



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Volkskultur und Persönlichkeitskultur

Natorp, Paul

Leipzig, 1911

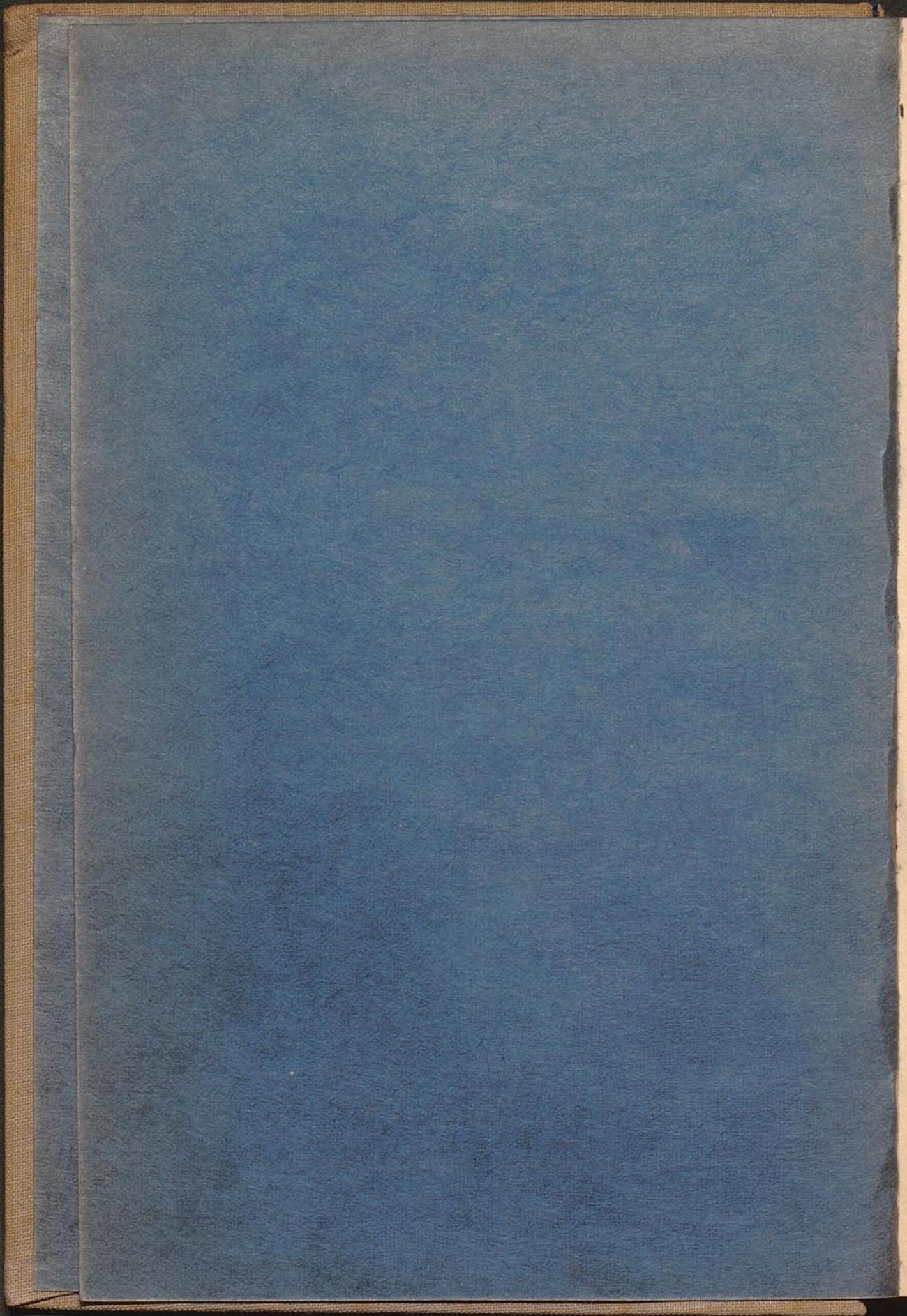
urn:nbn:de:hbz:466:1-35834

P. Natorp
Völkultur und
Persönlichkeitskultur

Völkultur

11

3,68



Volkskultur und Persönlichkeitskultur

Sechs Vorträge

von

Dr. Paul Natorp

o. Prof. a. d. Universität Marburg a. L.



1911

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

03

M

32311



80:542

Druck von C. G. Neumann G. m. b. H. in Leipzig.

Vorwort

Wolkskultur und Persönlichkeitskultur: Vielen scheinen das himmelweit verschiedene Dinge zu sein. Die besten in unserer Zeit scheinen das Eine oder das Andere anzustreben. Die nachstehenden Vorträge gehen dagegen von der Überzeugung aus, daß beides sich gegenseitig schlechthin bedinge; daß Freiheit und Gemeinschaft, folglich auch Pflege der Persönlichkeit und Pflege des Volkstums, unbedingt zusammengehören; daß echte Freiheit der Person nur in tief- und festgegründeter Gemeinschaft, echte Gemeinschaft nur in freier Entfaltung persönlicher Bildung gedeihen könne.

Zwar auf die Volkskultur fällt für diesmal das Schwergewicht; ihr sind die Vorträge 1—5 gewidmet. Aber ich verstehe Volkskultur im Sinne freier Gemeinschaft; diese begründet mir überhaupt erst den Begriff „Volk“. So wie die reine Wirkung der musikalischen Harmonie bedingt ist durch die Reinheit und Selbständigkeit der Einzelklänge, aus denen sie hervorgehen soll, so ist die innere Zusammenstimmung der Vielen, die aus ihnen erst ein Volk macht, bedingt durch die Selbständigkeit der persönlichen Kultur schließlich jedes Einzelnen. Daß aber die persönliche Seite der Bildungsfrage doch auch nach ihrer Eigenheit zur Geltung komme, ist die Absicht des letzten Vortrags, der somit, wenn auch den vorigen nicht unmittelbar zugehörig, doch einer wesentlichen inneren Beziehung zu ihnen nicht entbehrt.

Entstanden sind die ersten fünf Vorträge aus einer Veranlassung, die an sich schon eines literarischen Denkmals wert scheint. Es hatte der rühmlich bekannte Rhein-Mainische Verband für Volksbildung im Herbst 1910 eine seiner „Volksakademien“, diesmal zu Wezlar, veranstaltet. Es sind das periodische Zusammenkünfte, welche nicht unmittelbar der praktischen Volksbildungsarbeit, sondern dem gegenseitigen freien Austausch und der theoretischen wie praktischen Belehrung aller solcher gewidmet sind, die in der Volksbildungsarbeit stehen, aber in ihr nicht stillstehen, sondern weiter und weiter kommen möchten. Ein Verein von diesmal 60 bis 80 Teilnehmern, welche größtenteils für die ganze Dauer dieser „Akademie“ (10 Tage), zum kleineren Teil wenigstens für einige Tage in dem durch Erinnerungen

edelster Art jedem Deutschen teuren, gewerbsleißigen Städtchen einquartiert waren, fand sich täglich, fast von früh bis spät zusammen, um eine Fülle von Vorträgen über alle Gebiete der freien Volksbildungsarbeit nicht bloß anzuhören, sondern aufs gründlichste gemeinsam zu besprechen. Man lebte während dieser Tage gänzlich zusammen; man traf auch wieder abends, wenn nicht zu künstlerischen oder wissenschaftlichen Vorfürhrungen, die als Probebeispiele dienten, dann zur Fortsetzung der vor- oder nachmittags nicht zu Ende geführten Aussprachen zusammen, um selten vor Mitternacht auseinanderzugehen. Die theoretische Grundlage zu diesen überaus vielseitig auf alle Zweige der freien Volksbildungsarbeit eingehenden Verhandlungen sollten die Vorträge abgeben, welche hier, bis auf die selbstverständliche stilistische Durchsicht unverändert, auch einem weiteren Leserkreise geboten werden. Es war ihre Aufgabe, in Anlehnung an das praktische Wirken und die Grundsätze Pestalozzis etwas wie ein System der gesamten Volksbildung von der Wiege bis zur Bahre zu entwerfen, ihre mannigfach verzweigte Arbeit in einer strengen inneren Einheit zu erweisen, ihre höchsten und fernsten Ziele den Arbeitenden selbst gegenwärtig zu halten.

Es würde mich nicht wundern, wenn manchem, der diese Vorträge liest, mit der Praxis der Volksbildungsarbeit aber nicht oder nur nach einzelnen Seiten vertraut ist, das hier gezeichnete Ideal als Ganzes allzu weltfremd, ja utopisch erscheinen sollte. Ich selbst bin mit diesen Dingen zwar seit lange theoretisch, nicht aber praktisch vertraut; es kann daher solche Zweifelsstimmung mir wohl nicht fremd sein. Aber eben deshalb war es für mich von unschätzbarem Werte, meine so lange gehegten, theoretisch wieder und wieder geprüften, auch von der wissenschaftlichen Kritik kaum in einem Punkte ernstlich angefochtenen, der herrschenden Praxis aber fernstehenden Gedanken diesmal, übrigens in ihrem ganzen rücksichtslosen Idealismus, einer Versammlung von fast ausnahmslos erfahrenen Praktikern vorlegen zu dürfen, um aus deren Beistimmung oder Widerspruch zu erkennen, wie viel oder wenig davon etwa die Probe der Praxis aushalten möchte. Ich darf sagen, daß meine Gedanken diese Probe weit über Erwarten bestanden haben. Ich erfuhr zu meiner Freude täglich und stündlich nicht bloß in den Besprechungen über diese Vorträge selbst, sondern in all dem Zielen, was da ein jeder aus seiner Praxis zu berichten hatte, daß das meiste von dem,

was ich fordere, ganz oder fast ganz so, oft an mehreren Stellen selbständig, in lediglich praktischem Versuch schon gefunden und in der Ausführung bewährt ist, oder wenigstens von dem schon Erreichten aus so nahe liegt, daß es von denen, die mit den praktischen Schwierigkeiten durch tägliche Erfahrung vertraut sind, ohne weiteres als möglich und erfolgverheißend beurteilt wird. Kaum in einem Punkte tönte mir das bei den Freunden des Stillstands so beliebte Wort „Unmöglich!“ entgegen. Freilich herrschte in diesem ganzen Kreise von Männern und Frauen verschiedener Lebens- und Berufsstellung, verschiedener sozialer, politischer und religiöser Überzeugung, vom Geistlichen und Seminardirektor bis zum einfachen Arbeiter, eine so überraschende Einheit der Grundgesinnung, ein so unbegrenzter tatbereiter Idealismus, ein solcher Eifer, bei keinem bisher erkämpften Ziele sich zufrieden zu geben, sondern weiter, nur immer weiter zu streben, daß es scheinen konnte, als sei in diesem Kreise das Wort „Unmöglich“ überhaupt aus dem Sprachschatz getilgt. In der Tat, nichts ist unmöglich, sobald man ernstlich will. Dieser ernste Wille aber, das haben wir alle in jenen uns unvergeßlichen Tagen zu unserer tiefen Befriedigung erfahren, ist in Vielen wach geworden, und er hat überall, wo man in fröhlichem Wagemut zur Tat schritt, sich als geradezu unüberwindliche Macht erwiesen. Möge denn auch diese Veröffentlichung nicht bloß jener würdigen Arbeitsgemeinschaft, die das nächste Anrecht auf sie hat, das Gedächtnis jener Tage frisch wiederaufleben lassen, sondern weit darüber hinaus den gleichen ehrlich entschlossenen Willen wecken helfen, an das unendlich hohe, aber auch unendlich schwere Werk selber mit Hand anzulegen, oder, wenn Zeit und Kräfte anderen Aufgaben nicht entzogen werden dürfen, wenigstens indirekt, so wie es einem jeden gegeben und möglich ist, dazu Hilfe zu leisten.

Der letzte Vortrag (gehalten in Marburg am 22. Juni und in München am 22. Oktober 1910) faßt die Fragen der heutigen Kultur-entwicklung vielmehr aus der Stimmung solcher (soweit es mir möglich war, mich in sie zu versetzen) ins Auge, welche zunächst in der eigenen inneren Unbefriedigung die unsäglichen Schwierigkeiten der gegenwärtigen Lage empfinden und mit der Besserung erst einmal bei sich selbst anfangen möchten. Möge es mir gelungen sein, es recht eindringlich zu machen, daß der Selbstwert der Persönlichkeit am kräftigsten gerade in dem schlichten, unpersönlichen Sich-

einsetzen für die Sache, nämlich die Sache der Gemeinschaft, sich entfaltet; daß also gerade der Drang nach Befreiung der Persönlichkeit, der Individualität zur sozialen Arbeit, die ihrem letzten Sinne nach immer soziale Bildungsarbeit sein wird, hinführen sollte!

Wenn aber nach einer noch tiefergehenden theoretischen Begründung und Durchführung der hier vorgetragenen Gedanken verlangen sollte, der sei auf die nachstehend verzeichneten Schriften des Verfassers verwiesen, aus denen, der Natur der Sache nach, manches in mehr oder weniger freiem Anschluß in diesen Vorträgen wiederkehrt.

Marburg, im Dezember 1910

Der Verfasser

Inhalt

Pestalozzis soziale Pädagogik	1
Haus- und Schulerziehung als Fundamente der Volks- kultur	29
Die Erziehung der schulentwachsenen Jugend	57
Die Bildungsarbeit an den Erwachsenen in intellek- tueller und technischer Hinsicht	85
Die Bildungsarbeit an den Erwachsenen in sittlicher, ästhetischer und religiöser Hinsicht	111
Über Freiheit und Persönlichkeit	143

Schriften

des Verfassers, welche auf den Inhalt dieser Vorträge Bezug haben und zur genaueren Begründung und Weiterführung des Vorgetragenen dienen:

Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft. 3. Aufl. (Stuttgart, Frommann) 1909.

Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik. 1. Abt. Historisches (Stuttgart, Frommann; darin u. a.: „Pestalozzi's Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage“, auch sep. Heilbronn, Salzer; „Pestalozzi und die Frauenbildung“, sep. Leipzig, Dürr) 1907.

Philosophie und Pädagogik. Untersuchungen auf ihrem Grenzgebiet (Marburg Elwert. Darin bes. Abhdl. II: Individualität und Gemeinschaft) 1909.

Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik. 2. Aufl. (Tübingen, Mohr) 1908.

Religion? Ein Zwiegespräch (in dem Sammelwerk „Weltanschauung“, Berlin, Reichl) 1911.

Joh. Heinrich Pestalozzi. Teil I: Pestalozzi's Leben und Wirken. 2. Aufl. 1910. Teil II u. III: Auswahl aus Pestalozzi's Schriften (Langensalza, Greßler) 1905.

Pestalozzi. Sein Leben und seine Ideen (in der Sammlung: Aus Natur und Geisteswelt. Leipzig, Teubner, Bd. 250) 1909.

Über eine mögliche Umbildung der Familienerziehung in den arbeitenden Klassen. (Zeitschr. f. Jugendwohlfahrt 1910, Heft 5. Leipzig, Teubner.)

Volk und Schule Preußens vor hundert Jahren und heute. (Gießen, Töpelmann) 1908.

Über volkstümliche Universitätskurse. „Universitätsausdehnung“. (Akad. Revue II, München 1896. — Vgl. auch: Comeniusblätter Bd. VI, und Schriften der Zentralstelle für Arbeiterwohlfahrts-Einrichtungen. XVIII.)

Soziale Erziehung. (Volksbildungs-Archiv Bd. I, Berlin, Heymann.) 1909.

Pestalozzi's soziale Pädagogik

Es liegt hier in Wezlar uns nahe, uns an Goethe zu erinnern. Unsere Aufgabe selbst aber weist uns auf einen andern Großen derselben Zeit: Pestalozzi. Goethe und Pestalozzi sind Kinder einer Zeit und eines Geistes. In vielem erscheinen sie wie Brüder; unverkennbare Familienzüge verbinden sie. Hinter beiden steht Rousseau, neben, zwischen ihnen Herder.

Was diesen allen gemein ist, es ist die große, innige, ursprüngliche, unmittelbare Wärme für den Menschen, für reines Menschentum, reine Menschenbildung. Goethe lebt es uns vor; Herder wandelt es in umfassende, stets lebendig empfundene Lehre; Pestalozzi aber geht unmittelbar ans Werk: den Menschen im Menschen zu bilden.

Bei ihnen allen ist dieser Drang zunächst individualistisch, auf den Einzelnen in seiner Besonderheit gerichtet; aber er strebt doch zugleich zum Gemeinmenschlichen, er läßt sich vor allem nicht einengen auf Stand und Klasse. Das unbefangene Eingehen aufs schlichteste Volkstum, das tiefe Verständnis für die Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit und damit Stärke und Wahrhaftigkeit, die in ihm sich vielfach beweist, das ist eins der Dinge, in denen die drei Genannten auffallend zusammentreffen. Wohl sind sie alle darin durch Rousseau angeregt; aber Rousseau zündete in ihnen, weil der gleiche Trieb zur Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit — was man „Natur“ nannte — von Haus aus in ihnen selbst lebendig war. Gerade das Werk Goethes, an das wir in Wezlar zuerst denken, „Werthers Leiden“, ist neben allen seinen sonstigen großen Vorzügen durch diesen Zug ausgezeichnet; wie überhaupt die Gestalt des jungen Goethe uns darin besonders teuer ist.

