg sollt Ihr führen und für Eure Gedanken!“ Es geht nicht um Macht, sondern um Ideen. Aber damit Ideen siegen und ins Leben treten können, haben sie Macht nötig. Auch im Frieden ist es ja so, daß der, der einer Idee zum Sieg verhelfen will, die Macht in Form eines Vereins oder einer Partei nötig hat. Die Idee ist auf Macht angewiesen. Es sind nicht Menschen, die sich bekämpfen, sondern Gedanken, Menschen nur, sofern sie Träger dieser Gedanken sind. Diese innere Bezogenheit von Macht und Idee hat Fichte vor Augen gehabt. Der größte Geschichtsschreiber der Deutschen, Leopold v. Ranke, hat dies Verhältnis als das Treibende in der Geschichte erkannt und die Geschichte der Machtverschiebungen als eine Ideen-Geschichte dargestellt. **Machtkämpfe sind Ideenkämpfe.** Damit ist der Kulturwert des Krieges erfaßt. Der Krieg baut auf trotz aller Zerstörung. Er ist kein Verbrechen gegen die Kultur, er erst ermöglicht den Sieg einer bestimmten Kultur. Erst im Kriege setzt sie sich durch. Er ist „der Vater aller Dinge“. Will man Belege für diese scheinbar der Erfahrung widerstreitende Behauptung? Dann nenne ich die Namen Marathon und Salamis. Ich erinnere an Rom und Karthago, an die Bedeutung der Römersiege für die Ausbreitung des Christentums und den Zerfall des Römerreichs für den Sieg der Germanen.

Aber die Frage bleibt: Warum muß denn gerade die deutsche Kultur siegen? Steht sie nicht in einer Reihe mit der Kultur geschichtlich hochstehender Völker? Hat nicht Frankreich viel, sehr viel für die Menschheit geleistet? Stand nicht Jahrhunderte lang der Sinn des Deutschen nach der künstlerischen Kultur Italiens? Warum also, frage ich, ist die deutsche Kultur für die Zukunft wertvoller? Fichtes schlichte Antwort ist die unsrige: Wir wollen den Sieg der Ideen. Um das in seiner ganzen graußigen Schönheit zu begreifen, müssen wir den Sinn dieses Wollens recht erfassen. Aus der Literatur-Geschichte kennen wir alle den Grundsatz: Die Idee muß siegen, wenn auch der Held darüber zu Grunde geht. Diese Einsicht betrifft den Helden auf der Bühne so gut wie unsere Brüder im Felde. Sie betrifft aber auch ein ganzes Volk. Nicht darauf kommt es an, daß wir leben, sondern daß die Idee siegt. Die Idee, deren Träger wir sind. Navigare necesse est, vivere non necesse. Daß man etwas leistet, ist nötig, daß man lebt, ist nicht so unbedingt von Belang, sagt ein alter Hanseatenspruch. Kapitän König ist ein Symbol für diesen Willen. Der Einzelne hat nicht umsonst gelebt, wenn er sein Leben gelassen hat für den Sieg der Idee. Aber auch als ganzes Volk hätten wir in dem Augenblick unsere geschichtliche Mission erfüllt, wenn der deutsche Gedanke in der Welt herrscht. Er tut's noch nicht. Gedanken brauchen Träger, um lebendig zu sein. Die Idee braucht uns noch. Und darum ist es nötig, daß wir als Volk am Leben bleiben. Darum, aber nur darum ist doch dieser Krieg auch als Krieg um unser Sein oder Nichtsein gerade auch in einem höheren Sinne notwendig. „Deutschland muß leben, und wenn wir sterben müssen“, singt der Kesselschmied Heinrich Versch, Und nicht darauf kommt es an, daß dieser oder der zum siegenden Volk gehört, der vielleicht in der Heimat Höchstpreise über-

schreitet und sich bereichert. Ach nein, an diesem Einzelnen liegt nichts. Um den holt sich keiner deutscher Mutter Sohn auch nur eine Schramme.

Ihr, die ihr müßig diese Zeit verlungert,
Aus eigener Unkraft aller Kraft mißtraut,
Von einem Zeitungsblatt zum andern hungert
Und vorgefaute Schalheit wiederfaut,
Ihr Unheilsseher und Besorgnisstammler,
Ihr Hinterbringer und Gerüchtesammler,
Für euch wird diese Welt nicht neugebaut.

(Anton Wildgans).

Darauf kommt es an, daß das deutsche Volk als ganzes nicht vom Erdboden verschwindet. Immer wieder hämmerte es Fichte seinem gesunkenenen Volke ein: „Wenn ihr versinkt, versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung“.

Als solche Notwendigkeit angesehen ist der Krieg eigentlich nichts Ueberraschendes. So ist denn auch der deutsche Idealismus die einzige Weltanschauung, die durch den Krieg nicht aus den Fugen geflogen ist und umlernen muß. Man hat die Idealisten Pazifisten genannt. Dem echten Idealismus tut das Unrecht. Der eigentliche Idealist des Friedens ist der Materialist. Es ist kein Zufall, daß Häckel den Krieg für wahnsinnig erklärt. Denn dem Materialisten ist das eigentlich Wertvolle das Materielle, und dessen Vernichtung muß ihm darum mit Recht widersinnig erscheinen. Dem Materialisten ist alle Entwicklung ohne Sinn, also auch der Krieg als Mittel historischer Machtentfaltung — seltsam genug, wo sein Leibgedanke das bellum omnium contra omnes ist. Der echte Idealist ist stets auch Prophet des Krieges gewesen, von Plato bis auf Friedrich Nietzsche. Er weiß sogar, daß wir, wenn wir unterliegen, neue Kämpfe gerade um der Idee willen haben müssen, denn wir haben der Welt etwas zu bringen, was sie hören muß, selbst auf die Gefahr hin, daß dem