Gleichwohl haben Goethe und Pestalozzi, obschon sie in persönliche Berührung gekommen sind, sich gegenseitig nicht angezogen. Und das ist im Grunde begreiflich. Denn bei so viel Übereinstimmung ist doch ein tiefer Unterschied. Goethe bleibt zuletzt immer er selbst. Sein Geist und Herz ist groß genug, weit aufgeschlossen für alles menschliche Geschick und menschliche Wesen; so auch fürs schlichte Volkstum. Er empfindet in ihm, wie andererseits im Kinde, die Ursprünglichkeit, die Nähe zur Natur, der heißgeliebten, ersehnten. Aber es ist nur eins von unendlich vielem, das ihn bewegt. Pestalozzi gibt diesem Einen seine ganze Seele. Er sieht und fühlt die unsägliche Verwahrlosung und Vernachlässigung der heiligen Kräfte,

die im Volke schlummern; diese Erkenntnis aber und der Entschluß zu helfen ist in ihm eins; wie, wer einen auf den Tod Wunden am Wege liegen sieht, nicht lange fragt und grübelt, ob und wie da zu helfen, ob gerade er der dazu Berufene sei, sondern läuft und Hilfe sucht und ergreift, wo er sie nur findet, und so durch die Not und den Drang des Augenblicks vielleicht ganz unbewußt das Rechte trifft, so mutet oft Pestalozzis Tun uns an. Es ist etwas Weibliches in dieser Unmittelbarkeit der Teilnahme, in diesem fast mütterlichen Instinkt der Liebe. „Alles für andere, für sich nichts“, so hat man auf seinen Grabstein geschrieben; wahrlich ein Wort, das vielleicht für den größten unter uns Erdenkindern noch zu groß ist; unter den wenigen aber, von denen man wagen darf es auszusprechen, ist gewiß kaum einer, auf den es zutrifft wie auf ihn.

Das erklärt vielleicht die gewisse leise Abstoßung zwischen ihm und Goethe. Sicher tut Pestalozzi diesem Unrecht, wenn er in ihm einmal einen zweiten Voltaire sieht, einen Fürsten zwar im Reiche des Geistes, der aber „dem Reichsglanz Millionen Volkssegens opfere“. Einen solchen Eindruck konnte allenfalls die erste Weimarer Zeit Goethes erwecken. Es ist in ihm doch ohne Vergleich mehr Wärme, mehr Tiefe der Menschenliebe als in dem zwar hoch geistigen, auch keineswegs unmenschlich teilnahmslosen, aber doch recht eigentlich ungemütlichen, eher menschenverachtenden Spötter. Aber bezeichnend ist dieser Vergleich für die Empfindung, die Pestalozzi Goethe gegenüber hat. Es ist wahr, daß Goethe der Menschheit Wohl und Wehe zunächst auf seine Seele nimmt, um dadurch sie zu erweitern. Er hatte volles Recht dazu als Dichter; das war sein Werk für die Menschheit, daß er, was er so in seine Seele aufgenommen, dann als ein treuer Spiegel, verklärt noch und gereinigt, zurückgab, und wahrlich mit Schmerzen und Ringen es von ihr wieder ablöste in seiner Dichtung. Pestalozzi war ein anderer Beruf beschieden: der der unmittelbaren Arbeit an der Volkserziehung und der Erziehung zur Volkserziehung. Ihr weihte er ein ganzes langes Leben voll heißen, mühseligen Ringens und Kämpfens. Der Ernst dieses Ringens führte ihn auch zur Theorie; denn um gegründete Wahrheit mußte es ihm zu tun sein, und die wird dem Menschen ohne tiefes Besinnen nicht zuteil. Hoch würdigt er auch die Kräfte der dichterischen Darstellung, zu der er reiche Gaben mitbringt, in seinen

besten Augenblicken wohl Goethe nahe kommt. Aber das alles bleibt untergeordnet der einen, gewaltigen sittlichen Aufgabe, die ihn sich zu ihrem besonderen Werkzeug erkoren hatte: der des erzieherischen, volkerzieherischen Schaffens und Wirkens. Auch in seiner tiefen und innigen Religiosität steht nicht obenan das persönliche Heilsbedürfnis; Religion bedeutet ihm nur die letzte Erhöhung und Heiligung jener seiner menschlich-sittlichen Aufgabe. Seine Religion ist Religion der reinen Menschenliebe; die menschenliebende Tat, das und nichts anderes ist ihm das Göttliche.

Ganz so aber muß er ja nun uns vorzüglich wert sein und in vielem vorbildlich. Gewiß, die ganze äußere und innere Lage der Volkserziehung ist heute eine andere, fast alle begünstigenden wie hemmenden Umstände im einzelnen; aber Pestalozzi dringt in die Tiefen der Menschennatur; und so finden wir immer die Anknüpfung leicht wieder. Er greift in der Strenge seines Wahrheitsbedürfnisses bis auf solche Gründe der Menschenbildung zurück, die nicht von Zeit und Umständen abhängig, sondern in der „Natur“ des Menschen gegeben sind. Aber alle solche tiefe Besinnung fließt ihm stets aus der Tat und Erfahrung, aus der Unmittelbarkeit des Lebens in seinem Werk, nicht aus einer dem Leben abgekehrten Spekulation. Es ist in ihm stets zuerst als unmittelbare „Anschauung“, Intuition. Er „fühlte Ideen“, hat jemand von ihm gesagt. Erst darnach kommt der Versuch einer gedanklichen Abklärung, der nicht immer sein Ziel ganz erreicht; seine Begriffssprache ist daher stets ringend und suchend; aber gerade dies Unabgeschlossene, dies unablässige Fortarbeiten und Kämpfen um die Wahrheit ist für den, der ihm zu folgen vermag, besonders belehrend und anregungsreich. Man kommt bei ihm wenigstens nie in Gefahr, sich auf irgendein Dogma festzulegen, das Weiterdenken und immer wieder Überprüfen, vor allem die notwendige Bewährung an der Tat zu vergessen.

Da aber alles, was an Theorie streift, ihm nur aus der Arbeit selbst erwächst, so ist es notwendig das Erste, daß wir die Geschichte seiner Arbeit an der Volkserziehung uns vor Augen führen. Wir folgen dabei im großen dem Gange seines Lebens, ohne jedoch in das biographische Interesse, so sehr es locken mag, uns allzu tief hineinlocken zu lassen. —

Heinrich Pestalozzi war Schweizer, Züricher. Der italienische Klang des Namens erklärt sich daher, daß ein Vorfahr von ihm in der

Reformationszeit seines Glaubens halber aus der Gegend des Comeres nach Zürich eingewandert war. Er wurde der Stammvater eines bis heute dort angesehenen Patriziergeschlechtes. Doch war es ein wenig begüterter Zweig der großen Familie, dem unser Pestalozzi entstammte. Sein Vater starb früh und hinterließ seine drei Kinder der Witwe, einer schlichten, edelgearteten Frau, mit der eine ganz einfache Magd in rührender Treue in die Mühen der Haushaltung wie der Kindererziehung sich teilte. So wuchs der Knabe in bescheidenen, fast engen Verhältnissen selbst ganz als ein Kind des Volkes auf.

Ich übergehe seine Schullaufbahn. Schon in den Jünglingsjahren wurde sein großes Lebensinteresse geweckt. Rousseaus entscheidende Schriften waren erst kürzlich erschienen; sie zündeten in aller Welt, und sie fanden besonders günstigen Boden in Zürich, wo schon längst Bodmer nicht bloß in der Literatur, sondern ebenso in politischen, sozialen, gerade auch volkserzieherischen Fragen Rückkehr zur „Natur“ predigte. Er war kein alltäglicher Schulmann; er strebte Unmittelbarkeit auch in seiner Jugendunterweisung an. Er gab daher vielleicht sein Bestes im persönlichen Verkehr mit den Schülern, auf dem Spaziergang oder im geselligen Kreise. Unter seiner Leitung bildete sich ein ganz freier Verein von Jünglingen, die Helvetische Gesellschaft zur Gerwe, in der Pestalozzi eins der tätigsten Mitglieder wurde. Rousseau hatte besonders auf Plutarch hingewiesen; aus beiden im Verein schöpfte man die Begeisterung für stoische Selbstzucht, für antike wie altschweizerisch republikanische Bürgergesinnung. Das verband sich aufs beste mit Rousseaus Hinweis auf Volkstum überhaupt und auf Bürgerfreiheit und -gleichheit. Pestalozzi ging ernster vielleicht als irgendeiner auf dies alles ein. Ein uns erhaltenes Stück aus seiner Frühzeit, „Agis“ betitelt, ohne seinen Namen im Lindauer Journal erschienen, welches in glühender Rhetorik die merkwürdige Sozialreform des Spartanerkönigs Agis (im 3. vorchristlichen Jahrhundert) darstellt, zeigt den nicht 21jährigen in nahezu revolutionärer Stimmung. Er träumte sich eine Zeitlang als eine Art Volksanwalt, wollte in solcher Absicht die Rechte studieren. Die gewaltsame Auflösung des Bundes, bei der er auch ein übrigens ziemlich harmloses gerichtliches Verhör zu bestehen hatte, machte, in Verbindung mit der Einsicht seiner persönlichen Ungeeignetheit zu einer solchen Rolle, diesen Träumen ein Ende.

Ein anderes Rousseauisches Ideal ergriff ihn nun: das des ländlichen Berufs. Von Anfang an aber verband sich damit die Absicht auf Studium des Volkes und Maßnahmen zur Hebung der Volkswirtschaft und Volkserziehung. Auch das lag ganz in der Richtung der Zeit; aber wieder hat es keiner damit so ernst genommen wie Pestalozzi. Er geht unter das Volk nicht wie mit dem Photographierkasten, um einige packende Aufnahmen zu machen und sie dann etwa literarisch oder dichterisch zu verwerten; sondern er nimmt die ganze Last und Mühsal seiner Arbeit mit auf die eigenen Schultern. Da er kein besonders guter Wirtschaftler war, geriet er bald in seine tiefsten Nöte mitten hinein und lernte so an eigener Haut erfahren, wie dem Manne des Volks zumute sein muß, wo ihn der Schuh drückt und wo und wie geholfen werden müßte.

Am meisten aber hatte schon früh die Erziehungsnot des Volkes ihm zu schaffen gemacht. Schon als Heranwachsender hatte er beim Großvater, der Landpfarrer zu Höngg nahe bei Zürich war, vielfach beobachtet, wie die ursprüngliche Kraft und Frische des Landkinds gewaltsam zerstört wurde durch das doppelte Elend der Schule und der Fabrik. Jetzt, wo er ganz als Gleichstehender im Volke lebte, auch bereits ein Söhnchen hatte, dessen Erziehung er sich mit Treue widmete, ergriff ihn mit verdoppelter Gewalt die schmachliche Vernachlässigung der Jugend des Volks. Er fühlte, daß gerade die Erziehung, die sie am nötigsten brauchte, die Erziehung zur Arbeit — Feld- wie Fabrikarbeit — ihr vorenthalten blieb. Er glaubte klar zu sehen, wie zu helfen sei; und, zugleich durch die eigene Not dazu aufgefordert, faßte er den Plan, sein Landgut Neuhof in eine Anstalt zur Auferziehung armer Landkinder umzuwandeln. Die ersten Vorversuche fielen ermutigend aus, er fand in seiner näheren Umgebung Teilnahme und Unterstützung für seinen Plan, und so setzte er ihn mutig ins Werk. Sechs Jahre hat er's durchgehalten unter den schwersten Kämpfen, dann mußte er's aufgeben; die äußeren und inneren Schwierigkeiten erwiesen sich auf die Dauer nicht überwindlich. Aber die Möglichkeit der Sache an sich hatte der Versuch ihm bewiesen.

Sein Grundgedanke war: die Arbeit, die ganz schlichte Erwerbsarbeit zum Mittelpunkt der Erziehung der Jugend von früh auf zu machen, alles andere daran bloß anzuschließen; Arbeit aber

in einem warmen, herzlichen Hausleben. Warum? Weil alle Hilfe, die man dem Volke zu seiner Emporhebung angedeihen läßt, nur Hilfe zur Selbsthilfe sein darf. Erziehung zur wirtschaftlichen Selbständigkeit, das schien ihm das Erstnotwendige. Eine neue Lage des Volkes war es, welche neue Maßnahmen zur Volkserziehung nötig machte. Das Eindringen der Industrie in die ländlichen Kreise hatte zunächst bedenklich auflösend gewirkt. Das war nicht rückgängig zu machen; die Entwicklung zur Industrie war eine innere Notwendigkeit; nur mußte die Erziehung auf die neue Lage nun auch eingerichtet werden. Der Arme trug von der Industrie bisher nur den Schaden, er sollte jetzt auch an ihrem Segen seinen gerechten Anteil gewinnen. Industriearbeit ist aber an sich wohl vereinbar mit einer vollen menschlichen Bildung nach „Kopf, Herz und Hand“; ja sie schließt vorzügliche Mittel zu einer harmonischen Reifung auch des Geistes und Gemütes in sich; nur darf der Zweck, nämlich der Mensch, nicht zum bloßen Mittel herabgewürdigt, das Mittel, die Erwerbsarbeit, in diesem Fall Industriearbeit, nicht zum beherrschenden Zweck hinaufgeschraubt werden. Sie darf vor allem nicht bloß dem Gewinn des Unternehmers dienen, sondern muß selber dem höheren Zwecke der Menschenbildung dienstbar gemacht werden. Soll man die Kinder der Armen in die nächsten Fabriken schicken, wo sie in einer ungesunden Luft zu Maschinen gebraucht werden, wo sie von Pflicht und Sitten nichts hören, wo ihr Kopf, ihr Herz und ihr Körper gleich erdrückt oder wenigstens unentwickelt und ungebaut bleibt? „Davor bewahre mich Gott — . . . Nein, wahrlich, wir sind dem Ebenbilde Gottes im Menschen, unsern Brüdern, mehr schuldig. Wie klein, wie wenig ist der Unterschied vom Großen hinab zum Bettler am Wege, wie wesentlich sind sie sich gleich! Warum wissen wir das nicht mehr? War es immer so? Oder ist unser Jahrhundert mit seinen ewigen absondernden Kreisen, mit seinem ewigen Empormodeln zur Unempfindlichkeit mehr als alle Jahrhunderte schuldig, daß unser Herz tot, und wir nicht mehr sehen, nicht fühlen die Seele, die in dem Sohn unsres Knechts lebt und mit uns nach der ganzen Befriedigung ihrer Menschheit dürstet? Nein, der Sohn des Elenden, Verlorenen, Unglücklichen ist nicht da, bloß um ein Rad zu treiben, dessen Gang einen stolzen Bürger emporhebt.“ Pestalozzi ist aber nicht der Meinung, daß es bei der gewerblichen Arbeit weniger mög-

lich sei, sittliche Endzwecke zu erreichen, als bei anderen Erziehungsanstalten. — „Der Mensch ist unter allen Umständen und bei allen Arbeiten der Leitung zum Guten gleich fähig. Die Unsittlichkeit der Arbeiter in Fabriken, deren einziger Endzweck und einziger Gesichtspunkt der Gewinn ist, läßt nicht aufs Allgemeine schließen. Man lasse einmal Erziehungs- und Sittlichkeitsendzwecke die festgesetzten ersten Endzwecke einer Fabrikanstalt sein, sie werden wie in jeder andern Anstalt erzielt werden. Absicht, fester, ernster Endzweck ist hierin wesentlich. Mit dem Herzen allein wird das Herz geleitet . . . Spinnen oder Waschen, Weben oder Pflügen, das wird an sich weder sittlich noch unsittlich machen.“ Geordnete Tätigkeit, Sparsamkeit, Gehorsam, Stille, friedliche, ruhige Freude bei der Arbeit, kurz alle sittlichen Eigenschaften, die eine solche Anstalt in ihren Zöglingen entwickeln müßte, würden gewiß auch den Gewinn der Arbeit erhöhen; aber der Gewinn darf nicht der Endzweck, sondern nur Mittel zu dem wahren Endzweck der Sittlichkeit, der Lenkung und Bildung der Herzen zu allem Guten sein.

Der edle Sozialist Robert Owen hat ungefähr ein Menschenalter später einen ähnlichen Versuch mit tauglicheren Mitteln eine ziemliche Zeit mit schönem Erfolg durchgeführt. In der Schweiz sind die Wehrli-Schulen indirekt aus Pestalozzis Anregung entstanden. Aber weit hinaus über den begrenzten Zweck der Armenschule hat Pestalozzi, bewußt und sicher, in der Arbeitserziehung eine Lösung gegeben, die nicht wieder verstummen konnte. In unserer Zeit hat besonders Kerschensteiner in München sie wieder aufgenommen. Ganz in Pestalozzis Geist erklärt dieser: Berufs- oder Arbeitsbildung steht an der Pforte zur Menschenbildung. Und er darf sich dafür stützen nicht auf Pestalozzi allein, sondern auf Goethe, Schiller, Wilhelm von Humboldt, auf Kant, Fichte, Carlyle, auf den künstlerischen Preis der Arbeit, in dem Millet, Meunier, Segantini und viele andere zusammentreffen. Es wird darauf zurückzukommen sein; für jetzt sei nur eins noch betont: es ist nichts weniger als Unterordnung der Menschenbildung unter die Berufsbildung, was Pestalozzi will; das volle Gegenteil wird oft und unzweideutig ausgesprochen. Aber alle Wortbildung freilich soll untergeordnet werden der Sachbildung; die echte Sachbildung aber ist die Bildung durch die Tat, am unmittelbaren Werk, in schaffender Arbeit. Aus ihr quillt erst die echte Erkenntnis, und wieder aus

der Erkenntnis das Wort; so wie ja auch Faust das „Im Anfang war das Wort“ ersetzen möchte durch „Im Anfang war die Tat“. Warum? weil in ihr das unmittelbare Leben, die erfüllte Wirklichkeit ist; das Wort ist nur ihr Schatten, es wird lebendig erst in Zurückbeziehung auf sie. In der Tat, in der schaffenden Arbeit — so entwickelt Pestalozzi es später auch theoretisch — vereinigen sich die Kräfte der Erkenntnis und des Willens; kein gründliches Erkennen, kein echtes, tatsicheres Wollen, das nicht aus dem Arbeiten und Schaffen hervowächst und seine beste Kraft zieht. Arbeit ist die Nahrung des Geistes; eine Wissenschaft, eine sittliche, eine religiöse, eine künstlerische Gesinnung, die es versäumt, an der lebendigen Tat sich immer neu zu erproben und zu bewähren, wird saft- und kraftlos, erscheint welk und matt, wie unterernährt, sie wird zu einem unwahrhaftigen Ding. Die Erziehung müßte also vor allem diese Wurzelkraft aller menschlichen Bildung pflegen und stärken — aber sie scheint oft Blüten und Früchte zu verlangen, ohne für ein gesundes Erdreich, in dem die Wurzel gedeihen kann, zuvor gesorgt zu haben.

Pestalozzi ist mit seinem Versuch bald gescheitert; der Ertrag blieb ihm in einer Fülle von Ideen, welche er dann während der 18 Jahre seiner unfreiwilligen Muße von der unmittelbaren Erziehungsarbeit in einer reichen Schriftstellertätigkeit überaus vielseitig darlegt.

Die erste Frucht, welche reifte, war die „Abendstunde eines Einsiedlers“; ein erster Versuch über die Grundlagen der Menschenbildung sich klar zu werden. Die Ursprünglichkeit der Menschenbildung, daher ihre Allgemeinheit (denn die ursprüngliche Anlage ist in jedem), ihre Unabhängigkeit von Stand und Lebenslage; die unbedingte Unterordnung der Berufsbildung unter die Menschenbildung, aber zugleich ihre notwendige Begründung auf die bestimmte Lage und die Umstände jedes Einzelnen, auf seine „nächsten Verhältnisse“ und damit auf Leben und Tat; und zwar in menschlicher Gemeinschaft, deren unmittelbare Grundform und Wurzel die Familiengemeinschaft ist; denn auf dieser baut erst der bürgerliche Verband sich auf als gleichsam eine Familie von Familien; ja auch die höchste, die ideale Gemeinschaft der Menschengeschlechter als Kinder eines Vaters ist, wie diese ewigen Symbole der Religion beweisen, nur eine letzte, höchste Erweiterung derselben Gemeinschaftsbeziehung, deren naturnächste, darum lebenswahrste und lebenskräftigste Form die

Familie ist und immer bleiben muß — das etwa sind die Hauptgedanken des inhaltsschweren Aufsatzes.

Allein es sind Gedanken; „gefühlte Ideen“, die in ringender, zum Teil hochdichterischer Sprache von seiner Seele sich ablösen, wie in stiller Nachtstunde dem Vertrauten ins Ohr gesagt. Ganz anders wirksam mußte es sein, wenn nun dieselben Ideen sich in lebendige Geschichte kleideten. Eine Geschichte unmittelbar aus dem Volksleben mußte es sein, gerade so, wie er selbst es mitgelebt hatte, in ganz bestimmter, schweizerischer Umgebung, in Verhältnissen, wie sie in seiner Zeit und Umwelt allenthalben vorlagen. So entstand „Lienhard und Gertrud“, ein Roman zunächst in einem Bändchen, in hundert, oft äußerst knappen Szenen fast mehr dramatisch als episch sich abspielend; eine packende Dorfgeschichte, wie keiner sie ihm vorgemacht und nur wenige in gleich überzeugender Lebenswahrheit wieder erreicht haben. Seine Absicht freilich war gar nicht die einer dichterischen Darstellung, sondern durchaus die der Volksbelehrung; aber die innige Versenkung in seinen Gegenstand ließ ihn unversehens zum Dichter werden. Die Lehre bleibt weise versteckt in der höchst anschaulichen Zeichnung des wirklichen Lebens des Volkes. So wenigstens ist es im ersten Bändchen; in den Fortsetzungen tritt mehr und mehr die lehrhafte Absicht in den Vordergrund bis nahe an die Form der Abhandlung heran; zum Schaden der literarischen Wirkung, obwohl zum Gewinn für die Sache.

Die Fabel der Erzählung ist in Kürze diese: Ein Schweizerdorf, Bonnal, ist unter dem schwachen Regiment des kürzlich verstorbenen Herrn, hauptsächlich durch den schlimmen „Bogt“ (Dorfschulzen) Hummel, in tiefes Verderben gesunken. Auch Bessere sind in Gefahr in das allgemeine Elend hineingerissen zu werden; so der gutherzige aber leicht verführbare Maurer Lienhard. Sein braves Weib Gertrud faßt sich ein Herz, der Gefahr, die sie klar vor Augen sieht, zu begegnen durch offene Darlegung vor dem guten und einsichtigen jungen Herrn, Arner von Arnheim. Gleichzeitig sind die Ränke des Bogts, die unter dem vorigen Herrn sich schrankenlos entfalten konnten, zu einem Grade der Verwicklung gekommen, daß er sich selbst darin verstrickt und unaufhaltsam zum Sturze gerissen wird. Damit ist die Möglichkeit gegeben, das Dorf zu einem gesunden Stande zurückzubringen. Diese einfache Handlung spielt sich in höchster Lebendigkeit durch jene Reihe kurzer Szenen ab. In diesen tritt uns das

Leben des Dorfes greifbar, in regster Bewegung vor Augen, wir blicken fast in jede seiner ärmlichen Hütten hinein. Das Dorfvolk zeigt sich uns im Alltags- und Sonntagskleid, bei der Arbeit und beim Geschwätz, daheim und auf der Gasse, im Wirtshaus und in der Kirche, in der Barbierstube und in der Gemeindeversammlung. Neben grellen Lichtern stehen tiefe Schatten, so neben den gemütsreichen, fast etwas zu rührsamem Szenen in den Stuben der Gertrud und des Rudi in hartem Kontrast die abgefäimten Teufeleien des Bogts und die Jämmerlichkeiten seiner prachtvoll gezeichneten Mitlumpen; der unheimlich komische Auftritt, wie der Bogt aus Rache in mitternächtiger Stunde dem Schloßherrn im tiefen Wald einen Markstein versetzen will und der gerade des Weges kommende Hühnerverkäufer mit dem Windlicht oben an seinem Korb als Teufel in Person den Entsetzten den Berg hinab jagt.

Was aber lehrt die Geschichte? Scheinbar alltägliche Dinge: Beten und Arbeiten, für ordentliche Wirtschaft Sorge tragen, unter allen Umständen ehrlich bleiben, sich vor dem Trunk hüten, als Vorgesetzter das Volk nicht drücken und auswuchern, als Untertan sich nicht dazu hergeben und durch die eigenen Fehler es leicht machen und gewissermaßen rechtfertigen; als Herr (wir stehen noch in ganz feudalen Verhältnissen) sich des Volkes treulich annehmen, redliche Arbeit schützen und ermutigen, unredlichen Unterbeamten scharf auf die Finger sehen, dem finsternen Volksaberglauben tapfer zu Leibe gehen — das alles mag uns nicht so gar neu und aus der Tiefe hergeholt scheinen. Aber es dient auch nur als erste Unterlage; die Fortführung drängt tiefer und tiefer. Der zweite Teil packt den Schaden an der schlimmsten Stelle. In dem Bogt hatte sich das Verderben des ganzen Dorfs gleichsam zusammengefaßt; die Untersuchung seines Vorlebens, die Entwicklungsgeschichte seines Charakters führt tief in die soziale Krankheitslehre, in die Philosophie des Verbrechens. Pestalozzi hat um dieselbe Zeit in der ergreifenden Schrift „Gesetzgebung und Kindermord“, auf Gerichtsakten gestützt, ein anderes Kapitel derselben ernststen Wissenschaft großartig bearbeitet. Was allerdings bei Plato schon zu lesen steht, was Thomas Morus in seiner „Utopia“ (1516) mit nicht minderer Klarheit ausgesprochen hat, was aber erst die wissenschaftliche Kriminologie von heute in ernster und umfassender Ausführung streng zu begründen und zu erklären an der Arbeit ist, das hat Pestalozzi in

unmittelbarer Anschauung erfaßt und mit erschütternder Wahrheit ausgesprochen: die ernste Mitschuld der Gesellschaft am Verbrechen. Verbrecher sind nichts anderes als Menschen; in jedem sind die Krankheitskeime; jeder kann zum Verbrecher werden, wenn er in Lagen gerät, die geeignet sind, „den Samen des Bösen in ihm so zu entwickeln, wie aus einer einzigen Kornähre ein ganzes Viertel Frucht werden kann“. Und er zieht die große Folgerung, die auch heute noch nicht alle Kriminologen zu ziehen vorurteilslos genug sind: Verbrecher sind also auch gar nicht anders als menschlich zu behandeln; ihre Behandlung muß einzig und allein darauf gerichtet sein, die Folgen des Verbrechen in ihnen selbst auszutilgen; alles andere ist nichts als „armselige Notjagd auf vertierte Menschen“, die ihre Absicht so gut wie ganz verfehlt.

Unsere Zeit hat, aus bitterer Not, die Aufgabe der Fürsorge-erziehung als Vorbeugung, überall wo die Gefahr, in Verbrechen zu sinken, naheliegt, endlich ernstlicher in Angriff genommen. Man hat da vielfach schlimme Erfahrungen gemacht, vorzüglich mit der Anstaltserziehung; es ist daher heute von besonderem Interesse, daß Pestalozzi in der Hauptsache nicht Anstaltserziehung empfiehlt, sondern Unterbringung in ländlichen Familien. Man versucht ja jetzt auch das, vielfach mit schönem Erfolg. Doch ist es mit allgemeinen Ideen hier nicht getan, auf genaue Kenntnis und praktische Fähigkeit der Behandlung dieser schwierigsten Elemente im Volke kommt es an; wir brauchen volkskundige, in und mit dem Volke zu leben entschlossene Männer und (nicht zu vergessen) Frauen. Anders ist hier kein Heil.

Die soziale Krankheitslehre weist den Weg zur sozialen Gesundheitslehre, die Pathologie zur Hygiene. Nur eine gesunde, auf die echten Wurzelkräfte des Lebens gebaute, sie vor allem stärkende Erziehung des Volkes kann auch dem Verbrechen wirklich den Boden entziehen. Es ist besonders der dritte Teil des Romans, der den Grund zu dieser unmittelbar fördernden, positiven Erziehung legen will.

„Nur Betrüger und Betrogene berühren die Ursachen nicht, wenn von den Wirkungen die Rede ist“, hat Pestalozzi einmal gesagt. Darum ist sein Roman bemüht, die Gründe rücksichtslos aufzudecken, welche die vielfach schon sehr tief eingedrungene Verderbnis des Landvolkes erklärlich machen. Wie das Verderben selbst, so sind

die Ursachen in erster Linie sozialer Natur: die plötzliche Umwandlung der wirtschaftlichen Grundlagen des Volkslebens durch das ungeahnt rasche Eindringen der Industriearbeit und des Industrieverdienstes in eine darauf in gar keiner Weise vorbereitete und gerüstete ländliche Bevölkerung, das war der entscheidende Grund. In einem ruhenden, gleichmäßig andauernden Zustande, besonders bei bloß oder weit überwiegend ländlicher Arbeit gibt es eine ebenso ständige Fortpflanzung einer sehr einfachen, aber dem wirklichen Zustande des Landvolkes angemessenen und genügenden Bildung desselben. Erst die große, damals zuerst sich allgemeiner ankündigende Umwälzung der Wirtschaft vom Landbau zur Industrie, diese „Revolution in Brotangelegenheiten“, wie Pestalozzi es einmal sehr treffend nennt, hatte die schwere Krise auch in der Erziehung des arbeitenden Volks heraufgeführt. Da ruft er nun alle Kräfte zur Hilfe auf: Gesetzgebung, Verwaltung, Rechtsprechung, weltliche und geistliche Erziehung müssen einsetzen, um mit genau ineinandergreifenden Maßregeln einen neuen Boden für die Erziehung des Volkes zu schaffen. Die wirtschaftlichen Vorbedingungen werden gründlich erwogen: eine scharfe, bis in die einzelnen Haushaltungen dringende Kontrolle des Erwerbes und Verbrauchs wird gefordert; eine dem entsprechende bürgerliche Verfassung, Zivil- und Strafgesetzgebung, die Ordnung der gemeinen Zucht und Sitte, die Religion, das alles sind ihm nur Bestandteile einer „höheren Polizei“ (d. h. Politik, Staatskunst), die in einen großen Zusammenhang gesetzt, auf ein und dasselbe letzte Ziel, die Bildung des Menschen zum Menschen, des wilden Triebwesens zum Vernunftwesen, gerichtet werden müssen, immer unter genauer Berücksichtigung der großen Umwälzung, welche die Industrie in allen Lebensverhältnissen hervorgebracht hatte; einer Umwälzung, welche sich damals immerhin erst in unscheinbaren Anfängen bekundete, seitdem aber ohne Vergleich gewaltiger in das ganze Leben nicht nur eines oder einiger Völker, sondern der Menschheit eingreifend sich bewiesen hat.

Das ist die große Entdeckung Pestalozzis; wir fassen sie zusammen in dem kurzen Lösungswort „Sozialpädagogik“. Man hat das bemängeln wollen; es sei selbstverständlich und im Grunde immer beachtet worden, daß nur Gemeinschaft erzieht, nur Erziehung Gemeinschaft begründet. Das ist gewiß; aber ebenso gewiß ist, daß das rechte, gesunde Verhältnis zwischen Erziehung und Gemeinschaft

zurzeit nicht vorliegt, also eine soziale Pädagogik nach der Strenge ihrer Forderungen, wie wir sie soeben durch Pestalozzi kennen gelernt haben, nicht verwirklicht, sondern erst zu schaffen ist. Also ist diese Lösung wahrlich am Platze.

Vor allem ist wichtig, daß die Erziehung des Volkes nicht eine isolierte Aufgabe ist, sondern zu dem Ganzen des Volkslebens in Beziehung treten muß. Soll sie doch eben zum Leben erziehen, und ist sie doch selbst in das Gesamtleben des Volkes gänzlich eingespannt. Also wird keiner der Faktoren, die überhaupt die Volksgemeinschaft begründen, unbeteiligt sein an den Aufgaben der Volkserziehung. Das aber ist hier ganz besonders zu betonen, daß vor allem die eigene Beteiligung des Volkes an den Aufgaben der Volkserziehung von Pestalozzi unablässig gefordert wird; denn, so sagt eines seiner unvergeßlichen Worte: „es ist, wie wenn es nicht sein müsse, daß Menschen durch ihre Mitmenschen versorgt werden; die ganze Natur und die ganze Geschichte ruft dem Menschengeschlecht zu: es solle ein jeder sich selbst versorgen, es versorge ihn niemand und könne ihn niemand versorgen, und das beste, das man an dem Menschen tun könne, sei, daß man ihn lehre, es selber zu tun“.

Die Wiederherstellung der Familie, deren Untergrabung durch die unregelmäßige Fabrikarbeit schon damals vielfach erkennbar wurde, und damit der Familienerziehung, das ist das Erste, es ist die unbedingte Voraussetzung zu allem weiteren, da ja in der Familiengemeinschaft die Gemeinschaft überhaupt ihre unangreifbare Wurzel hat. Um sie zu halten oder wiederherzustellen, sollen aber die einzelnen Familien wiederum durch wechselseitige Hilfe sich selber stützen. Frau Gertrud, die arme Maurersfrau, nimmt sich des gefährdeten Hauslebens des noch ärmeren und bedrängteren Nachbarn Rudi an; dann aber läßt Pestalozzi überhaupt alle verständigeren, vom allgemeinen Verderben noch nicht berührten Männer und Frauen im Dorf sich zusammentun zu gemeinsamem Rat und Tat. Besonders die Sorge für die Schule wird zur gemeinschaftlichen Angelegenheit des ganzen Dorfes gemacht; sie kann umso eher gemeinsames Interesse werden, da die Berufserziehung, die bisher Sache des Hauses gewesen war (es handelt sich um die primitivste Form der Hausindustrie, namentlich Spinnerei, neben Garten- und Feldarbeit), in die Schule unmittelbar übertragen wird. Gertrud selbst, die schon zu Hause die Nachbarskinder zugleich mit den eigenen zum Spinnen

erzogen hatte, zeigt jetzt die Arbeit auch in der Schule und leitet eine geeignete Kraft an, sie den Kindern beizubringen. Ebenso werden die Anfänge und Elemente des Handwerks in die Schule eingeführt, umgekehrt die Schulkinder zum Gärtner, zum Uhrmacher, zu jeder Art Handwerker geführt, daß sie das Handwerk kennen lernen und erproben können, ob sie dazu taugen es zu lernen. Denn der neue Schulmeister meint, „seine Arbeit sei nichts minder als das Erziehen der Kinder, und was immer ihr ganzes Erziehen erfordere, das sei alles im Kreis seines Berufs“. Deshalb widmet er sich den Kindern auch außer der Schulzeit in treuem Verkehr, redet bei Stunden mit ihnen über ihren Beruf und ihre Umstände, macht ihnen eine kleine Geschichte des Dorfes zurecht, mit sehr praktischen Nutzenwendungen; es ist natürlich der Hauptsache nach Wirtschaftsgeschichte. Und durch die Kinder gewinnt er das Vertrauen auch der Eltern und damit einen sicheren Einfluß auf das ganze Dorf.

Pestalozzis Schriften selbst wollten unmittelbar der Volkserziehung dienen. Mit dem ersten Bändchen des Romans glückte es auch, daß es in weiten Kreisen des Volkes gelesen wurde. Er versuchte dann, ihn noch nutzbarer zu gestalten, indem er in dem Buche „Christoph und Elise“ ihn geradezu, ähnlich wie Campe den Robinson, zu einer Art volkstümlichen Lehrbuchs verarbeitete; es wird vorgestellt, daß eine Bauernfamilie mit Kindern, Knechten, Mägden und Nachbarn allabendlich je einen Abschnitt darin liest und dann gemeinsam bespricht. Der Versuch ist nicht eingeschlagen. Auch eine Wochenschrift, das „Schweizerblatt“, die er ein Jahr lang herausgab und fast allein schrieb, fand nicht rechten Boden, obgleich ganz vortreffliche Stücke darin standen. Das Landvolk war noch viel zu weit zurück, als daß selbst Pestalozzis sehr volkstümliche Schreibweise ihm eingänglich genug gewesen wäre. Mitunter hat er es wohl auch im Ton verfehlt; es kostete eben auch das sein Lehrgeld. Zuletzt war ja das Schreiben gar nicht das, woran ihm eigentlich lag; unmittelbar aber im Volke und mit ihm zu seiner Erziehung zu wirken, war nach dem verfehlten Versuch seiner Armenanstalt ihm auf lange hin versagt.