einen Weltkrieg ein Zeitalter der Weltkriege folgen würde. Die Idee braucht die Tat und die Macht. Macht aber ist nichts Festes, sondern sie wird, sie entfaltet sich, sie verschiebt sich, und damit sind Kriege notwendig. Eine freie friedliche Entwicklung ist in dem Augenblick ein Unding, wo die Machtperipherie eines Volkes mit der Machtphäre eines anderen Volkes zusammengerät. Dann könnte kein Schiedsgericht der Welt einen Machtkrieg verhindern. Schiedsgerichte haben gewiß ihren nicht hoch genug anzuschlagenden Wert. Sie sind anmaßend, wenn es sich um Macht handelt. Denn sie setzen voraus, daß Macht nicht wächst, sondern unveränderlich ist. Schiedsgerichte für Machtinteressen leugnen Geschichte, und eigentlich gibt es keine größere Unverschämtheit von England als die, das Gleichgewicht der europäischen Mächte halten zu wollen; denn das heißt, ihnen eine Machtentwicklung, eine Geschichte absprechen. Es ist auch überaus kurzichtig zu meinen, daß irgend eine Person Machtkonflikte durch diplomatische Kniffe hätte aus der Welt schaffen können. Die einzelne Person zeichnet vielleicht verantwortlich für den Zeitpunkt des Losschlagens, nicht aber für die unaufheb- bare Ursache. Deshalb ist auch die Frage ganz müßig, wer den Krieg zuerst erklärt hat. Der Unruhestifter ist der Staat, der eine Entwicklung hat, eine Zukunft, der nicht im Gewordenen rosten und rasten will. In diesem Sinne, aber auch nur in diesem Sinne ist unser Krieg zugleich ein **Angriffskrieg**, nicht in dem ruchlosen Sinne, den uns unsere Feinde unterlegen, sondern in dem, daß wir unseren Ideen Geltung verschaffen wollen, nur insofern, als ein Volk, daß sich durchsetzen will, stets für die andern ein Stück An- greisfertum bedeutet.

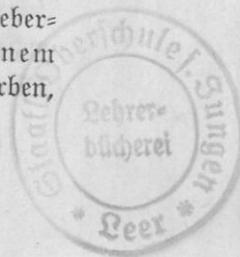
Bleibe nach dem Kriege alles wie vorher, hätten wir bewiesen, daß wir nicht mehr die Kraft haben, uns

zu entwickeln; wir hätten keine Kraft gehabt zur Geschichte. Wir fingen an, am großen Baum der Weltmächte ein verdorrender Ast zu werden. Wir würden aber auch eine moralische Schuld ersten Ranges auf uns werfen, wenn wir unterlägen. Dann hätten wir bewiesen, daß wir noch nicht moralisch reif genug, weil nicht voraus- setzend genug gewesen sind, um uns in diesen Krieg einzulassen. Wir müssen also durchhalten um des Sieges der Ideen, um unseres Gewissenswillen. Wirklich **müssen** wir? Warum muß gerade der deutsche Geist siegen? Warum braucht die Idee gerade uns? Eine Antwort darauf ist uns noch nicht gegeben.

III.

Erst die Idee verleiht unserm Leben einen Wert. Wer sich nicht zum Träger irgend eines solchen Wertes macht, ist wörtlich wertlos. Nun möchte gewiß jeder gern wertvoll handeln. Aber wir haben auch einen Leib. Der will auch sein Recht, und oft genug geraten dessen Forderungen mit denen unserer geistigen Natur in Widerspruch. Darum hilft alles nichts, sagt Fichte, ihr müßt Herren eures Leibes und Lebens werden, sonst seid ihr unsehlbar sein Sklave. Werdet Herrenmenschen, ruft Nietzsche. Und wieder zeigt sich die Lebenskraft der Fichtischen Philosophie. Während Schopenhauer und Tolstoi den Sieg der geistigen Natur nur in der völligen Austilgung des Willens zum Leben erblicken, fordert Fichte nicht das Unmögliche. Er verlangt Ueber- windung, Beherrschung, nicht Ausrottung des Sinnlichen und des Lebens. Für Schopenhauer ist das Ideal der Junggeselle, für Fichte ist der unverheiratete Mensch nur ein halber Mensch.

Dem Krieger nun ist es vergönnt, diese Ueber- windung des Lebens um der Idee willen mit einem Ruck zu vollziehen. Leicht wird es niemand zu sterben,



und jeder Soldat kennt Todesfurcht. Und trotzdem stirbt er. Wer aber sterben kann, sagt Fichte, wer will den zwingen? „Was ist der Charakter des Kriegers? Daß er sich opfern kann!“

Wir haben es leicht, hunderte von Kilometern hinter den Granatlöchern solche Forderungen zu stellen. Eigentlich hat es etwas Beschämendes für uns, die wir trotz aller kleinen Entbehrungen nicht daran denken können, diese Theorie in die Praxis umzusetzen. Frei ins Auge sehen können wir Zivilisten den Feldgrauen hier im Saale nur, wenn auch unser Leben eine Hingabe an die Verwirklichung des Wertvollen ist. Der Unterschied vom echten Krieger und vom wertvollen Nichtkrieger ist nur der, daß der Kampfesheld das Leben auf einen Punkt konzentriert, mit einem Schlag der Idee dienstbar macht, daß der Zivilist die lange Spanne seiner irdischen Arbeitsjahre für die Idee lebt und sich im täglichen Kampf für sie verbraucht. Nicht die Dauer, sondern die Leistung verleiht dem Leben seinen Wert.