Aber wir müssen noch etwas tiefer in seine Ideen selbst eindringen. Sie sind genau auf seine Zeit berechnet. Es ist die Feudalverfassung in einem bestimmten Stadium — allerdings ungefähr im Stadium ihrer Abdankung — was er vor sich hat; es ist auf der andern

Seite die Industrie in ihren ersten Anfängen, wie gesagt, in der sehr unentwickelten Form der ländlichen Hausindustrie. Aber er faßt die Fragen in solcher Tiefe, daß er auf Fundamente stößt, die für heute und für alle absehbare Zukunft ebenso bestehen wie damals.

In kurzer Zusammenfassung sind es drei Hauptforderungen, die sich als die grundsätzlichen voranstellen lassen: 1. die energische Selbstbeteiligung des Volkes an seiner gemeinsamen Höherbildung; 2. die unmittelbare, nächste Beziehung der Erziehungsaufgabe auf die produktive Arbeit und damit auf die wirtschaftlichen Grundlagen des Menschendaseins als den Naturboden, auf dem alles weitere sich aufbauen muß; 3. dennoch strengste Unterordnung der Berufs- und ferner der Bürgerbildung unter die Menschenbildung; denn wirtschaftliche Arbeit wie politische Ordnung sind um des Menschen, nicht der Mensch um ihretwillen da.

Die soziale Richtung der Erziehungsaufgabe wird bisweilen fast überspannt. Das Erziehen der Menschen, sagte er einmal, sei nichts anders als „das Ausfeilen des einzelnen Gliedes an der großen Kette, durch welche die ganze Menschheit unter sich verbunden ein Ganzes ausmache, und die Fehler in der Erziehung und Führung des Menschen bestehen meistens darin, daß man einzelne Glieder wie von der Kette abnehme und an ihnen künsteln wolle, wie wenn sie allein wären und nicht als Ringe an die Kette gehörten“; während vielmehr alles darauf ankomme, daß das einzelne Glied „ungeschwächt an seine nächsten Nebenglieder wohl angeschlossen zu dem täglichen Schwung der ganzen Kette und zu allen Biegungen derselben stark und gelenkig genug gearbeitet sei“. In diesem Wort kommt gewiß der unabhängige, der Individualitätswert der menschlichen Bildung nicht genügend zum Ausdruck. Nicht das Individuum ist um der Gemeinschaft willen da, wie es hier scheinen kann; man sollte auch nicht das Umgekehrte sagen; denn die Individuen bestehen überhaupt nur in der Gemeinschaft, wie die Gemeinschaft nur in Erkenntnis und Willen der Individuen. Zur Vollbildung des Individuums gehört ein gesundes Verhältnis zur Gemeinschaft, wie zu echter Gemeinschaft die volle, freie und eigene Bildung der Individuen. Man hat sich also zwischen Individuum und Gemeinschaft nicht einen feindlichen Gegensatz zu denken, sondern, jedenfalls im Ideal, einen reinen Einklang. Aber freilich ist dies gleichschwebende

Verhältnis von Individualität und Gemeinschaft schwer zu erringen und zu erhalten, und die Schwankungen nach der einen oder andern Seite machen es erklärlich, daß man bald in der Gemeinschaft den Feind der Individualität, bald in der Individualität den Feind der Gemeinschaft gesehen hat. Pestalozzi aber hat darüber keinen Zweifel gelassen, daß er für das Individuum — aber eben in der Gemeinschaft, nicht getrennt von ihr — volle Selbständigkeit, die reine und ganze Befriedigung seiner menschlichen Ansprüche fordert. Keine Absicht liegt ihm ferner als die einer Verstaatlichung des Menschen, er will im Gegenteil Vermenschlichung des Staates, die aber nur möglich ist, wenn die Gemeinschaftsbeziehungen unter den Menschen in eine gesunde Verfassung kommen.

„Lienhard und Gertrud“ setzt, wie gesagt, noch den feudalen Zustand voraus; es war, namentlich in einer zweiten, gekürzten Bearbeitung, die in der Revolutionszeit erschien, ausdrücklich ein letzter Appell an Fürsten und Adel, sich auf ihre Pflicht gegen das ihrer Obhut bisher anvertraute Volk zu besinnen und ihre Erfüllung ernstlich in die Hand zu nehmen, wozu auch bei den Besseren eine gewisse Stimmung vorhanden zu sein schien; nicht ohne die ernste Warnung: wenn sie ihre Pflicht auch jetzt, wo es mit ihnen bereits auf dem äußersten stand, nicht erkennen und fortgesetzt nicht erfüllen würden, so dürften sie sich nicht wundern, wenn die Geschichte über sie zur Tagesordnung übergehe.

Sie war schon zur Tagesordnung übergegangen mit der französischen Revolution. Pestalozzi ist in seiner Umgebung einer der ersten, die den vollständigen Zusammenbruch des Feudalismus, seine innere Notwendigkeit, und damit das Recht der Demokratie klar erkannt haben. Aber er fällt nicht in den Irrtum, in der bloßen politischen Befreiung das Heil zu erblicken. War das durch Jahrtausende vernachlässigte Volk überhaupt imstande, die ungeheure Aufgabe, die ihm gleichsam über Nacht zugefallen war, auf seine Schultern zu nehmen? Er zieht vielmehr sofort die Folgerung (die übrigens alle besseren unter den geistigen Führern der Revolution auch gezogen haben): Freiheit und Gleichheit sind nichts als tönende Phrasen, solange nicht Mittel und Wege gefunden werden, dem Volke in seiner Gesamtheit, bis zum letzten Mann, auch die Erziehung zu schaffen, die allein es instand setzt, von den gewonnenen Rechten auch einen menschlichen Gebrauch zu machen. Die äußere

Grimasse der Revolution hat ihn nie geschreckt; er spricht klar aus, daß die Anarchie der Vielen nur die unausbleibliche Folge der bisherigen Anarchie der Wenigen war, daß auch die krampfartigen Zuckungen der Pariser Revolution Folgen des Zustandes waren, aus dem man ausgetreten, und nicht des, in den man — noch gar nicht einmal eingetreten, sondern einzutreten allenfalls erst im Begriffe war, und darum durchaus nichts beweisen konnten gegen das, was man wollte. Aber er warnt dringend, daß man nicht als Masse nun in dieselben Fehler falle, die man den früheren Herren mit so viel Grund zum Vorwurf machte. Er weist unablässig auf die Untersuchung der wirtschaftlichen und der Erziehungs-Grundlagen des Staates hin. Die Fragen der bürgerlichen Verfassung sind ihm gewiß auch wichtig, und er stellt sich da mit ganzer Entschiedenheit auf den Boden der demokratischen Grundsätze; aber er weiß genau und spricht nachdrücklich aus, daß von einer Änderung der politischen Verfassung allein das Heil nicht zu erwarten ist. Er ruft dem Volke zu: „Du mußt dir dein Heil selbst bereiten. Das beste, was deine Regenten (es ist bereits das demokratische Regiment der Helvetik) dir geben können, eine gute Verfassung, ist zwar von einer schlechten, wie ein guter Acker von einem schlechten, verschieden; aber es wächst weder auf dem guten noch auf dem schlechten nichts um des Ackers selbst willen, sondern um der Arbeit und des Samens willen, die du darauf verwendest“. Auf die „innere Erhebung unserer Sittlichkeit und Bürgerkraft“ kommt alles an. Es ist „schändlich, in einem Lande von der Freiheit der Menschen zu reden, in dem man gar nichts tut, das niedere Volk durch diejenigen Mittel zur Menschenwürde zu erheben, durch die es allein erhoben werden kann, wo man im Gegenteil alles darauf anlegt, seine Unvernunft auf Kind und Kindeskind zu erhalten, um auf Kind und Kindeskind Gewerbe mit ihr zu treiben und Gewinn daraus zu ziehen“. Die freiheitliche Verfassung hat allerdings den Beruf, eben zu dieser inneren Erhebung des Volkes den Grund zu legen; darum tritt er mit Entschiedenheit, ja mit Begeisterung für sie, und um ihretwillen selbst für den Anschluß an Frankreich ein, das „bei allen Menschlichkeiten seines erhabenen Kampfes dennoch immer das Wohl der Menschheit zu seinem Ziel und das Recht der Menschheit zu seinem Schilde hat“. Daß er für Gewerbefreiheit, Abschaffung des Zehnten und

aller herrschaftlichen Lasten und Auflagen eintritt, versteht sich; er fordert sogar, seiner Zeit weit vorgreifend, progressive Einkommensteuer mit Steuerfreiheit für ein hochbemessenes Existenzminimum; aber eben darin zeigt sich, daß er die wirtschaftliche Freiheit nicht verstanden wissen will im Sinne einer schrankenlosen Ausbeutungsfreiheit für das Kapital. Schon in „Lienhard und Gertrud“ vertritt er vielmehr einen ziemlich scharfen Staatssozialismus. Das wirtschaftliche Leben des Volkes soll durchaus nicht schlechthin sich selbst überlassen werden. Zwar das Eigentumsrecht soll mit bestimmten Einschränkungen bestehen bleiben. Aber der Gebrauch, den man von seinem Eigentum macht, wird streng überwacht; wer sein Besitztum zugrunde richtet, dem soll die freie Verfügung darüber entzogen werden können. Denn es kann dem Staat nicht gleichgültig sein, ob die Haushaltungen ruiniert werden. Er kann es nicht dem Zufall überlassen, daß „der Kaufmann“ (es würde heute heißen: der Kapitalist) „jetzt die Brotquellen des Volkes in seinem Portefeuille herumtrage wie ehemals der Edelmann in seinem Stiefel, und gewöhnlich von seinem Einfluß auf den Zustand des Volkes ebenso wenig aufmerksamen Gebrauch mache als ehemals die Edelleute von dem Recht ihres Sporens“. Er verlangt, daß der Staat vom Arbeitgeber genaue Rechenschaft fordere über die Zahl seiner Arbeiter, ihren Verdienst und den Gebrauch, den sie davon machen, und Maßregeln treffe, den Arbeiter gegen Ausbeutung durch den Arbeitgeber zu schützen und ihm eine menschenwürdige Existenz zu sichern. Er erkennt klar die ungeheure Gewalt, die der Besitz des Bodens und seiner Schätze dem Eigentümer über den Nichteigentümer gibt, und berührt gelegentlich, obwohl ohne eine grundsätzliche Forderung daraus zu machen, auch geradezu die Möglichkeit gemeinsamen Eigentums am Boden und gemeinsamer Verwertung der Bodenprodukte.

Soweit nähert er sich dem Sozialismus; aber immer nur im Sinne des gleichen Rechts des Menschen auf ein menschenwürdiges Dasein. Er will, daß der Mensch nicht der Sklave der Dinge werde, sondern der Dinge Herr bleibe, zuletzt sie ganz und nur seiner inneren, menschlichen Bildung dienstbar mache. Das ist an sich möglich; denn es ist zwar richtig: „die Umstände machen den Menschen“; aber „der Mensch macht auch wiederum die Umstände; er hat eine Kraft in sich, selbige vielfältig nach seinem Willen zu

lenken, und so wie er dieses tut, nimmt er selbst Anteil an der Bildung seiner selbst und an dem Einfluß der Umstände, die auf ihn wirken". So soll vor allem die Institution des Eigentums dem höheren, sittlichen Zweck des Menschen grundsätzlich untergeordnet werden und nicht umgekehrt; das heißt: das Eigentum ist um des Menschen und nicht der Mensch um des Eigentums willen da. Das höhere Eigentum des Menschen, die Gaben des Geistes und Herzens, bedürfen wahrlich ebenso und noch mehr der Pflege und Achtung, als der „Erdenkot"; und wenn man vom materiellen Eigentum sagt, man müsse es achten, schützen und bauen, in wessen Hand immer es sich befinde, sonst gehe die Menschheit zugrunde, so gilt dies noch viel mehr von jenem höheren Eigentum des Menschen: das soll man achten, schützen und bauen, in wessen Hand immer es sich befindet, sonst geht die Menschheit zugrunde! Die Entwicklung der Industrie aber hat er stets für notwendig gehalten, auch nicht bestritten, daß Unternehmiergeist und auch Unternehmergewinn zu dieser Entwicklung notwendig sei. Nur darf er nie zum Ruin für den Arbeiter werden. Auch ist es nicht bloß ein Gnadenanspruch, den dieser geltend zu machen hat, sondern ein Rechtsanspruch auf Anerkennung seiner vollen Selbständigkeit und menschlichen wie bürgerlichen Gleichheit. Pestalozzi fordert nicht einmal unbedingt gleiche politische Rechte für alle, sondern erkennt an, daß der Anteil an der Regierung in einem gewissen Verhältnis stehen müsse mit dem Grade der Bildung, der von den einzelnen Volksklassen bei der gegebenen Lage erreicht werden kann, und darum indirekt auch mit dem Besitz. Erst müssen Kopf und Herz in Ordnung gebracht werden; das andere ergibt sich dann von selbst. Und so bestimmt er das Eintreten des Staats für das Menschenrecht des Schwächeren fordert, zuletzt entspräche doch nichts weniger seiner Gesinnung als eine allgemeine Staatsversorgung; vielmehr gerade die Selbstsorge jeder Volksklasse für sich ist das, worauf alles ankommt. Ein mechanischer Kommunismus wäre demnach seinem Sinn ebenso entgegen, wie eine mechanische, bevormundende Bürokratie. Selbstbeteiligung jedes Einzelnen, Mitwirken an den gemeinsamen Angelegenheiten zuerst im engsten Kreise, und von da aus erst weiter und weiter bis ins große Ganze hinein; Beseelung der Gemeinschaft vom Individuum aus, von den näheren Beziehungen zu den ferneren und nicht umgekehrt, das ist was er anstrebt.

Politisch würde es sich darstellen als Demokratie mit stärkster Dezentralisation. Aber die politische Form ist ihm nie erstes Interesse. Das ist eben Form und nicht das Wesen. Ein ernst und tief genug gebildetes Volk wird die ihm passenden politischen Formen sich schon zu schaffen wissen; es hilft nichts, daß man sie ihm schon im voraus gibt und dann erwartet, daß es hinterher ihnen Sinn und Leben einflößen werde.

Darum kehrt auch Pestalozzi von allen wirtschaftlichen und politischen Erwägungen stets zurück zu der einen großen Sache — dem „Einen was not tut“, wie schon Plato, der Begründer der Sozialphilosophie, es genannt hat —, nämlich der Sache der Erziehung. Zwar hat er sich dem persönlichen Eingreifen in politischen Dingen nicht entzogen, wo er eben im Zusammenhang mit seinem sozialpädagogischen Bestreben es für notwendig erkannte. Als die Revolutionsbewegung auf Schweizerboden überzugreifen begann und gerade in seinem Heimatkanton, an den Ufern des Zürichsees, schwere Unruhen auszubrechen drohten, hat er mit Ernst und Besonnenheit, Hand in Hand mit dem alten Freunde Lavater, nach beiden Seiten versöhnend zu wirken gesucht. Es wäre ihm wohl kaum gelungen, aber inzwischen waren bereits französische Truppen in die Schweiz einmarschiert, um sie in die eine Helvetische Republik zu verwandeln. Pestalozzi hatte den Sieg der Freiheit nicht von dieser Seite und nicht so erwartet; aber da nun einmal die freiheitlichen Grundsätze proklamiert waren, so trat er, gleich vielen der besten seines Vaterlandes, für das neue Regiment auch mit voller Überzeugung ein, nicht ohne die Hoffnung, unter seinem Schutz endlich wieder für die Sache der Volkserziehung unmittelbar praktisch wirken zu können.

Es wurde ihm zuteil; es erfolgte, nach dem kurzen, doch hochbedeutenden Anlauf in Stanz, die Begründung seiner Anstalt in Burgdorf, die alsbald Weltruf erlangte, dann in Münchenbuchsee und Terten sich fortsetzte.

Es ist seine große Zeit, in die wir damit eintreten, die Zeit seines vollsten, zugleich unmittelbaren und doch sehr rasch auf weiteste Kreise sich ausdehnenden Wirkens. Zwar einen Augenblick kann es scheinen, als sei die Richtung dieses Wirkens eine andere geworden, als träten die großen sozialen Absichten jetzt in den Hintergrund und sei die Methode der Schulunterweisung, des Unterrichts in den Elementarfächern jetzt sein hauptsächliches, wohl gar einziges Interesse

geworden. Das ist indessen doch ein bloßer Schein. Pestalozzi will durchaus, was er früher gewollt hat. Aber indem er wieder selbst mitten in der Erziehungsarbeit steht, drängt sich ihm auf, wie viel noch zu tun ist, um auch nur die schlichteste Volksunterweisung ihrem sachlichen Gehalt nach auf die rechten Grundlagen zu stellen. Es galt die wahren Elemente der geistigen, nicht minder der sittlichen und der Arbeitsbildung überhaupt erst festzustellen; sie waren keineswegs schon da und etwa allgemein bekannt und zugänglich. Es galt das Ganze der geistigen, der sittlichen und der Arbeitsbildung von Grund aus gleichsam neu zu schaffen, nicht einen Bildungstoff, der fertig vorlag, an das Volk bloß auf geeignete Weise heranzubringen. Nichts in der menschlichen Bildung darf überhaupt nur zugetragener, überlieferter Stoff bleiben, alles muß aus den innersten Quellen im Geiste und Gemüte des zu bildenden Menschen selbst heraus entwickelt werden. So kann der Gärtner die Pflanze ja nicht wachsen machen, sie kann nur wachsen aus ihren eigenen Kräften und denen des Bodens; der Gärtner kann nicht mehr als die günstigsten äußeren Bedingungen dafür herstellen, ungünstige, hemmende Umstände beseitigen; dann wird sie wachsen. Aber um ihr Wachstum zu schützen, zu sichern und an seinem Teil zu befördern, nicht aber es zu verderben, muß er ihre Geseze studieren und nach diesen, den eigenen Gesezen des pflanzlichen Wachstums seine helfende Tätigkeit einrichten, nicht aber verlangen, daß nach seiner vorgefaßten Idee die Pflanze wachsen, oder vielmehr nicht wachsen, sondern sich modeln und zurechtstutzen lassen solle.

So kommt Pestalozzi jetzt erst zu der Forschung nach den Grundlagen oder „Elementen“ zunächst der Verstandesbildung, dann auch der Bildung des Willens und der menschlichen Schaffenskräfte. Es führt ihn das in Untersuchungen, die tief in die Philosophie der menschlichen Erkenntnis, des menschlichen Wollens und Schaffens eingreifen. In der schier unglaublichen Sicherheit seiner Intuition erkennt er in einer Weise, wie es seit Plato kaum mehr geschehen war, die grundlegende Bedeutung des Mathematischen, der Zahl und der Raumform, für alles wirkliche Verstehen der Dinge; er knüpft unmittelbar an die Mathematik das Zeichnen, das er genial als freies Aufbauen der Gestalten aus ihren eigenen inneren Gesezen, nicht bloßes Nachbilden des äußerlich uns Gegenübertretenden er-

kennt. Durch das Zeichnen gewinnt er zugleich den Übergang zu dem, was ihm im sozialen Interesse so sehr am Herzen lag, der technischen Bildung. Eine sehr planmäßige Übung der Sinne schon vor der Schulzeit legt den Grund zu allen realistischen Zweigen des Unterrichts. Geradezu wunderbar ist, wie in Tferden, unter den Augen und im Geiste Pestalozzis, wenn auch direkt durch seinen Mitarbeiter Tobler erdacht und ausgeführt, der heimatkundliche Unterricht sich gestaltete. Man führte die Kinder in die Juraberge, ließ sie das Relief des Gebirges an Ort und Stelle selbst ausstudieren, dann, zur Anstalt zurückgekehrt, es in Ton knetend nachbilden; dann erst führte man sie zur Landkarte, deren gründliches Verständnis nun wie im Spiel gewonnen wurde. So lernte man überall die Sache zuerst an der Sache selbst, nicht an der wörtlichen Beschreibung, auch nicht an der Abbildung, die allenfalls als Nothilfe diente; man ging von der Sache zum Bild, und vom Bilde erst zum Wort, statt daß sonst der Unterricht nur Worte gab und es zumeist dem Kinde selbst überließ, die Sache dazu sich zu suchen; oder bestenfalls führte man die Sachen, wie Comenius und Basedow, in einem großen Bilderatlas vor, was, auch wenn die Bilder von Chodowiecki gezeichnet sind, schon deshalb nichts als ein schwacher Nothelf sein kann, weil man so von dem unendlichen Reichthum der Welt nur einen ganz dünnen Extrakt bekommt. So ist es im Grunde ebenso hohle Abstraktion statt lebendiger Wahrheit, was man bietet, wie das bildlose Wort.

Dies Wenige vorläufig, um einen Begriff davon zu geben, was Pestalozzi damit will, daß „Anschauung“ die Grundlage aller menschlichen Erkenntnis, also aller menschlichen Bildung sei. Diese Anschauung bedeutet nicht ein bloßes Betrachten und etwa Zergliedern und Beschreiben des Vorgeführten; sondern Anschauung ist ihm hinschauende Gestaltung. Die Anschauung ist stets gedacht als der schöpferische Faktor der Erkenntnis, als die Erkenntnis selbst in der lebendigen Tat der inneren Gestaltung, damit zugleich aber bezogen auf die ganze Fülle des lebendig Wirklichen; lebendig ist uns die Wirklichkeit nur, indem wir sie „wirken“, sie aus unserer Erkenntnis gestalten. Der Geist muß in sich selber schaffen, was er recht erkennen soll. Er muß die Zahl, die Form, und so alles, was er an den Dingen einsehen soll, aus seinen eigenen Grundelementen in sich aufbauen, z. B. die räumlichen

Gestalten aus den Linien in ihren wechselnden Lagen; so wie die Mathematik, freilich in ihrer gewohnten, euklidischen Gestalt noch lange nicht radikal genug, sie von Anfang an nicht bloß vor uns, sondern in uns aufbaut. So wird alle Erkenntnis im Grunde Selbsterkenntnis, alle Bildung des Geistes und ebenso des Willens und der schaffenden Tat wird für den Menschen „Werk seiner selbst“, wird Selbstformung des Menschen; sie quillt zuletzt aus seinem eigenen Innern und ist nur seine eigene naturgemäße, seiner Natur gemäße Gestaltung. So wird Rousseaus Ruf der Rückkehr zur Natur erst im tiefsten Sinne erfüllt. „Natur“ heißt fortan Schöpfung, ursprüngliche Hervorbringung. Nur noch ein zu schwacher Ausdruck dafür sind die Formeln, in denen man die Eigenheit der Pestalozzischen Bildungsweise damals ausgedrückt hat: daß es ankomme auf die Entwicklung der Kraft, nicht auf die einzelne Leistung, auf die Form (Gestaltungsweise), nicht auf die Materie (das Stoffliche) der Bildung, auf intensive nicht extensive Bildung. Dieser letzte Ausdruck ist zutreffend: in der Tat, von innen muß es kommen. „Es ist in dir, du bringst es ewig hervor“; und erst aus der Ursprungseinheit im menschlichen Denken, Wollen und Schaffen selbst kann es dann sich nach außen hin erstrecken, nicht aber von außen in uns hineingefördert werden; so wie (sagt Pestalozzi) „die hohe Natur aus dem Kern des größten Baumes zuerst nur einen unmerklichen Keim treibt, aber dann durch ebenso unmerkliche als täglich und stündlich fließende Zusätze zuerst die Grundlage des Stammes, dann diejenige der Hauptäste und endlich diejenige der Nebenäste, bis an das äußerste Reis, an dem das vergängliche Laub hängt, entfaltet“.

Das war die Entdeckung, die erst jetzt, in seinem erneuten, unmittelbaren Wirken als Erzieher, ja als Schulmeister, sich ihm mit ganzer Wucht aufdrängte, obwohl sie schon lange vorher, ja von Anfang an, keimweise in ihm vorhanden war. Pestalozzi begegnet sich darin ganz ungesucht mit der großen philosophischen Entdeckung seines Zeitalters, mit der Entdeckung Kants, daß unser Verstand nur genau so viel von den Dingen erkennt, als er aus seinen eigenen Grundanlagen selber hervorbringt; daß die Gesetze der Natur in Wahrheit bloß die Widerspiegelung der Gesetze unseres Verstandes sind, ohne die es für uns gar keine Natur und keine Gesetze gäbe.

Aber Pestalozzi grübelt nicht lange um die theoretische Begründung, obgleich er grundsätzlich sie für notwendig erkennt und so viel davon, als er nach seiner Art zu denken und sich auszudrücken geben konnte, zu geben auch nicht unterlassen hat; sondern im Mittelpunkt steht ihm die erprobende That; aus ihr schöpft er erst, was von Ansätzen zur Theorie bei ihm zu finden ist, und darin liegt ihr unschätzbare Wert. Zwar war er nach seiner Eigenart auch für die rein praktische Aufgabe des Unterrichtens nicht sonderlich geeignet. In seinem rastlosen Suchen, Forschen und Experimentieren verlor er den nächsten Zweck, diese und diese Schulkinder in bestimmter Richtung zu fördern und zum bestimmten Ziele zu bringen, wohl etwas zu sehr aus den Augen. Zum Glück aber fand er Mitarbeiter, welche ganz auf seine Ideen eingingen, in bescheidener Unterordnung sie völlig in sich aufnahmen, zugleich aber die praktische Fähigkeit zu Unterricht und Zucht der Kinder in hohem Maße besaßen; eine Fähigkeit, die ihm selbst gerade darum wohl abgehen mußte, weil sein Streben stets über das vorliegende Einzelne weit hinausging auf die allgemeinen Fundamente der Menschenbildung.

So wird sein Tun uns verständlich, und wird durchsichtig, wie die neue Wendung seiner pädagogischen Untersuchungen zuletzt doch im tiefsten Einklang stand mit dem, was er von Anfang an gewollt hatte.

Im übrigen war seine große Anstalt freilich in vielem nicht ein reiner Ausdruck seines Bestrebens. Sie sollte und mußte wohl allzu vielerlei vereinigen. Sie war einmal die Experimentierschule für die beständige Vertiefung und den weiteren Ausbau der Theorie des Unterrichts und der Erziehung; sie war zugleich elementare Bildungsanstalt; sie wollte dann aber mehr und mehr auch höheren Ansprüchen genügen; man baute daher eine Art Oberstock darauf, der zu dem schlichten elementaren Unterbau nicht recht passen wollte; es war in dem allem zugleich eine Lehrerbildungsanstalt; Pestalozzi erlebte, nachdem Fichte in der Zeit der tiefsten politischen Erniedrigung Deutschlands in seinen „Reden“ mit Worten glühender Begeisterung auf ihn und sein merkwürdiges Tun hingewiesen hatte, den schönen Sieg, daß die preussische Regierung eine Schar junger Männer zu ihm entsandte, welche sich mit dem Geiste seiner Methode erfüllen und sie dann in die preussische Volksschule einführen sollten. Bei dem allen hat Pestalozzi auch den alten Gedanken der Armen-

erziehung nie aufgegeben; er kommt immer wieder darauf zurück und hat wirklich noch im hohen Greisenalter eine Armenanstalt an sein sonst schon so vielen verschiedenartigen Zwecken dienendes Institut angeschlossen. So wurde es im Grunde ein unförmliches Ganzes. Aber es war doch ein gewaltiges pädagogisches Leben darin; hochbedeutende Kräfte hatten sich zusammengefunden, die zwar vielfach auch miteinander in Streit gerieten und bei dem heiligen Ernst, mit dem ein jeder seine Sache verfocht, scharf aufeinanderplakten, dann in einer hochtragischen Entwicklung den Bund, der in seinen Anfängen ein seltenes Muster auch der gegenseitigen Liebe und treuen Zusammenstehens dargestellt hatte, schließlich zersprengen mußten. Vorbildlich bleibt diese Anstalt dennoch als ein lebendiger, in keinem Augenblicke dem Schlendrian verfallender Verein zu immer neu prüfender und sich verbessernder, rastlos fortstrebender, auf die höchsten und heiligsten Aufgaben der Menschheit gerichteter Erziehungsarbeit. Es war da alles eine große Familie: die Kinder, verschiedensten Alters und verschiedenster Begabung und Reife, die zahlreichen lehrenden Frauen wie Männer, die aber nicht minder alle sich als Lernende fühlten; vor allem Pestalozzi selbst, der die Seele dieses wundersamen Ganzen war und blieb durch sein Genie der Menschenliebe, seinen Glauben an das Göttliche im Menschen, seine Erkenntnis des tiefsten menschlichen Wesens und seinen unbestechlichen, sich selbst stets weniger als andere schonenden Wahrheitsinn, ja Wahrheitsfanatismus.

Was ist denn nun von dem allen bleibend übergegangen in die Arbeit der Schule, der Volkserziehung überhaupt?

Seine Zeit hat für sein Unternehmen das lebhafteste Interesse bewiesen; viele bedeutende Männer sind mit höchstem Ernst und reinsten Absicht auf seine Ideen eingegangen, haben sie, gemeinsam mit ihm oder für sich allein, theoretisch bis aufs letzte zu durchdenken und in Tat zu übersetzen gestrebt, sie dann weit hinausgetragen. Auch in Frankfurt z. B. gewann Pestalozzis Sache starken und bedeutenden Anhang; Gruners Musterschule ist aus Pestalozzischen Ideen hervorgegangen, Diesterweg hat sie dort kennen gelernt, der Mann, der nachmals vielleicht am meisten getan hat, Pestalozzischen Geist in der Schule Preußens und Deutschlands zu erhalten. Viel Pestalozzisches überhaupt ist auf tausend Wegen in diese übergegangen. Man studiert doch fort und fort Pestalozzi in den

Seminarien; jedes Jahr feiert man in weiten Kreisen der deutschen Lehrervelt Pestalozzis Gedächtnis; zu geschweigen der großen Gedenktage 1846 und 1896.

Und dennoch, wenn wir fragen: Sind es in Wahrheit Pestalozzis Ideen, welche in unserer Schule den Sieg behalten haben? und vollends: sind seine noch viel weiter führenden Ideen zur Grundlegung und Durchführung einer wirklich das ganze Volk durchdringenden sozialen Erziehung zur Tat geworden? so müssen wir traurig den Kopf schütteln. Nein, das ist nicht geschehen.

Gewiß zeigt der heutige Zustand unseres Schulwesens gegen das, was Pestalozzi vorfand, auch gegen den Zustand, wie er bei seinem Scheiden ihn zurückließ, äußerlich und nicht bloß äußerlich viele und glänzende Vorzüge. Vor allem, wir haben einen wirklich allgemeinen Schulunterricht, wenigstens in dem Sinne, daß kein (so gut wie kein) Kind ununterrichtet bleibt. Es ist sehr merkwürdig, daß Pestalozzi nicht einmal die wirklich allgemeine Durchführung des staatlichen Schulzwanges besonders betont, daß er die Allgemeinheit der Volksschule in dem bestimmteren Sinne, daß dieselbe Elementarschule unterschiedslos von den Kindern aller Volksklassen besucht werden und nicht Sonderschulen für die Bessergestellten daneben bestehen sollten, nicht ausdrücklich gefordert hat. Man kann allenfalls sagen, diese Forderung entspreche dem Geiste Pestalozzis. Aber überhaupt die ganze Frage der staatlichen Organisation des Schulunterrichts hat ihn wenig beschäftigt. Das wurde vielmehr von Frankreich, von der französischen Revolution her bei uns aufgenommen, in demselben Augenblicke, wo diese Idee in Frankreich selbst vorläufig gescheitert war; erst die dritte Republik hat dann, wieder umgekehrt durch Deutschlands Vorbild gespornt, darauf zurückgegriffen. Pestalozzi aber hat bis zuletzt die tiefe Abneigung gegen den äußeren Mechanismus der staatlich anbefohlenen und beaufsichtigten Schule nicht überwunden. Wiederholt er auch später nicht die fast wegwerfenden Urteile seiner Rousseauischen Frühzeit, nimmt er seit Burgdorf und Tferden ein entschiedeneres Interesse an der Schule, wie diese ja auch angefangen hatte, sich ernstlich um ihn zu kümmern, so hat er doch kaum je unmittelbar für sie und in Gedanken an sie gearbeitet. Er fürchtete offenbar den Geist der Bevormundung, er fürchtete die tausend Ansprüche, die da von außen her, von Kirche und Staat und Gesellschaft, an die

Schule gestellt werden und sie zum Zankapfel der Parteien machen, ihr die Freiheit der Selbstentwicklung, die ihm das Höchste war, rauben und sie in ein Zwangswerk verwandeln würden — wie es in nur zu fühlbarem Maße größtenteils wirklich eingetreten ist.

Man darf somit nur mit großen Vorbehalten reden von einem Pestalozzischen Geiste, der in unserer Volksschule und unserem nationalen Bildungswesen überhaupt walte. Der Geist Pestalozzis, das ist vor allem der Geist der Freiheit; daß aber der in unserem heutigen öffentlichen Bildungswesen allgemein herrschend sei, werden wohl nicht viele behaupten wollen. Nicht als ob er gänzlich erstorben wäre; er ist ohne Zweifel, gerade auch in einem großen Teile der Lehrerschaft, lebendig. Aber er behauptet sich da nur mühsam gegen tausend lähmende Einflüsse. Langsam beginnen wir erst zu einem freieren Wesen uns wieder durchzukämpfen. Es ist auch ganz gut, daß es da etwas zu ringen und zu kämpfen gibt; denn im Ringen und Kämpfen erringt und erkämpft man vor allem sich selbst und spürt die Kraft und den Segen des eigenen Regens und Sich-Rührens. Jedenfalls enthält eben dieser bisher nur allzu unfreie Zustand unseres öffentlichen Bildungswesens die dringende Aufforderung zur Ergänzung durch freie, ganz freiwillige Volksbildungsarbeit, wie Ihr Verband sie in rühmlicher Weise in die Hand genommen hat. Hier besonders kann und soll Pestalozzis Geist walten, als der Geist der Freiheit, der selbsteigenen, selbstverantwortlichen Tat; zugleich aber als der Geist der Gemeinschaft, in voller Rücksicht auf die gegebenen wirtschaftlichen und politischen Bedingungen, stets jedoch vom Geist und Willen der Individuen aus; zur Weckung eben der unbedingten Selbständigkeit des Denkens, des Wollens und der schaffenden Tat. Also gewiß in „sozialem“ Geiste wollen wir wirken, aber, genau wie es Pestalozzi verstanden hat, im Geiste freier Gemeinschaft, also zugleich im Geiste der Persönlichkeit, der Individualität. Bildungsarbeit will Befreiungsarbeit sein; frei machen aber kann nur, wer selber frei ist.

Das heiße uns: Pestalozzisch wirken!

**Haus- und Schulerziehung als
Fundamente der Volkskultur.**

Weder die Hauserziehung noch die Erziehungsarbeit der öffentlichen Schule gehört unmittelbar zum Wirkungskreise Ihres Verbandes. Aber es sind einmal die Grundlagen der Volkserziehung überhaupt. Alle freie Arbeit an der Kultur des Volkes muß mit den Voraussetzungen rechnen, die durch sie hergestellt werden, und ob sie nun deren Werk in gleicher Richtung weiterführen oder ihre Mängel ergänzen, ihre Fehler verbessern will, sie muß den Boden kennen, auf dem sie ihren Bau errichten soll. Im Ideal müßten ja wohl alle Maßnahmen zur Volkskultur nach einheitlichem Plane ineinandergreifen. Ohne Zweifel will die freie Volkserziehungsarbeit auch zurückwirken auf die Gestaltung der Hauserziehung und der Schulerziehung. Sie will zugleich die erziehenden Kräfte, die in beiden tätig und erfahren sind, für ihre Aufgaben heranziehen. Aus allen diesen Rücksichten kann sie nicht gleichgültig sein gegen die Erziehungsarbeit des Hauses und der Schule, gegen das, was sie ist, vollends, was sie unter geeigneten Bedingungen sein könnte und sollte. Mit einem Wort, wir sollten von Pestalozzi gelernt haben, daß die Aufgabe der Erziehung zuletzt nur als Ganzes ins Auge gefaßt werden darf, weil sie in sich ein unteilbares Ganzes ist.