All unser Leben erhält seinen Wert also erst, wenn wirs in den Dienst irgend einer Idee stellen. Irgend einer? Vielleicht stuzen wir da doch. Der Mörder des Grafen Stürgkh hat sein Leben doch auch für eine Idee eingesetzt. Trotzdem erscheint uns deren Verwirklichung absolut sinnlos; wir entrüsten uns darüber, und das zu einer Zeit, wo Millionen um uns verbluten. Warum ergreift uns bei deren Tod nicht täglich dieselbe Entrüstung? Um aus dieser Wirrnis herauszufinden, muß man sich vor Augen halten, daß alles darauf ankommt, wessen Idee die wertvollere ist, und wessen Liebe zu ihr die tiefere.

Der Krieg ist die Probe auf den Idealismus eines Volkes, auf seinen Sinn für das Ewige. Er ist das Examen rigorosum des Staates, sagt Treitschke. Er ist

das eigentliche Staatsexamen. Er zeigt, wessen Liebe zur Idee die stärkere ist. „Er waltet und haltet ein strenges Gericht“. In diesem Sinne ist der Krieg ein Gottesgericht. Nicht die Gewalt der Arme, noch die Tüchtigkeit der Waffen, sondern die Kraft des Gemütes, aus der die Liebe zur Idee quillt, ist es, die Siege erkämpft, sagt Fichte. So verstanden aber ist der Krieg, so wunderbar es auch klingen mag, zugleich ein Gottesdienst, ist der Krieg für die Idee ein heiliger Krieg.

Und doch: Die Liebe zur Idee allein macht's auch noch nicht. Don Quixote war schließlich auch ein Idealist. Wir kommen nicht um die Frage herum: Ist unsere Idee wertvoller als die unserer Feinde? Was für ein Geist ist es, des Weltreich der Deutsche aufrichten soll?

Richard Wagner hat einmal gesagt: „Deutsch sein, heißt eine Sache um ihrer selbst willen tun“. Nun, ein deutscher Idealist sein heißt, den Willen zur Sache haben. Wir sind das arbeitfamste, wir sind aber auch das sachlichste Volk der Erde. Unsere Tugenden und unsere Schwächen haben hier in gleicher Weise ihre Quelle: Unser Mangel an Nationalgefühl so gut wie unser Beruf als Kulturträger, unsere Pedanterie wie unsere Großzügigkeit, unsere Eigenbrödelei und Rechthaberei, unsere zersetzende Nörgelsucht so gut wie unsere Hochschätzung der Einzelpersönlichkeit und unsere Lust zur aufbauenden Kritik, ja auch unser mangelnder Sinn für das Außerliche (nicht nur in der Kleidung). Die deutsche Sachlichkeit liegt nun greifbar zutage vor jedermanns Auge, sie hat ihre Verkörperung gefunden. Ihre radikalste Verwirklichung lebt im deutschen Heer. Da gilt der Einzelne nur soviel, als er für die große Sache bedeutet. Da wird von einem jeden das Bewußtsein unbedingter Verpflichtung für die Idee des

freien Vaterlandes verlangt. Es liegen ja nun gewiß in unserm Heerwesen manche Mißstände vor, die das Opfer des Lebens unnötig erschweren. Aber das meinen unsere Feinde nicht, wenn sie gerade den deutschen Militarismus aus ihrem Lexikon ausradieren möchten. Unser Wille zur Sache ist ihnen verhaßt. Und darum auch unsere Wissenschaft. Der Engländer will gar nicht sachlich sein: right or wrong, my country, zu deutsch, was schiert mich Recht und Wahrheit, es gilt meinen Geldsack. Er sagt vielleicht Vaterland, aber er meint: Bank von London; er sagt Freiheit, aber er meint Selbstherrlichkeit; er sagt wahr und gut, aber er meint nützlich, er sagt Kultur, aber er meint Wohlleben (nach Max Scheler). Will jemand aber sich, dann hat es keinen Sinn, sich selber für sich zum Opfer zu bringen. So ist für den englischen Standpunkt dieser Krieg allerdings ein Wahnsinn, Wahnsinn aber nur, weil er selbst mitstirbt. Früher war für England nie ein Krieg wahnsinnig, so wenig, daß seinen Philosophen der Krieg sogar als der natürliche Zustand des Menschen erschienen ist, so wenig, daß es in den letzten 76 Jahren 42 Kriege geführt hat. Während so England sich will, will der Deutsche die Sache.