In diesem Ganzen aber ist nun, ebenfalls nach Pestalozzi, das letzte Fundament die Erziehungsarbeit des Hauses. Nicht müde wird Pestalozzi das zu predigen; das ist eigentlich immer sein erstes und sein letztes Wort. Das früheste Zeugnis seiner pädagogischen Überlegungen sind Aufzeichnungen über die Erziehung seines Söhnchens. Nicht ohne Einseitigkeit stellt er hier Vater und Mutter als die einzigen wahren Erzieher, das Haus als die einzige natürliche Stätte der Erziehung hin. Den entscheidenden Grund spricht er einmal, in „Christoph und Else“, so aus: das Haus lehrt durch lebendige Tat, nicht durch Worte. Es übt den Gehorsam des Kindes, ohne erst von ihm reden zu müssen; es macht das Kind arbeiten, ohne erst sagen zu müssen: Arbeit gibt Brot; es macht die Kinder die Eltern lieben, ohne lange zu sagen: du sollst oder du mußt. Diese natürliche Lehre ist durch die künstliche der Schule auf keine Weise zu ersetzen. In allem muß also für das Kind die Vaterlehre der Kern sein; „für die Schulmeisterarbeit kannst Gott danken, wenn sie eine gute Schale über den Kern herausbringt“. Doch dann fährt er fort: Soll die Schule etwas nur

Ähnliches wirken, so muß wenigstens der Schulmeister ein offener, heiterer, lieber, menschlicher und froher Mann sein, dem die Schulkinder sozusagen ans Vaterherz gewachsen sind, ein Mann, recht dazu gemacht, den Kindern Herz und Mund zu öffnen und ihren Naturverstand und Mutterwitz sozusagen aus dem hintersten Winkel hervorzulocken; wovon nur leider meist das Gegenteil der Fall sei. Kurz: häusliche Weisheit ist in der Bildung des Menschen, was der Stamm am Baum; auf ihn müssen alle Zweige menschlicher Kenntnisse, Wissenschaften und Lebensbestimmungen wie aufgepfropft und eingepfropft werden; aber wo dieser Stamm selber serbet (krankt) und schwach ist, da sterben die eingepfropften Reiser, und die eingepfropften Schosse verwelken.

Darum sollte seine Armenschule auf Neuhof den der Verwahrlosung ausgesetzten Kindern vor allem ein Hausleben schaffen, das ihnen den Mangel eines rechten, edlen und freundlichen Heims nach Möglichkeit ersetze. Und so bildet den eigentlichen Mittelpunkt in seinem Roman die wundervolle Zeichnung der Wohnstubenerziehung der Gertrud, und dann deren getreue Nachbildung in der Schule des Glühlphi. Das muß man nur immer lesen und wieder lesen und sich ganz da hineinleben, so wie es aus unmittelbarem, warmem Leben geflossen, nicht am Schreibtisch erkügelst ist. Denn das Walten der Gertrud, wie „eines jeden Weibes, das seine Wohnstube zum Heiligtum Gottes erhebt und ob Mann und Kindern den Himmel verdient“, ist gleich der Sonne Gottes, die vom Morgen bis am Abend ihre Bahn geht; „dein Auge bemerkt keinen ihrer Schritte, und dein Ohr höret ihren Lauf nicht; aber bei ihrem Untergang weißt du, daß sie wieder aufsteht und fortwirkt, die Erde zu wärmen, bis ihre Früchte reif sind“. So bemerkt man im Tun der Gertrud gar nichts, das etwas Besonderes scheint; man meint bei allem, was sie tut, eine jede andere Frau könne das auch so machen. Aber „ihr könntet nicht mehr sagen, sie in meinen Augen groß zu machen“, sagt der Leutnant; „die Kunst endet, wo man meint, es sei überall keine, und das höchste Erhabene ist so einfach, daß Kinder und Buben meinen, sie können gar viel mehr als nur das“. Es ist die Naturkraft der unmittelbaren, nahen, lebendigen Beziehung von Mensch zu Mensch, gestützt auf das schlichte Bedürfnis des Miteinander-seins und =lebens und =schaffens; es ist dies wirkliche Einswerden, vielmehr ursprüngliche Einssein des Lebens von Mutter

und Kind, welches die Grundlage, wie überhaupt eines menschlichen Lebens, so einer menschlichen Erziehung an sich ist und sein muß. Das konnte nur in der unmittelbaren Vorführung einer Geschichte gegeben werden: wie das Leben der Mutter in das der Kinder gleichsam hinüberfließt, die wörtliche Lehre immer nur hinterher kommt, um das, was im Leben schon da ist, auch ins Bewußtsein zu heben und dadurch noch mehr zu befestigen, das „Gedächtnis des Willens“ (wie Herbart es nennt) auch noch zu stützen durch das Gedächtnis des Verstandes.

Dieser Überzeugung ist Pestalozzi durch sein ganzes Leben treu geblieben. Im Briefe über das Wirken in Stanz heißt es: Der Schulunterricht ohne Umfassung des ganzen Geistes, den die Menschen-erziehung bedarf, und (das ist ihm dasselbe!) ohne auf das ganze Leben der häuslichen Verhältnisse gebaut (zu sein), führt zu nichts weiter als zu einer künstlichen Verschrumpfungsmethode unseres Geschlechts. Die Kraft des Erziehers muß „reine, durch das Dasein des ganzen Umfangs der häuslichen Verhältnisse allgemein belebte Vaterkraft“ sein — und als die lebendige Darstellung dieser Vaterkraft lebt ja „Vater Pestalozzis“ Wirken besonders an den Armen- und Waisenkindern auf Neuhof und in Stanz unauslöschlich im Gedächtnis seines Volkes, so auch in den herrlichen Denkmälern in Zürich und Terten. Man muß auch diese Darstellung im ganzen Zusammenhang lesen, um den vollen Eindruck davon zu erhalten, wie Pestalozzis Wirken an den Stanzler Kindern ganz ein Wirken durch Tat und Leben, nicht durch Worte sein wollte und war. Sein Grundbegriff der Erziehung durch „Anschauung“ ist ihm zuerst dort, aus der lebendigen Erfahrung seines sittlichen Wirkens erwachsen und von da dann auf den Unterricht übertragen; denn „Anschauung“ (wir wissen es) heißt ihm Erkenntnis aus und in lebendiger Tat.

Aus derselben Gesinnung hat er seiner theoretischen Hauptschrift den Titel gegeben: „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt.“ Der Titel trifft auf den Inhalt des Buches nicht in jeder Hinsicht zu; aber die Grundgesinnung ist und bleibt, daß die Grundlegung zur Erziehung, nicht bloß der sittlichen und religiösen, sondern ebenso der intellektuellen und Arbeitserziehung, die Sache der Mutter, überhaupt des Hauses sei; denn die wahren „Elemente“, d. h. Grundlagen der Erziehung können nur erarbeitet werden in der elementaren

Grundform der Erziehungsgemeinschaft, und diese ist eben jene ganz unmittelbare Gemeinschaft, wie sie voll nur zwischen Mutter und Kind besteht. Das „Buch der Mütter“ bezeichnet einen weiteren Schritt auf demselben Wege; besonders fein und tief wird hier die Entwicklung der Sinne im frühen Kindesalter gezeichnet. Selbst die Anfänge des mathematischen und Zeichenunterrichts legt Pestalozzi in die Hand der Mütter. Eine (nicht zu Ende gediehene) Neubearbeitung des Themas der „Gertrud“ (in Briefen an Gesner, gewöhnlich betitelt „Ansichten und Erfahrungen die Idee der Elementarbildung betreffend“) ist ganz besonders der Ausführung dieses Grundmotivs gewidmet; die Lenzburger Rede, die Schrift „An die Unschuld usw.“, die Geburtstagsrede von 1818, dann noch ganz besonders die letzte Bearbeitung von „Lienhard und Gertrud“ und der „Schwanengesang“, auch die seit kurzem erst genauer beachteten, weil nur in englischer Übertragung vorhandenen Briefe an Greaves, alle diese und noch manche mehr abseits liegende Schriften wandeln unermüdetlich und in immer neuen Wendungen dies eine Thema ab, neben welchem oft alles andere ihm in den Hintergrund tritt.

Einige Sätze aus der letzten Bearbeitung des Romans genügen, den Geist der von Pestalozzi gedachten Hauserziehung zu kennzeichnen. „Das Leben selber in seinem ganzen Umfange, wie es auf ihre Kinder wirkte, wie es sie ergriff, wie sie sich darein fügten und es benutzten, das war eigentlich das, wovon ihre Lehre ausging“, heißt es von der Gertrud. „Sie führte die Sprache der Besorgung, der besorgenden Mutter . . . jedes Wort, das sie zu ihrem Kinde redete, war im innigsten Zusammenhang mit der Wahrheit seines Lebens und seiner Umgebungen und in dieser Rücksicht selber Geist und Leben. Der wörtliche Unterricht verschwand gleichsam in dem Geist und Leben ihres wirklichen Tuns, aus dem der Unterricht immer hervorging und zu dem er immer hinführte . . . das Leben ihrer weisen und frommen Mutter ging in der ganzen Fülle seiner Wahrheit und seiner inneren Höhe in sie hinüber. Sie gab ihnen alles, was sie wußte, hatte und konnte. Es war in ihrer Armut äußerst wenig, aber auch das Kleinste, das Geringste, das sie ihnen gab, war durch die Art, die Kraft und die Liebe, mit der sie es ihnen gab, bildend und groß.“ Durch solche Einheit der Lehre mit dem Leben in der häuslichen Gemeinschaft aber wird eben das erreicht, was die Erziehung zum letzten Ziele hat: die harmonisch in-

einandergreifende Entwicklung aller seelischen Grundkräfte, durch die auch alles Äußere, Mechanische der Erziehung sich dem einzigen letzten Zwecke der Bildung zur Menschlichkeit unterordnet. „Selbst was auch im Unterrichte der Gertrud abrichtend war“ — es handelt sich um Baumwollspinnerei — „war in dem Benehmen der Kleinen wie in demjenigen der Mutter durch Liebe und Glaube geheiligt und veränderte dadurch gleichsam seine Natur; der Eindruck der harten Abrichtungskünste war menschlich gemildert und dem Höheren des Bildenden und Erhebenden in der Erziehung untergeordnet und durch diese Unterordnung unschädlich gemacht . . . Auch das ist eine Eigenheit der Führung dieser Stube, daß die Mutter und die Kinder mitten in der festesten Ordnung ihres Pflichtlebens offene Sinne für alles Schöne und Gute, das in ihren Umgebungen stattfindet, haben und mitten in ihrer ununterbrochenen Tätigkeit herzliche und freie Teilnahme daran zeigen. Sie spinnen so eifrig, als kaum eine Tagelöhnerin spinnt, aber ihre Seelen taglöhnen nicht. Sie bewegen sich während der ununterbrochenen Gleichheit ihrer leiblichen Bewegung so leicht und so frei wie der Fisch im Wasser und so froh wie die Lerche, die in den Lüften ihren Triller spielt.“

Die Schulerziehung aber hat ihren ganzen Wert nach Pestalozzi nur darin, vielmehr sie hat ihn darin erst zu suchen und zu erstreben, daß sie dem Muster der Hauserziehung nacharbeitet, um „die Kraft des häuslichen Lebens für ihre Zwecke zu sichern, zu erhöhen und allgemeiner zu machen“, wie er seine Meinung einmal klar und scharf ausspricht. Ersetzen aber kann sie die Hauserziehung niemals, kaum auch nur ihr gleichkommen. Dagegen hat Pestalozzi lange Zeit sehr ernstlich den Gedanken verfolgt, daß durch eine zu einer höheren Stufe erhobene häusliche Erziehung die Schulerziehung wenigstens für eine Reihe von Jahren ganz überflüssig gemacht werden könnte. Das ließ sich freilich nicht ernstlich festhalten; es wurde schon erwähnt, daß Pestalozzi in seiner späteren Zeit der Schulerziehung doch etwas mehr Interesse zugewandt hat. Aber immer bleibt sie ihm eine bloße Nachbildung der Hauserziehung; ein anderes Ideal hat er von ihr überhaupt nicht.

Und doch konnte er unmöglich übersehen, daß es die Mutter und die Wohnstube, die ihm vor seines Geistes Augen steht, fast nur ausnahmsweise gibt und geben kann; liegt es doch gerade in der Eigenart dieses feinsten und tiefgründigsten sozialen Gebildes, daß man

es nicht machen kann; besteht doch seine ganze Eigenheit und Kraft, gerade nach Pestalozzis Ansicht, darin, daß sie unmittelbar auf Naturgrund erwachsen muß.

Wir rühren damit an die vielleicht ernsteste Schwierigkeit der Erziehung gerade in der modernen Entwicklung. Pestalozzi konnte diese Schwierigkeit noch nicht in der ganzen Schärfe empfinden, wie wir heute sie empfinden müssen. Die Industrie hatte ihren verderbenden Einfluß auf die Familie wohl hier und da schon gezeigt; aber noch konnte man hoffen sie zu retten oder wiederherzustellen. Mit der ungeheuren Entwicklung, welche die Industrie seither genommen hat, ist die Gefahr unabsehbar gewachsen. Sie entzieht ja den Arbeiter, die Arbeiterfrau und oft das Arbeiterkind dem Hause. Immerhin, sie muß nicht das Hausleben sofort ganz zerstören; man hat auf Schutz sich besonnen; ein Bestreben auf Kürzung der Arbeitszeit und Erhöhung des Arbeitslohnes hat kräftig eingesetzt, ist in beträchtlichem Umfang schon mit Erfolg gekrönt, und ein weiteres Vordringen in dieser Richtung ist möglich und mit Sicherheit zu erwarten. Aber vielleicht erst die ernsteste Schwierigkeit liegt darin, daß auch eine gewisse Bodenständigkeit der Bevölkerung, welche eine der wesentlichsten Vorbedingungen zum lebendigen Fortwirken eingewurzelter Sitte, dauernder, naher, unmittelbar wirkender menschlicher Beziehungen überhaupt, also besonders die wesentlichste Vorbedingung für die Möglichkeit eines Hauslebens, wie es Pestalozzi vor Augen steht, jedenfalls ist, mit dem Vordringen der Industrie kaum vereinbar scheint. Die Massenansammlung industrieller Unternehmungen in den Großstädten und in großen Industriebezirken (z. B. dem Niederrheinisch-Westfälischen Industriegebiet), mit allen ihren unabsehbaren Folgen; der starke Zustrom nicht eingefessener, zumal fremdländischer Bevölkerung zu diesen Zentren; die mit der Industrialisierung unvermeidlich zusammenhängende Verleitung zu oft nichtigen Genießungen und Lebensgewohnheiten, bei gleichzeitiger Verteuerung des notwendigen Lebensbedarfs; die aus derselben Quelle stammende gewaltige Vermehrung der Verkehrsmittel und -gelegenheiten, die eine so ungeheure Unruhe in das ganze Leben solcher Zentren bringt — das und so vieles andere damit Zusammenhängende, was hier nicht alles einzeln aufgezählt zu werden braucht, kann ja nicht anders als auflockernd wirken auf einen so zarten, vor allem auf eine gewisse Beständigkeit der Lebensverhältnisse an-

gewiesenen Organismus wie den der Familie. Und so sehen wir das Hausleben überall schwer erschüttert, stellenweise schon fast entwurzelt. Besonders das junge Geschlecht, in welchem nicht die Überlieferungen des vorindustriellen Zeitalters noch mehr oder minder nachwirken, welches von der ungeheuren Flutwelle dieses „modernen“ Lebens, dem oft kein Gestern und kein Morgen mehr zu gelten scheint, widerstandslos gepackt und fortgerissen wird, gibt sich ihm vielfach, ganz ohne Ahnung eines Unrechts, ohne Bewußtsein einer ernststen Gefahr, gefangen, und meint damit vielleicht gerade die rechte Freiheit sich zu erobern. Die Ehe selbst hat vielfach schon ganz den Sinn der lebenslangen Vereinigung verloren. Die Aufzucht der Nachkommenschaft, sonst noch der sicherste Halt für die Ehe selbst, wird mit ernstem Willen und Entschluß oft gar nicht mehr übernommen, wie sie denn auch durch die sich unablässig steigende Not des Daseinskampfes offenbar zu einer immer drückenderen Last wird. Es tut bald nicht mehr not, daß da noch edle Volkswreunde auftreten, welche ausdrücklich davon abraten mit dieser Bürde sich zu belasten; es bedarf solcher Predigt schon kaum mehr, da das Leben jedes Tages längst, derber und brutaler, und damit nur um so wirksamer, dasselbe predigt. Die physische und moralische Zerrüttung freilich, die daraus nur folgen kann, kündigt sich gleichfalls in vielem schon an; es ist nachgerade unverantwortlich, an diesen Dingen vorbeizugehen und sich schönen Träumen von einer edleren Volkskultur hinzugeben, wo schon die erste Wurzel vielfach so angefault ist. Es muß hier eine Rettung gefunden werden, oder alle weitere Hoffnung ist vergeblich.

Ich habe in der Zeitschrift für Jugendwohlfahrt (1910, Maiheft) einige Gedanken über diese Frage dargelegt. Sie sind mir aus dem Studium Pestalozzis einerseits, aus dem der heutigen Lage andererseits erwachsen, und sie liegen, wie mir scheint, nicht nur ganz in der Bahn des Schweizer Pädagogen, sondern sie haben auch einen sehr nahen Zusammenhang mit allem, was Ihr Verband anstrebt. Es gilt eben auch hier die freie, eigene Tätigkeit des Volkes selbst aufzurufen, aber allerdings auch ihr die mögliche und nötige Hilfe zu bieten. Wir sind ja, in solcher Frage besonders, wahrlich alle Volk, und des Volkes Sache muß unsere Sache sein.