In diesem Willen zur Sache liegt, wie gesagt, mancher Vorwurf und manche Schwäche beschlossen, auch jene größte, daß wir ein mangelndes Nationalgefühl besäßen, worauf Paul Rohrbach z. B. viele unserer politischen Mißerfolge zurückführt. Allerdings: Der Deutsche engt seinen Blick nicht ein in die schwarzweiß-roten Pfähle. Er ist der geborene und unverbesserliche Weltbürger. Aber nur ein mißverständenes, blaßes, bloß schwärmendes Weltbürgertum ist ihm als Schuld anzukreiden. Im recht verstandenen Weltbürgertum liegt gerade die deutsche Stärke. Die Führer der Freiheitskriege waren Schüler der Kant-Nichtischen Philosophie,

und deren Sinn war (in der Zeit der Gründung des humanistischen Gymnasiums!) Humanismus, Menschentum. Der nationale Charakter des Deutschen baut sich gerade auf auf seinem Sinn fürs Univerfium, für die ganze Gotteswelt. „Nur der Deutsche vermag im Zwecke für seine Nation den Zweck der ganzen Menschheit zu erfassen“. Lediglich die Kosmopoliten, die diese deutsche Aufgabe nicht als eine eigentümlich nationale begriffen haben, und die die Nation als Schranke fühlen, sind ein sichtbares nationales Laster. National und international schließen sich wohl aus, aber nie national und kosmopolitisch, so wenig, daß nur-deutsch-sein, schon nicht-mehr-deutsch-sein bedeuten würde. Echter Kosmopolitismus hat seine Wurzel im Vaterlande, in der Heimat, im Dorf, wo die Hütte seiner Ahnen steht. Echter Kosmopolitismus fordert geradezu den Erdgeruch der Nation.

In diesem Willen zur Sache liegt auch unser so oft gescholtener Autoritätsglaube verwurzelt. Er entspringt einem guten Willen. Der soll einer Sache vorstehen und über sie entscheiden, der sie kennt. Nicht Abstimmung entscheide, nicht Meinung, sondern Einsicht. „Man soll die Stimmen wägen und nicht zählen“. Nur meinen wir leicht, wenn einer eine Autorität auf einem Gebiete sei, müßte er allgemein eine Autorität sein. Wir denken nicht immer an die Trefflichkeit des Geibelschen Wortes: Man kann ein lyrischer Dichter und doch ein großer Esel sein. So kann man ein hervorragender ordentlicher Professor für Geschichte an einer hervorragenden Universität sein und in gegenwartspolitischen Dingen doch ein weniger sachkundiger Herr. Man kann ein großer Zoologe, ein bedeutender Chemiker, ein hervorragender Psychiater sein und doch in philosophischen Dingen ein wahrer Kinderschreck. Nur auf einem Gebiete ist es uns selbstverständlich, daß der Sachkenner

zu entscheiden hat: auf militärischem. Aber ist der Stuben-Politiker genau so Zielscheibe politischen Spotts wie der Bierbank-Stratege?

So verführerisch es nun auch wäre zu zeigen, wie dieser undeutsche Zug zur Unsachlichkeit sich auslebt auf den verschiedensten Gebieten des öffentlichen Lebens, in der Religion, in der Politik, in der Pädagogik usw., so würde es doch den Rahmen dieses Vortrages zu sehr zersprengen. Wir wollen uns mit der Ueberzeugung begnügen, daß eigentlich uns allen noch ein Stück Engländerum im Fleisch sitzt, tiefer als ein Granatplitter. Ertrappen wir uns nicht selbst oft genug, wenn wir jemand sich um einer Idee willen abraackern und scheinbar erfolglos placken sehen bei der Frage: Was hat er bloß davon? Und meinen wir nicht damit: Wer gibt ihm was dafür? Hat man nicht den Grafen Zeppelin einst einen Narren gescholten, der reis sei, unter Kuratel gestellt zu werden? Bemessen wir nicht den Wert einer Sache, ja des Menschen, des Schwiegersohnes und der Schwiegertochter nur zu oft nach seinem Geldwert? Nicht daß nicht jeder sich von Herzen freuen sollte, der seine Familie finanziell gesichert weiß. O nein, das ist es nicht. Das Geld hatte vor dem Kriege einen Selbstzweck bei uns bekommen, einen Zweck über das Notwendige hinaus. Es war zum goldenen Kalb geworden. Vor dem Kriege standen wir vor dem Mammonismus. Das war englisch. Diesen englischen Mammongeist, den gilt es in uns zu besiegen. Wir müssen ganz Deutsche werden, und wir werden es, wenn wir überall das Wesen statt des Scheines, den Kern statt der Schale, wenn wir die Sache wollen.

Diesen Zug zur Sache könnte man mit einem Fremdwort bezeichnen. Er ist nichts anderes als die deutsche Objektivität. Jene Objektivität, die uns gerecht

auch noch gegen unsere Feinde macht. Sie macht uns oft überempfindlich für das Rechte, zuweilen bis zur Entäußerung nationaler Würde. Schon Klopstock mußte seine Landsleute warnen: „Nie war gegen das Ausland ein anderes Land gerechter als du. Sei nicht allzu gerecht! Sie denken nicht edel genug zu sehen, wie schön dein Fehler ist.“ Die Idee aber fordert Würde der Nation und des Einzelnen von uns. Der Menschheit Würde ist in unsere Hand gegeben.

Um dieses Letzte, um der Menschheit Würde, geht es in diesem Kriege. Denn dieser Krieg ist viel mehr als ein wirtschaftlicher. Wirtschaftliche Güter sind Lebensgüter. Um sie aber geht der Krieg nur, insofern sie Vorbedingung für höhere Güter sind. Der Krieg hat als wirtschaftlicher sein sittliches Recht nur, weil er zugleich ein metaphysischer, weil er ein religiöser ist. Nützlichkeit geht gegen Sachlichkeit, Sinn fürs Vergängliche gegen Sinn fürs Ewige. Es ist dieser ungeheure Wille zur Sache, der über den Tod hinausgeht:

Drüben im Abendrot
Fliegen zwei Krähen,
Wann kommt der Schnitter Tod
Um uns zu mähen?
Es ist nicht schad',
Seh' ich nur unsere Fahnen wehen
Auf Belgerad.

O du, Hugo Zuckermann, an deiner Person lag dir nichts, „es ist nicht schad'“, du gabst sie dahin für das Ziel.

Es ist derselbe Wille zur Sache, für den mir Hindenburgs Wort an eine österreichische Gymnasialklasse als Symbol erscheint. Die Jungens hatten ihm zu seinen Siegen Glück gewünscht. Seine Antwort war: „Ich danke euch. Aber packt ihr lieber eure Bokabeln an, ich will die Russen packen.“ Es ist derselbe Wille

zur Sache, der in unserm Rechtsleben herrscht und das Andenken an den Müller von Sanssouci in uns wachhält. Es ist derselbe Wille zur Sache, der den Examinator einen Prüfling durchfallen läßt, so wehe es ihm persönlich tun mag. Es ist derselbe Wille zur Sache, der unsere Tagesberichte meißelt, selbst dann noch, wenn wir von der Zahl unserer Toten wenig erfahren. Denn das zu wissen, ist für die große Sache gleichgültig. Ja, es wäre für sie von Schaden, weil schon jede kleinste Ziffer Wasser auf die Mühle des Besorgnisstammlers wäre. Es ist derselbe Wille zur Sache, der England abgibt. England will sich, wir das Recht und die Wahrheit. Wir wollen die ganze Erde kultivieren, England will an der ganzen Erde verdienen. Das trennt uns für alle Zeiten. Das ist der ganze Unterschied: England will die Menschheit beherrschen, der Beruf des deutschen Volkes ist es, erster Diener der Menschheit durch freie tätige Hingabe an die Sache zu sein.

Ist das nicht Grund übergenug, stolz das deutsche Blut in unsern Adern pulsen zu fühlen?

Nein, ruft Fichte, das noch nicht. Denn damit, daß du von deutschen Eltern abstammst, hast du noch nicht gezeigt, daß du ein Deutscher bist. Ein Deutscher ist man nicht, sondern man wird es. Und man wird es, wenn man ein Charakter wird. „Deutsch sein und Charakter haben, ist ein und dasselbe“. Charakter hat man nicht, sondern man erwirbt ihn sich. Charakter wird vielleicht in der Anlage vererbt, aber „was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen!“

So ist die Aufgabe des Deutschen nichts Vorhandenes, sondern ein werdendes. Das erfordert wiederum die Tat. Und man tut sie als Deutscher um

der Liebe zur Idee willen. Diese Liebe quillt aus dem Gemüt. Deutschtum liegt nicht im Geblüt, sondern im Gemüt. Und das deutsche Volk ist, sagt Fichte zum ersten Mal, das eigentliche Volk des Gemütes.

IV.

Können wir bei dieser Aufgabe des Deutschen noch im Ernst die Frage stellen, ob unsere Idee auch eine mehr zum Sieg berechnete ist als die der Feinde? Und doch beruhigt sich der deutsche Geist noch nicht bei dieser Antwort. Er will die Sache bis ins letzte und tiefste, und wenn die Welt darüber zu Grunde ginge. Er ist der Faust der Menschheit, der Grübler und Zweifler. Und ihm sind Zweifel gekommen, ob er denn für diese Idee wirklich eintreten muß. Wenn nun diese Ideen bloße Hirngebilde sind? Wenn wir uns nun nur einbilden, daß diese „Phantasiegebilde“ auch außerhalb unseres Herzens und Hirns Geltung haben? Da münden die Fragen nach dem Beruf des Deutschen wieder in die Philosophie ein. Sind wir nicht doch vielleicht alle ein Don Quixote der Idee? Ist die Idee wirklich? Wenn nicht, wäre es vielleicht töricht, weil unbequem, nach ihr zu leben. Es wäre viel lebensklüger, ihr nicht zu folgen. Ach, wenn das Moralische sich wirklich immer von selbst verstünde, wie Bischof in seinem köstlichen „Auch Einer“ möchte! Der Deutsche von heute möchte immer erst eine Garantie dafür, daß sich das ideale Leben auch rentiert. Er fragt: „Verlohnt es sich auch, gut zu sein? Wer gibt mir was dafür? Bin ich nicht schließlich der Dumme? Ja, wenn sie's alle täten! Ich allein komme damit nicht durch —“. Wie wenige wollen doch gut sein auch auf die Gefahr des persönlichen Nachteils hin! Wir wollen unsere Güte vergütet haben. Ueberall hört man: Man hat ja doch keinen Dank davon. — Der wahrhaft Gute will keinen Dank.

Und weiter fragt der Mensch von heute: Ist das Ideenleben denn wirklich höher, oder erscheint es uns nur so? Ist das Gute nicht nur so lange gut, als ich es dafür halte? Und weiter hört man: Ich sehe überhaupt keine Ideen, also gelten sie auch für mich nicht. Dem wäre zu sagen: Die Idee existiert doch nicht erst dann, wenn es einem beliebt, ihre Existenz anzuerkennen. Außerdem, so gut es kluge und dumme Menschen gibt, gibt es Menschen, die mehr und solche, die weniger für das Wertvolle empfänglich sind. Fürs moralische Gebiet gibt es eben auch eine Dummheit: die moral insanity.