Sie alle kennen die Idee des Fröbelschen Kindergartens. Er beruht auf den unsern ähnlichen Gedankengängen; er will die Fa-

milienerziehung, da wo sie eben fehlt und nicht wiederhergestellt werden kann, ersetzen. Das war allerdings nicht die Meinung Pestalozzi's. Er wollte im Gegentheil die Familie zur Erziehungsarbeit erst im ganzen Umfang heranziehen, für sie aber auch im ganzen Umfang befähigen. Indessen das scheint aussichtslos, wenn, wie es als Tatsache vorliegt, die Familie durch das unaufhaltsame Vordringen der Industrie, mit allen seinen eben geschilderten Folgen, wirklich schon ernstlich bedroht, ja vielfach vernichtet ist. Bereits Fichte sah diese Entwicklung voraus; er kam dadurch, gleich einigen Theoretikern der französischen Revolution, auf den Gedanken einer reinen Verstaatlichung der Erziehung vom frühesten Lebensalter an. Fröbel jedoch dachte entfernt nicht an allgemeinen Ersatz der Haus-erziehung durch den Kindergarten; dieser sollte durchaus nur eine Nothilfe sein für den von ihm bloß als Ausnahme betrachteten Fall, daß das Haus seiner natürlichen Aufgabe (die er wesentlich so wie Pestalozzi verstand) eben nicht nachkommen könne. Aber wenn dieses Unvermögen nun in sehr weitem Umfange für ganze Volksklassen in großen, und gerade den stärksten bevölkerten, geistig und industriell regsamsten Bezirken erweislich kaum mehr als Ausnahme, sondern als Regel vorliegt, da wird mit einer solchen Nothilfe doch nichts Entscheidendes ausgerichtet. Zudem ist dieser bloße Ersatz der Hauserziehung eben darin unbefriedigend, daß er die Erziehungspflicht ganz aus den Händen der Familie nimmt, also an seinem Teile selbst dazu mitbeiträgt, ihr die Abschüttelung der Erziehungspflicht zu erleichtern. Der Fröbelsche Kindergarten ist also zwar ein sehr klarer Ausdruck der vorhandenen Not, und eine sehr dringliche und unverächtliche erste Nothilfe, aber er kann unmöglich das Uebel von der Wurzel aus heilen. Dies kann vielmehr nur geschehen, wenn es gelingt, dem Volke selbst die Erziehungspflicht an den Kindern wieder allgemein zum Bewußtsein zu bringen und ihre Ausübung in einer Art, wie sie den gegebenen und sich weiter entwickelnden Verhältnissen genau angepaßt ist, ihnen zu ermöglichen, ja, wenn es sein kann, zur Notwendigkeit zu machen.

Ich denke mir die Lösung so: daß Verbände von Familien zwecks gemeinsamer Erziehung zunächst der vorschulpflichtigen Kinder sich bilden. Sei selbst der größere Teil der Familien in Arbeiterkreisen außerstande, tagsüber den Kleinen Aufsicht, Zucht und erste

Unterweisung in hinreichendem Maße zuteil werden zu lassen, einer Gruppe von Familien wird es viel eher möglich sein, eine oder einige Personen für diese Aufgabe frei zu erhalten, indem für sie der Unterhalt von den übrigen zugleich bestritten wird. Es müßten dazu natürlich die hierfür geeignetsten Personen ausgewählt werden, für die man sich leicht auch eine geregelte Ausbildung, ähnlich der unserer Kindergärtnerinnen, vorstellen kann. Ich denke mir zunächst kleinste Gruppen etwa zu 20—25 Kindern unter zwei oder drei leitenden Personen, älteren verheirateten Frauen oder Witwen, oder auch unverheirateten jüngeren oder älteren Mädchen; für Handfertigungsübungen, Gärtnerarbeit und dergleichen könnten es sehr wohl auch Männer sein, die vielleicht zu schwererer Arbeit nicht fähig, aber zu solcher Tätigkeit vorzüglich geeignet sind. Fehlte es in einer Gruppe an geeigneten Personen, so müßten solche aus benachbarten, stets aber gleichartigen, also wiederum Arbeiterkreisen herangezogen werden. Für den Anfang natürlich müßten freiwillige Hilfskräfte aus den oberen Volksschichten gleichsam zur Pionierarbeit vorangehen, also solche Einrichtungen vorerst getroffen werden für Arbeiterkreise von Nichtarbeitern, immer aber mit dem bestimmten, ausgesprochenen Ziele, mehr und mehr Kräfte aus den Arbeiterkreisen selbst dazu heranzuziehen und zu befähigen; mit der Bestimmung also, daß allmählich die ganze Organisation auf diese selbst übergehe. Die gedachte Einrichtung würde, erst einmal da, übrigens ganz von selbst diese Wirkung haben; sie würde wie von selbst dafür taugliche Männer und Frauen der arbeitenden Klassen zu dieser Erziehungsarbeit anlocken, ausrüsten und unvermerkt in sie hineinwachsen lassen.

Denn ich denke mir diese Organisation wiederum nicht isoliert. Zunächst müßten Gruppen solcher Gruppen sich wieder zu größeren Verbänden zusammenschließen zwecks gegenseitiger Hilfe; man würde je nach Zweckmäßigkeit zu Körperübungen, Spielen, Ausflügen, Festen sich vereinigen. Die kleineren Verbände brauchten auch nur kleinere Räumlichkeiten; für alles, was größere Räume fordert, wären die größeren Verbände da. Die laufenden Kosten, besonders den Unterhalt des Personals, würden die vereinigten Familien bestreiten, die Räumlichkeiten, namentlich größere, soweit nötig, würden von den Gemeinden oder etwa großen Arbeitgebern oder Vereinigungen von solchen gestellt oder gegen billigen Zins vermietet werden. Über das

alles läßt sich voraus nichts theoretisch festlegen, die Praxis müßte lehren, was da im einzelnen das Richtige ist. Fest aber steht mir das Eine: alle Bevormundung müßte streng fern gehalten, vielmehr alle Einrichtungen von Anfang an darauf gerichtet sein, die Selbstverantwortlichkeit, die eigene Beteiligung des Volkes und Selbstkontrolle zu wecken und dauernd zu sichern. Dezentralisation muß, hier wie in allem, die Lösung sein; Gemeinschaft, aber freie, d. h. auf Selbstkontrolle gegründete. Gemeinde und Staat müßten gewiß für den schweren Anfang die nötige äußere Hilfe bieten, anregen, schützen, auf jede Weise fördern und ermutigen, nicht aber leiten und bevormunden, am wenigsten die ganze Sache in ihrer Hand halten wollen. Denn genau darauf kommt es an, daß das Volk nicht von der Erziehungspflicht entbunden und ihrer Erfüllung entwöhnt, sondern zu ihrem vollen Bewußtsein wieder geweckt, aber auch in die Lage versetzt wird, sie erfüllen zu können in einer Weise, wie es den so tief veränderten Bedingungen seines ganzen Lebens angemessen ist. Denn den Glauben dürfen wir uns nicht rauben lassen, daß keine ganze Volksklasse sich dieser hohen und heiligen, geradezu für alle anderen grundlegenden Pflicht würde entziehen wollen, wenn sie zu ihrer Erfüllung nur klare und gangbare Wege sähe, wenn nicht vielmehr alles ihre Erfüllung ihr nur erschwerte und oft geradezu unmöglich machte. Denn keine ganze Volksklasse will dem Verderben so handgreiflich in den Rachen laufen; eine solche Vorstellung halte ich für weltfremder als die verstiegensten Träume des pädagogischen Idealismus. Der Geist des Menschen ändert, sagt Pestalozzi einmal sehr einsichtig, wo man wahrhaft gut mit ihm umgeht. „Edelleute, Pfarrer uff. und ebenso das niedere Volk werden nicht durch eine Konspiration oder durch besondere ihrem Stand anklebende Naturfehler so, wie sie sind; sie sind Menschen wie andere und haben ihre Fehler nur so wie alle anderen; also werden sie auch so wie alle anderen davon zu heilen sein, nämlich durch die Umstände, in die man sie versetzt; und wenn allerdings der Zufall die Leute nicht so zusammenschneit, wie man sie brauchte, so kann man sie zusammenstellen, so daß jeder an seiner Stelle und an seinem Posten das Nötige tut.“

Aber ich muß meinen Gedanken noch nach einer Seite etwas bestimmter ausführen, gerade damit Sie sehen, welchen tiefen Zu-

sammenhang diese Sache mit allem hat, was wir hier erstreben und überhaupt erstreben können und müssen.

Die gegebene Anknüpfung für die gedachte Einrichtung sehe ich in wirtschaftlichen Vereinigungen der Arbeiter. Die Erziehungsverbände, wie ich sie im Sinne habe, müßten sich anschließen an Wirtschaftsgemeinschaften, an Genossenschaften. Aber auch die gemeinsamen Einrichtungen zu gesunder Unterhaltung, körperlichen Übungen, Spiel, ganz besonders aber Bildungs- und Kunstpflege der Erwachsenen müßten an dieselben Organisationen angeschlossen werden. Ich denke mir, mit einem Wort, eine zentrale, ganz auf Selbstverwaltung und Selbstkontrolle gegründete Organisation, welche alle Seiten der Volkskultur zugleich umfaßt. Durch die Verbindung mit den wirtschaftlichen Organisationen würde erreicht, daß die gedachte Erziehungsorganisation etwas von obligatorischem Charakter erhalte, ohne irgendwelcher äußeren Zwangsmittel zu bedürfen. Wer sich von ihr ausschöpfe, ginge damit eben zugleich der wirtschaftlichen und sonstigen Vorteile der gedachten Vereinigungen verlustig. Die ungeheure Mehrheit der Arbeiter würde sich unter diesen Umständen in eine solche, einmal allgemein gewordene Einrichtung ohne Zweifel willig fügen. Die Erziehung innerhalb solcher Verbände würde, eben durch die Vereinigung aller genannten Zwecke, von selbst zugleich sittliche Erziehung auf der gesunden Basis einer auf Solidarität gegründeten Gemeinschaft werden. Alle guten Bestrebungen in erzieherischer Richtung fänden in solchen Verbänden einen Boden wie nirgends sonst. Die Erziehung der Kinder des vorschulpflichtigen Alters würde sich einfügen in ein ganzes System genau ineinandergreifender und aufeinander berechneter Erziehungsmaßregeln, die das Leben des Menschen gleichsam von der Wiege bis zur Bahre begleiten; sie würde als nur ein Glied sich einordnen in eine Gemeinschaft, die schon als solche zugleich eine vollkommen freie Organisation zur Erziehung für alle Lebensalter darstellen würde. Für das Schulalter entspräche dem Kindergarten der Kinderhort, für die nachschulpflichtige Jugend eine völlig freie Ergänzung der Fortbildungsschule besonders nach der Seite der sittlichen, auch künstlerischen Erziehung, der körperlichen Ausbildung, der gesunden Erholung und edlen Geselligkeitspflege; für die Erwachsenen alles das, was Ihr Verband mit seinen Volksvorlesungen, Volkshochschulen, Volksheimen anstrebt.

Das Schwerste ist, wie in allem, der Anfang. Aber, ist es schwer, so ist dafür auch das Ziel verheißungsreich und begeisternd wie kaum ein anderes. Und wenn es unserer Zeit am Wagemut nicht fehlt für Luftschiffahrt, Afrikareisen, Nord- und Südpolfahrten, für den Krieg gegen Seuchen und Nöte jeder Art — nun, hier ist ein Lustreich zu erobern, hier sind dunkle Weltteile, sind Pole des Menschenlebens zu entdecken und sind wahrlich Seuchen und Nöte zu bekämpfen wie nirgends; sollte es da am Wagemut fehlen? Und wenn wir Millionen übrig haben für neue Zeppeline, sollen unsere Taschen zugeknöpft sein, wenn es gilt, zu allen den herrlichen Erzungenschaften menschlicher Erfindungskraft doch nun auch ein Menschengeschlecht heranzubilden, das imstande ist, sie zum eigenen Heil und nicht zum eigenen Verderben zu gebrauchen? Wo ist der größere Sieg für die Menschheit zu erkämpfen: wo wir nur die blinden Naturgewalten zu bezwingen haben oder wo wir uns selbst bezwingen sollen? Gelingt es der rohen Gewalten in unserer eigenen Seele Herr zu werden, reine Menschlichkeit in uns wiederherzustellen, so werden ja damit zugleich auch ungeahnte geistige Kräfte aus dem Schlummer geweckt und gestärkt und entwickelt werden, die nachher sehr viel leichter und allgemeiner auch mit den äußeren Gewalten fertig werden. Aber man braucht gar nicht zu fragen: wo winkt das höhere Ziel? es genügt zu fragen: wo droht die ernstere Gefahr für die Menschheit? so kann schon die Antwort keinen Augenblick zweifelhaft sein.

Über die Möglichkeit der Sache hege ich keinen Zweifel. Ich rede nicht von Einzelheiten; da kann, wie gesagt, nur die Praxis die rechten Wege weisen; und wenn ich mir die Sache gern auch ein wenig im einzelnen ausmale, um mir selbst die Bedingungen eines möglichen besseren Zustandes klarer zu machen, so weiß ich doch ganz genau, daß es im wirklichen Versuch etwa auch ganz anders herauskommen kann. Darauf kommt es aber wirklich nicht an, sondern ob das Prinzip richtig ist, nämlich das Prinzip jenes Pestalozzischen Wortes: Es kann kein Mensch dem andern wirklich helfen, die ganze Natur und die ganze Geschichte rufen ihm zu, er muß sich selber helfen, und das Beste, das man ihm tun kann, ist, das man ihn lehrt es selbst zu tun. Man hat gesagt: alles für das Volk, aber nichts durch das Volk! Ganz im Gegenteil: es muß durch das Volk sein, sonst ist es auch wahrhaft und dauernd

nicht für es. Wir sehen doch vor Augen, daß Organisationen von Arbeitern in wirtschaftlichen, in politischen Dingen genau so Wirkfames und ihrem (hier weiter nicht zu beurteilenden) Zweck Entsprechendes leisten wie irgendeine andere Organisation, heiße sie Burokratie oder Parlament oder wie sonst. Warum sollten sie in einer Sache, die jeden einzelnen in seinem stärksten Lebensinteresse so nahe und unmittelbar angeht, die ihrer Natur nach sich an das Beste in ihm wendet und es zur Betätigung aufruft, die vergleichsweise so wenig den bedenklichen Leidenschaften Reiz und Nahrung gibt wie die Erziehungssache, nicht mindestens ebenso Gutes leisten? Leistet die burokratisch organisierte Schule des Staates und der Gemeinde, bei allem gewiß redlichsten, uneigennützigsten Mühen und Arbeiten, denn voll Befriedigendes? Das wird von einem sehr großen Teile des Volkes rund verneint. Woran liegt's denn? Die beste Absicht ist zweifellos vorhanden; es wird da studiert und wieder studiert, probiert und wieder anders probiert, reformiert und wieder unreformiert wahrlich genug. Sollte es nicht der alte Fehler sein: es soll immer von außen etwas in den Menschen hineingebracht werden, und nicht er selbst soll es aus sich hervorbringen? Haben wir denn nicht unsern Schiller gelernt? „Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor, es ist in dir, du bringst es ewig hervor!“ Du Volk! Zu ihm müssen wir so sprechen — sprechen, ich meine, mit Taten und nicht mit Worten. Wie die Mutter das Kind brav und gehorsam und arbeitsam macht, indem sie mit ihm lebt und schafft, nicht aber indem sie es ihm unablässig vorredet und vorpredigt, vielmehr vor allem indem sie es selbst an die Tat stellt, es selbst die Freude und den Sieg der Tat schmecken läßt, so muß eine echte Volkserziehung es mit dem Volke machen, dann wird der Erfolg nicht ausbleiben. Will man „für“ das Volk, d. h. statt seiner, seinen Kindern eine familienhafte Erziehung angeheißen lassen (wie im Kindergarten), so mutet mich das beinahe an (darf ich's mal kraß ausdrücken?), wie wenn einer „für“ mich die Suppe essen wollte. In der Tat um nichts geringeres als die schlechthin unentbehrliche Nahrung, aus der allein ein gesundes menschliches Gemeinschaftsleben sich aufbauen kann, handelt sich's, wenn nach der Erziehung der frühesten Kindheit die Frage ist. Aber dasselbe gilt im Grunde für alle Seiten und Stufen der Erziehung; es wird da im ganzen auch eher anerkannt; weshalb sollte es gerade hier

anders sein? Hier am allerwenigsten, meine ich, kann wirklich für das Volk geschehen, was nicht durch es selbst geschieht. Aber man kann wohl es dazu bringen, ihm dazu helfen, sein Heil sich selber schaffen zu können; und das wäre die Aufgabe von Organisationen, wie Sie für andere Stufen der Volkserziehung sie geschaffen haben und weiter auszubauen redlich und unermüdlich bestrebt sind. Gerade ein unmittelbares, persönliches Wirken haben Sie ja sich zur Aufgabe gestellt; das ist in dieser Sache ja vor allem die erste Voraussetzung. So wie Ihre Volksakademien ein wirkliches Zusammenleben zu unmittelbarem Austausch und gegenseitiger Befruchtung anstreben und erreichen, wie die dänischen Volkshochschulen, wie die Volksheime nach Hamburger Vorbild es wollen, so denke ich es mir auch hier. Es kommt nur darauf an, das nun auch ganz ins Volk selbst hineinzutragen, in ihm vielmehr aufzuwecken, daß es sich selbstkräftig in ihm und aus ihm heraus gestalte. —

Es hat uns diese Frage aber schon weit über das begrenzte Thema der Hauserziehung hinausgeführt. Wir haben jetzt noch die zweite Grundbedingung aller Volkserziehung, die Schule, ins Auge zu fassen.