Wieder sagt ein anderer: Man verliert seinen Idealismus im ewigen Lebensgetriebe. Das mag seine guten Gründe haben und verständlich sein. Gegen die Idee beweist das garnichts, immer nur gegen die Person und die Umstände. Die Liebe zur Idee muß eben unauslöschlich tief im Gemüte wurzeln. Wer jetzt behauptet, vor zwei Jahren Idealist gewesen zu sein, jetzt aber nicht mehr, beweist, daß er nicht Idealist war, sondern von einer Zeitströmung berauscht gewesen ist. Die Erfahrung ist nie gegen die Idee auszuspielen, denn die Idee stammt nicht aus der Erfahrung.

Und doch enthalten alle diese Einwände einen scheinbar berechtigten Kern. Sie alle leben von der Vorstellung, daß es am Ende gar keine wirklichen, sondern nur eingebildete Ideen gibt.

An diesem Punkt setzt die Philosophie der Gegenwart ein und führt über Fichte hinaus. Fichte setzte im Herzen das Dasein der Idee noch einfach voraus. Die heutige Philosophie muß dies Dasein begründen und zeigen, daß Idealismus so wenig Dichtung und Phantasieprodukt ist, wie schon jede Schönrednerei Idealismus wäre. Die größte Schwierigkeit bereitet ihr dabei das Vorurteil, daß wirklich nur sei, was mit den fünf Sinnen wahrnehmbar ist. Eine Idee freilich

hat keinen Leib. Sie kann nicht spazieren gehen. Und dennoch wird sie wahrgenommen? Aber wo ist sie denn? Zeig sie doch dem, der sie nicht sieht! Ist wirklich das Gute gut für alle Menschen? Gält nicht der eine dies für gut, der andere das? Am Ende besteht überhaupt zwischen den Kulturmenschen nur eine stillschweigende Uebereinkunft, daß sie es nun mal zufällig für besser halten, wenn jemand seinen altersschwachen Vater nicht tötet, weil er ein unnützer Eifer ist, wie es Brauch bei manchen wilden Völkern ist, sondern man ihm seinen Lebensabend verschönt? Ist nicht das Gute und Wahre eine stillschweigende Uebereinkunft wie etwa die, daß man sich beim Gruß die Hand gibt und nicht wie sonstwo die Nasen reibt? Ein klares Nein trennt uns von Frankreich. Die französische Philosophie ist dieser Ansicht. Es gab einmal in Frankreich zwei Namensvettern, einen Henry und einen Raymond, beide hießen Poincaré. Davon ist der eine Präsident der französischen Republik geworden, der andere war einer der bedeutendsten Mathematiker der letzten Jahrzehnte. Dieser mathematische Poincaré hat behauptet, daß selbst die Wahrheit des Satzes $2 \times 2 = 4$ auf stillschweigender Uebereinkunft, auf Konvention beruhe. Für die Geister auf dem Mars oder die Schimpanzen könnte also $2 \times 2 = 5$ eine Wahrheit sein. So sieht der französische Charakter nicht die sachliche Bedingtheit und Gebundenheit der Wahrheit. Er ist der konventionelle Mensch. Selbst die Wahrheit macht er abhängig von dem Dafürhalten seiner Generation.

Es ist aber die Aufgabe der deutschen Gedankenarbeit der Zukunft, den Wirklichkeitsinn und die Ehrfurcht vor allem Wirklichen noch zu stärken. Der Sieg der Naturwissenschaft und der ihm folgende Naturalismus haben begonnen, diesen Sinn zu wecken. Aber die Naturwissenschaft hat doch nur erst den Sinn für eine besondere Art der Wirklichkeit geweckt: die materielle. Es gilt, den Sinn für die geistige Wirklich-

keit zu wecken, den Sinn dafür, daß auch sittliche und religiöse Werte eine wirkliche Existenz haben, ganz unabhängig davon, ob es einem einfällt, sie anzuerkennen oder nicht. Es gilt zu zeigen, daß Ideen nichts von Menschen Gemachtes, Erdachtes sind, sondern daß sie nur von uns geschaut werden, daß sie keine schöngeistigen Illusionen sind, sondern eine absolute, in sich beruhende Existenz besitzen, daß ein Völkerrecht auch besteht unabhängig davon, ob es irgend ein Mensch kennt und anerkennt, ob er es hält oder nicht. So ist der Deutsche der auf das Absolute und Ewige gerichtete Mensch, der eigentliche Metaphysiker, der eigentlich religiöse Mensch.

Der Göttinger Philosoph Loze hat im 19. Jahrhundert an diesem Punkt bei Fichte angeknüpft unter Rückgang auf den größten griechischen Denker: Plato. Wilhelm Dilthey, Wilhelm Windelband, Theodor Lipps, Georg Simmel, Fr. Brentano, die Marburger und andere sind ihm gefolgt, und der bedeutendste Fichteaneer der Gegenwart, der weltbekannte Ostfrieser Rudolf Eucken,^{*)} ringt um diese Frage. Diese Männer haben den Boden bereitet für eine Philosophie, die der Menschheit festen Boden zu geben berufen ist, eine Philosophie, die nicht mehr die mehr oder weniger interessante Weltansicht eines einzelnen Menschen ist, die mehr ist als ein Glaubensbekenntnis, die eine Wissenschaft mit Verpflichtung für jeden, der vernünftig denken will, ist.

Das ist nicht etwa nur ein Gewinn für die Wissenschaft. Was das bedeutet, ermißt nur der, der sieht, wie Lebensmächte, die Jahrtausende lang die Menschheit

^{*)} Von ihm rührt auch die geschmackvollste Ausgabe der Fichteschen „Reden an die deutsche Nation“ her, die er mit einer Einleitung im Insel-Verlag (2 *M*) herausgebracht hat; ein großes Verdienst des Ulstein-Verlages ist, daß er Euckens „Träger des deutschen Idealismus“ für 1 *M* veröffentlicht hat.

führten, zusammengestürzt sind, wer sieht, wie die Religion umzustürzen droht und doch alles eine brennende religiöse Sehnsucht im Herzen trägt, wer sieht, wie unsere alten Ideale in der Ferne wie Illusionen verschwinden, denen wir wehmütig oder spöttisch, je nach Temperament, nachsehen. Wir vermiffen Sinn und Ziel des Lebens. Wir leben wieder in einer Zeit, in der alles in Frage steht: politisch und geistig. Fichte erkannte zuerst, daß die deutsche Nation dazu bestimmt sei, der ganzen Menschheit die geistige Erneuerung zu bringen. Das ist unsere Weltmission. Das gibt uns ein Existenzrecht. Und wäre es plötzlich Nacht um die ganze Menschheit, der deutsche Gedanke von der absoluten Giltigkeit der Idee würde ihr wieder Licht bringen. Ein Stück dieses festen Bodens ist da; und es liegt auf deutschem Acker. Die deutsche Philosophie, die sich an den Namen Edmund Husserl knüpft,^{*)} bringt der Menschheit ihre Erlösung von dem Druck des Zweifels an Gott und am Guten, des Zweifels, ob es wirklich besser ist, das Gute zu tun, als bloß für das eigene Wohl zu sorgen, diese eigentlich sachliche und damit wissenschaftliche, diese Philosophie vom Wesen, diese eigentlich deutsche und zugleich echt hellenische, aber auch eigentlich christliche Philosophie, von der Fichte prophetisch gesagt hat: „Der deutsche Geist wird neue Schichten eröffnen und Licht und Tag einführen in ihre Abgründe und Felsmassen von Gedanken schleudern, aus denen die zukünftigen Zeitalter sich Wohnungen erbauen.“

Ein Jahrhundert liegt dazwischen, seit Fichte das dachte, ein Jahrhundert deutscher Arbeit. Uns will es freilich zunächst so scheinen, als wäre zwar das 19. Jahrhundert ein Jahrhundert der Arbeit, aber doch

^{*)} Als populäre Einführung sind die Aufsätze geplant, von denen ich in der neuen Monatschrift „Der Falke“ voraussichtlich zu Anfang des Jahres den ersten erscheinen lasse.

faum jener eigentlich deutschen Arbeit, die Fichte im Auge hatte. Was haben denn qualmende Fabrikschlote und tötende Anilinfabriken mit der Ausbreitung der Idee zu tun? War das 19. Jahrhundert ein Jahrhundert der Arbeit auch für den Geist? Soweit wir an die wissenschaftliche Leistung denken, fällt uns das Ja nicht schwer. Aber das 19. Jahrhundert ist doch das Jahrhundert der Industrie und der Technik, das Zeitalter des Materialismus? Was haben Maschinen mit Idealismus zu schaffen? Nicht weniger, als daß sie gerade wegen der Ideen da sind. Arbeit, die sonst der menschliche Körper verrichten müßte, die seine Kraft verbrauchen würde, leistet die Maschine. Sie ist Ersatz der Arbeit, die der Mensch sonst für seine bloße Erhaltung, für seine wirtschaftliche Existenz zu leisten hätte, Ersatz, um ihm Zeit und Kraft für seine geistige Natur zu geben. Das ist der eigentliche Gewinn der modernen Technik: **Maschinen machen den Geist frei zur Hingabe an die Idee.** Daß sie es faktisch nicht immer tun, daß wir faktisch durch das Maschinenzeitalter sogar gebundener geworden sind als frühere Generationen, zeigt nur, daß hier bedeutende soziale Aufgaben für die Zukunft liegen. Der Staat hat zu sorgen, daß kein deutscher Staatsbürger Sklave der Arbeit wird, sondern daß er ein **Herrenvolk der Arbeit** erzieht. An sich ist also der industrielle Aufschwung kein Abfall vom Geist Goethes und Schillers und Fichtes, sondern der Beweis dafür, daß wir dazu imstande sind, den Geist zu befreien. Das ist die Kulturaufgabe der deutschen Industrie. Dadurch unterscheidet sie sich von der amerikanischen: Die deutsche will die Sache, die amerikanische das, was die Sache einbringt. Die deutsche Industrie ist für die Kulturidee da, die amerikanische für das Kapital. Darin also liegt die Aufgabe als Kulturpionier für den deutschen Ingenieur, Kaufmann

und Fabrikarbeiter, daß sie immer mehr Maschinen bauen und absetzen, immer billiger, immer besser. Eine hohe wirtschaftliche und industrielle Kraft ist die beste Vorbedingung für die Ausbreitung des deutschen Gedankens in der Welt. So hat also doch **dieser Krieg auch als wirtschaftlicher um des höheren Zweckes willen sein sittliches Recht.**

Sie sehen: echter Idealismus guckt nicht hochmütig auf die Arbeit in den Kontoren und Kramläden herab, er fährt nicht in einer vornehmen Karosse daher und rümpft die Nase über den öligen Kittel des Maschinen Schlossers. Echter Idealismus sieht, wie auch in den deutschen Fabriken, ohne daß es dem Einzelnen bewußt zu sein braucht, an demselben Ziel gearbeitet wird: Das Weltreich des deutschen Geistes aufzurichten.