Pestalozzi sah, wie gesagt, für diese das Heil nur im engsten möglichen Anschluß an das Haus, in der genauesten Nachbildung der Hauserziehung durch die Schule. Immerhin soll sie (so hörten wir schon) die Kraft der häuslichen Erziehung „für ihren Zweck sichern, erhöhen und allgemeiner machen“. Darin liegt schon, daß der Zweck der Schule doch in vielem ein anderer, eben weiterer, allgemeinerer ist als der des Hauses. Und darin werden wir wohl über Pestalozzi einen Schritt hinausgehen müssen, daß wir dieser Eigenart des Erziehungszwecks der Schule mehr gerecht zu werden suchen, als es bei ihm geschehen ist. Aber dabei wollen wir keinesfalls das gewichtige Wahrheitsmoment der Pestalozzischen Auffassung preisgeben. Die Schule kann und soll etwas von der unmittelbaren Wärme und Lebendigkeit, vor allem von dem unmittelbaren Charakter der häuslichen Erziehung, wie Pestalozzi sie zeichnet, in sich aufnehmen. Was Pestalozzi vom Vater und von der Mutter erwartet, ist an sich doch an die Person gerade des Vaters und der Mutter nicht gebunden. Vater- und Mutter-Sinn und -Geist und -Liebe kann und soll auch im Schullehrer, in der Schullehrerin walten; sie sollen dem Schulkinde wie ein älterer

Freund und Bruder oder Schwester werden. Warum will das auch den Bestwilligen so schwer gelingen? Es wirken da viele Gründe zusammen. Der Hauptgrund ist aber wohl: der Lehrer kann, ja darf zu wenig frei aus sich heraus wirken; seine Aufgabe wird ihm bis ins kleinste zugemessen, der Spielraum, in dem er sich frei bewegen darf, ist allzu knapp bemessen. Was aber nicht frei aus der eigenen Seele quillt, kann auch nicht freien Eingang in der Seele des andern finden — und so wird dann das Ganze zu einem gequälten Tun.

Seit Jahrhunderten rufen alle hochgepriesenen Pädagogen die Schule von den Worten zu den Sachen zurück. Ich behaupte nicht, daß nichts in dieser Richtung erreicht sei. Aber den Vollsinn der Sachbildung hat die Schule im ganzen anscheinend noch nicht erfaßt. Sie bringt wohl auch Sachen, aber sie stellt sie noch viel zu wenig in den Mittelpunkt; sie sieht nicht das Fundament für ihre ganze Aufgabe darin. Die Sache soll allenfalls dem Wort helfen, als läge in diesem doch der eigentliche Zweck; statt daß umgekehrt das Wort nur eine Hilfe sein sollte und die Sache der Zweck. Echte Sachbildung aber ist allein die Arbeitsbildung. Man lernt keine Sache gründlich kennen anders als durch die Arbeit an ihr. Ich wies schon auf Kerschensteiner; mit der Einführung der Arbeitsbildung in die Schule ist das Eis gebrochen. Sie verlangt von Anfang an auch ein persönlicheres, lebendigeres, unmittelbarereres Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern. Ewig aber behält Pestalozzi recht gerade damit, daß im Tun, im unmittelbaren Werk, in der Übung des Auges und der Hand erst Verstand und Wille wirklich zusammenkommen und eine übereinstimmende Bildung beider, des Kopfes und des Herzens, allein erreichbar ist. Das ist noch wichtiger, als (was sonst wohl betont wird) daß auf eben diesem Wege ein harmonisches Zusammengehen der körperlichen mit der geistigen Bildung möglich ist. Auch in der Körperbildung ist der eigentliche Kern (wie wiederum Pestalozzi gesehen hat) der Beitrag zur Willensbildung, der in ihr liegt. Damit setzt man die Körperbildung nicht herab, sondern erhebt sie erst zu ihrer wahren Würde, gibt ihr ihre wahrhaft heilige, nämlich sittliche Bedeutung zurück.

Können wir also in diesem allen Pestalozzi nur recht geben, so glauben wir den ganz eigenen Wert der Schulerziehung gegenüber

der Hauserziehung allerdings etwas mehr betonen zu müssen: daß sie nämlich das vermittelnde Glied ist, welches von der engsten, unmittelbarsten Gemeinschaft, der des Hauses, zu den umfassenderen, freilich damit zugleich weniger unmittelbaren Verbänden, vor allem zum bürgerlichen Verein hinüberleitet. Darin liegt ja, daß sie von der häuslichen Erziehung ausgehen und in den Anfängen ihr noch nahe bleiben muß, damit eben der Übergang, die allmähliche Erweiterung der Gemeinschaftsbeziehungen eine streng stetige sei. Aber es liegt ebendarin begründet, daß sie über diese Stufe der Gemeinschaft sich doch schrittweise erheben, sich erweitern und also verallgemeinern, somit nach der andern Seite sich dem ganz freien und weiten Verein der bürgerlichen, zuletzt der staatlichen Gemeinschaft nähern muß. Es ist eigentlich zu verwundern, daß dies bei Pestalozzi so sehr in den Hintergrund tritt, da er selbst es doch mit seinen staatsbürgerlichen Pflichten stets sehr ernst genommen, auch in Bodmer und seinem Kreise gerade eine dahin gerichtete Erziehung genossen hatte, wie sie uns in unserer Jugend zu unserem Schmerz durchaus gefehlt hat; und da auch schon Rousseau die soziale, die staatsbürgerliche Erziehung stark betont hatte.

Zwar behauptet Pestalozzi mit allem Nachdruck die allgemeine und wesentlich gleiche Bildungsfähigkeit und Bildungsbedürftigkeit aller Volksklassen. Seine Elementarbildung möchte, so heißt es in der „Gertrud“, „die Erlernung der Anfangspunkte aller Künste und Wissenschaften dem Volke allgemein erleichtern und der verlassenen und der Verwilderung preisgegebenen Kraft der Armen und Schwachen im Lande die Zugänge der Kunst, die die Zugänge der Menschlichkeit sind, eröffnen“; sie möchte „den Berhack anzünden, der Europas niedere Bürger in Rücksicht auf Selbstkraft, die das Fundament aller wirklichen Kunst ist, weit hinter die Barbaren von Süden und Norden zurücksetzt, indem er mitten in der Windbeutelei unserer gepriesenen allgemeinen Aufklärung zehn Menschen gegen einen von dem Recht des gesellschaftlichen Menschen, von dem Recht unterrichtet zu werden oder wenigstens von der Möglichkeit, von diesem Rechte Gebrauch machen zu können, ausschließt“. Der Schulunterricht, wie er damals war, kommt ihm vor „wie ein großes Haus, dessen oberstes Stockwerk zwar in hoher, vollendeter Kunst strahlt, aber nur von wenigen Menschen bewohnt ist; in dem mittleren wohnen denn schon mehrere,

aber es mangelt ihnen an Treppen, auf denen sie auf eine menschliche Weise in das obere hinaufsteigen könnten . . . im dritten wohnt eine zahllose Menschenherde, die für Sonnenschein und gesunde Luft vollends mit den oberen das gleiche Recht haben, aber sie wird nicht nur im ekelhaften Dunkel fensterloser Löcher sich selbst überlassen, sondern man macht ihnen durch Binden und Blendwerke die Augen sogar zum Hinaufgucken in das obere Stockwerk untauglich". — „So wenig", heißt es ein andermal, „als die Lehre Jesu . . . ihrem Geist und Wesen nach dem Niedrigen und Armen im Lande entzogen werden kann . . . so wenig ist es möglich, das Wesen der Elementarbildung, wenn sie einmal in ihrem Geist und Wesen feststeht, dem Glücklichen zum ausschließlichen Erbteil zu machen und sie dem armen und niederen Mann im Lande zu entziehen". Vor Gott sind ja auch alle Kinder der Menschen gleich, und er „achtet, indem er seine Gaben unter sie austeilt, nicht darauf, ob eines derselben eine Hand voll Erdenkot mehr als das andere in seiner Hand habe." — „Die erste, die elementarische Entfaltung unserer Kräfte ist ewig und unveränderlich in allen Lagen und Verhältnissen des Menschengeschlechts die nämliche, und immer sich selbst gleich; sie ruht auf unveränderlichen und ewigen Gesetzen der Menschennatur selber; weder Stand noch Verhältnisse noch Umstände vermögen irgendeine Abänderung in der Befolgung ihrer ewigen Gesetze zu beanspruchen"; und ähnliches oft. Dennoch hat Pestalozzi für die Organisation des Schulwesens, für den Lehrplan der Schule auf ihren verschiedenen Stufen, wie schon angedeutet wurde, kaum irgendetwas Entscheidendes aufgestellt. Die besonderen Aufgaben auch nur der Volksschule, geschweige der höheren Schule lagen seinem Interesse ferner, weil er noch zu sehr um die sichere Grundlegung zu kämpfen hatte und damit ganz beschäftigt war. Hätte er ein hochentwickeltes Schulwesen vor Augen gehabt, wie wir es kennen, er würde ohne Zweifel den gewaltigen Aufgaben, vor welche dieses, gerade je weiter es gekommen ist, um so ernster sich gestellt sieht, seine Kraft des Nachdenkens und des Versuchens gewiß nicht vorenthalten haben. Er würde den Geist der Selbstsorge auch da zu befreien versucht, er würde die Weckung der Selbsttätigkeit nach jeder Richtung auch für die Schule sich zur Aufgabe gestellt haben.

Er würde, vermute ich, vor allem für die Schule unbedingte Freiheit der Selbstgestaltung, der Selbstgesetzgebung und Selbst-

verwaltung gefordert haben. Es ist das ein Punkt von ganz fundamentaler Wichtigkeit, der leider erst von sehr wenigen voll beachtet wird. Seit einem Jahrhundert, d. h. so lange als es überhaupt eine des Namens werthe Volksschule gibt, streitet man, ob über diese der Staat zu verfügen habe oder die Kirche, ob der Herr Landrat oder der Herr Stadtrat oder der Herr Pfarrer oder was für Herren sonst; aber darauf verfällt keiner, daß es am Ende die Schule selbst sein, daß die, die in ihr täglich und stündlich an der Arbeit stehen, sie am Ende auch am gründlichsten kennen und am ehesten empfinden und in sich zur Klarheit bringen müßten, wo sie nicht ausreicht und wie ihr etwa aufzuhelfen sein mag. Gewiß nicht in absoluter Verantwortungslosigkeit sollen sie mit und aus der Schule machen dürfen, was ihnen gerade einfällt; verantwortlich sind sie vor allem den Eltern, verantwortlich natürlich auch der Öffentlichkeit, der Gemeinde, dem Staat. Aber als die in erster Linie Sachverständigen gehört werden müßte doch in jeder Angelegenheit der Schule vor allem die Schule selbst; die erste beratende Stimme wenigstens müßte die ihre sein. In jeder andern Sache befragt man doch zuerst die Sachverständigen und beschließt dann jedenfalls unter genauer Berücksichtigung ihrer, durch strenge gegenseitige Kontrolle, in gemeinsamer Erwägung festgestellten, aus der unmittelbaren Arbeit an der Sache selbst geflossenen Überzeugung. In keiner Frage der Rechtspflege würde es einer Verwaltungsbehörde oder einem gesetzgebenden Körper beifallen, zu beschließen, ohne daß die mit der Rechtspflege betrauten Juristen selbst, Praktiker wie Theoretiker, zuerst ihre Meinung haben aussprechen und praktisch und theoretisch begründen können. In keiner Heeresache würde man einem anderen eher glauben als dem, der selbst im Dienste des Heeres steht, es aus eigener gründlichster Erfahrung kennt und mit ihm vertraut ist. In Schulsachen allein werden über die Köpfe der Schule weg bis in technische Einzelheiten hinein Gesetze gegeben oder im Verordnungswege vom grünen Tisch aus durch Juristen verfügt. Da kann schon eine rechte Freude des Wirkens und Schaffens schwer aufkommen. In wie beneidenswerter Lage befindet sich dagegen ein Mann wie Lietz in seinem Landerziehungsheim — und wie anders sehen dann auch die Erfolge aus! Das kann ja nicht allgemein gemacht werden, es kann nicht jede einzelne Schule aus dem Kopfe eines Mannes oder einer kleinen Gruppe sich wohl unter-

einander Verstehender ihre Organisation und ihrer Lehrverfassung sich selber geben; es müssen schon gewisse durchgehende allgemeine Grundzüge gemeinsam für alle Schulen derselben Art und Stufe vereinbart werden. Aber die Schule selbst müßte — nicht aus absoluter Machtvollkommenheit darüber verfügen, aber die erste Stimme dabei haben. Es müßte der Schule mindestens die gleiche Unabhängigkeit allen politischen Instanzen gegenüber gesichert sein, wie sie dem Gerichtswesen gesichert ist.

Zweitens die Eltern sollten ein ernstes Wort mitzusprechen haben. Darum hat einst Dörpfeld, so ausdauernd wie leider vergeblich, gekämpft. Rein, Trüper u. a. haben seine Lösung aufgenommen; aber ihre Stimme verhallt so ziemlich. Auch muß man gestehen, daß bei der gegenwärtigen Lage ein Dreinreden der Eltern ohne Unterschied wahrscheinlich nur Verwirrung stiften würde, weil da die widerstreitendsten Interessen gegeneinander stehen und unter hundert vielleicht nur drei oder vier in der Lage sein würden, ein mehr als oberflächliches Urteil abzugeben. Es stehen sich eben bisher Schule und Haus so fremd und beinahe berührungslos gegenüber, daß ein erspriessliches Zusammenwirken unmittelbar gar nicht möglich wäre. Dennoch behält Dörpfeld sicherlich recht im Kern seines Gedankens; es müßten die Eltern ein ungleich lebendigeres Interesse nehmen, sie müßten sich ungleich ernster um die Schule kümmern, sie müßten ganz anders die Möglichkeit haben, in ihr Treiben einen Einblick zu gewinnen und über das, was not tut, mit den Lehrern selbst Verständigung zu suchen.

Den einzigen Weg dahin aber glaube ich zu erkennen in einer stark dezentralisierten Schulverfassung, wie eben Dörpfeld sie mit größtem Recht gefordert hat. Ihm standen noch die Reste einer einstigen dezentralisierten Schulverfassung vor Augen; in seiner Bergischen Heimat war zu seiner Zeit noch, obgleich bereits in verkümmelter Gestalt, die Schule in der Hand von Familienverbänden, sogenannten „Schulgemeinden“. Es ist bekannt, wie der Freiherr vom Stein gerade in seinem westfälischen Wirkungskreis den unschätzbaren Wert der unmittelbaren eigenen Beteiligung des Volkes in jeder seiner Gliederungen an den sozialen Organisationen, und so auch an seiner Schule, kennen und achten gelernt hat. Er fand noch etwas von Selbstverwaltung, von lebendiger eigener Teilnahme des Volkes an seinen gemeinsamen Angelegenheiten vor, und schöpfte

daraus seine große allgemeine Überzeugung von der Notwendigkeit, in aller und jeder Hinsicht das Volk zur Selbstsorge für seine Angelegenheiten aufzurufen und zu organisieren. Etwas Ähnliches finden wir heute am ehesten auf dem Boden der Schweiz, wo es freilich gestützt wird durch eine republikanische Verfassung, die ihrem ganzen Wesen nach die Selbstbeteiligung der Bürger an allen gemeinsamen Aufgaben fördert und ihr den günstigsten Boden bereitet. Aber an sich ist diese kräftige Selbstbeteiligung des Volkes nicht durchaus an die Verfassungsform gebunden. In einer Republik, auch bei demokratischen Formen, kann eine bevormundende Bürokratie schlimmen Despotismus üben, in einer Monarchie ein lebendiger Bürgersinn sich entfalten, wie es eben der Freiherr vom Stein gewollt, leider nur in beschränktem Maße erreicht hat. Auf ihn dürfen wir uns so gut wie auf Pestalozzi berufen, wie denn auch er selbst die Verwandtschaft seines Bestrebens mit dem Geist und Sinn des Schweizer Pädagogen erkannt und hervorgehoben hat. Unter den großen Theoretikern der Pädagogik nach Pestalozzi aber ist es besonders Schleiermacher, der eine streng demokratische, dezentralisierte, zugleich allen andern Instanzen gegenüber so viel als möglich unabhängige Verfassung der Schule gefordert hat.

Aber man muß wagen, noch einen Schritt weiter zu gehen. Die Selbstständigkeit des Lehrers, die Selbstständigkeit der Schule in ihrem ganzen Lehrkörper und die lebendige Teilnahme der Eltern an den Schulangelegenheiten, das sind allerdings notwendige Vorbedingungen dafür, daß die Schule selbst im Geiste der Freiheit und Selbstständigkeit wirke und diesen Geist in ihren Zöglingen zu wecken und zu kräftigen imstande sei. Aber fast noch wichtiger ist, daß auch dem Schulkinde ein Spielraum gewährt werde, auf dem es freie Selbsttätigkeit nach jeder Richtung entwickeln kann.

Wir kennen alle das Schicksal jenes klugen Mannes, der das Schwimmen theoretisch erlernt hatte: er ging auf den Grund. So hat uns die Schule Freiheit und Bürgertugend gelehrt: wir lasen's im Livius und Demosthenes; auch in unserm Schiller. Gewiß, da steht's. Allerdings manche von uns haben es auch da erst später zu ihrer eigenen Verwunderung entdeckt, nämlich, nachdem sie erst im Leben die Sache kennen gelernt hatten. Ich will gar nicht behaupten, daß wir immer nur gedankenlos gelesen und auswendig gelernt, daß wir uns nicht auch etwas Schönes und Edles dabei

gedacht, vielleicht die herrlichsten Aufsätze darüber verfaßt hätten; auch nicht, daß es gar nicht nachgewirkt, nicht in manchen von uns vielleicht den ersten Keim des Willens zur Freiheit gelegt hätte. Das alles mag sein, obwohl es ganz gewiß eher die Ausnahme als die Regel ist. Aber frei sein, auch nur wissen, wie das gemacht wird, das ist ganz etwas anderes; davon hat uns die Schule nichts gesagt — vielleicht mit vollem Recht, denn das sagt man nicht, sondern das tut man; aber eben daß sie es uns nicht vorgegan und es uns nicht tun gemacht hat, das ist, was ich ihr vorwerfe.

Und jetzt schon längst nicht ich allein oder wenige mir Gleichgesinnte; sondern in sehr weiten Volkskreisen wird das jetzt bitter, immer bitterer empfunden, bald schon wie ein Fluch, als der die Schule auf uns laste. Wenn die Schule sich da nicht bald besinnt und andere Bahnen einschlägt, kommt sie in ernste Gefahr, daß das Volk für allen Segen, für den es trotz allem ihr zu danken hätte, den Dank vergißt und eine geradezu feindselige Haltung gegen sie einnimmt. Davor kann auch die freieste