So liegt denn also doch ein Jahrhundert deutscher Arbeit dazwischen, ein Jahrhundert, in dem der deutsche Michel vom Träumen zur Tat überging, nicht indem er dem Träumen untreu wurde, sondern indem er seine Idealwelt zu verwirklichen strebte. Unser Kaiser sagt: „Das Volk der Denker und Träumer ist geworden zu einem Volk in Waffen“. In diesen Worten liegt kein Entweder—oder, sondern ein Sowohl—als auch. Wilhelm Raabe sagt: „Sieh nach den Sternen, gib Acht auf die Gassen!“ Das Ausland versteht nicht, daß beides möglich ist in einer Person, in einem Volk. Und doch hätte das Beispiel Fichtes dem Ausland unsere Natur offenbaren können. Es ist eine unbegreifliche Ironie, daß Fichte es war, der durch seine Schrift „von der Bestimmung des Gelehrten“ dem deutschen Volke das Spottwort von den Dichtern und Denkern eingetragen hat, und daß im Jahre 1914 ein Aufsatz von dem neben Bergson führenden französischen Philosophen Boutroux in der führenden französischen Zeitschrift *Revue des deux mondes* erschien, in dem der Versuch gemacht wird, diesen Krieg

der deutschen Philosophie zur Last zu legen. Unsere Philosophie sei eine Philosophie der brutalen Gewalt, und der Vater dieser Gewaltphilosophie und damit des deutschen Militarismus sei Johann Gottlieb Fichte.

So eng liegen bei dem Deutschen Gedanke und Tat nebeneinander, daß die höhrende Rede vom Volk der Dichter und Denker und dies zähneknirschende Wort vom deutschen Militarismus in ein und demselben Manne ihre Quelle haben.

Zwischen den beiden Extremen, nur Arbeit oder nur Beschaulichkeit, pendeln wir freilich. Als Fichte seine Philosophie dachte, war in Deutschland Beschaulichkeit Trumpf. Wer wollte leugnen, daß bei uns vor dem Krieg der Sinn für das stille Sichversenken in bedrohlichem Maße abzunehmen schien? Wir pochten wohl auf den Tatmenschen Bismarck. Und doch kennt der ihn schlecht, der seine träumerische Seite vergißt. Auch Bismarck war nicht in die'er Welt zu Haus und hat sie doch oder gerade deshalb gemeistert wie keiner.

Zwischen Fichte und uns liegt die Tat dieses Bismarck. Der deutsche Mensch hat seinen Anfang genommen. Seine Geschichte liegt nicht hinter uns, die deutsche Geschichte steht am Beginn. Der Deutsche ist noch nicht, sondern er wird. Er schafft das Reich der Idee durch die Tat aus dem Geiste und vor allem aus dem Gemüte. Der Deutsche ist grübelnder Träumer und Täter des Worts, ein richtiger deutscher Michel mit der Schlafmütze auf dem Ohr und dem Eichenknüppel in der schwieligen Faust.

Fühlen wir, daß wir erst am Anfang stehen? Daß wir berufen sind, diese neue Zeit mitzubereiten? Fühlen wir, wie ungeheuer wir vom Glück begünstigt sind, daß wir dieses neue Deutschland schauen dürfen, das sich unter Wehen und Aengsten, unter Blutverlusten und Entbehrungen aus dem Schoß der Zeit losringt? Von

diesem Glück, daß wir sehen dürfen, wie groß es ist an Taten und an Gedanken? Denn diese größte Zeit unserer politisch-militärischen Geschichte ist auch die entscheidende der deutschen Philosophie.

Wissen wir, was das heißt, jenen Tag erleben zu dürfen, von dem Schiller ergriffen war, wenn er vom Deutschen sagte: „Jedes Volk hat seinen Tag in der Geschichte, doch der Tag des Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit“? Wir sind auserwählt, die deutsche Sonne durch das nebligte Gewölk brechen zu sehen, wir sehen die Morgenröte dieses Sonntages, der politisches und geistiges Fundament für Generationen über Generationen werden soll. Wissen wir, was es heißt, daß unser Volk Führer dieser neuen Zeit sein soll?

Nur zu sehr droht uns stündlich die kleine Sorge des Alltags wieder zu ersticken. Oder denken wir an das alte Fontanische Wort, daß eine große Zeit immer nur dann ist, wenn es beinah schief geht? Meine Damen und Herren, sind wir die Menschen, die diese größte Zeit der Weltgeschichte braucht?

Begleitwort.

Als ich den Vortrag überlegte, habe ich nicht an eine Drucklegung gedacht. Sie erfolgt, weil viele meiner Zuhörer danach verlangten, nicht aber zu wissenschaftlichen Zwecken. So habe ich auf eine Quellenangabe verzichten können, denn ich habe Leser vor Augen, denen das Was wichtiger ist als das Woher. Dem Philosophen vom Fach würde es sowieso ein Leichtes sein zu zeigen, wie tief ich das seit Clausewitz bezwingendste philosophische Werk vom Kriege erlebt habe. Es ist Max Schelers „Genius des Krieges“ (Verlag der weißen Bücher, 7.50 Mk.). Auch auf Leopold Zieglers „Der deutsche Mensch“ (S. Fischer 1.—Mk.) möchte ich dankbar hinweisen.

So mögen denn die deutschen Gedanken dieses Heftchens noch ein wenig Zivildienste über den Abend in unserer stimmungsvollen Aula hinaus leisten, uns hinter der Front zur Mahnung an die Größe der Zeit, unsern Lieben im Felde zum Zeugnis, daß wir daheim des deutschen Geistes und der Opfer, die sie ihm bringen, wert sein wollen.

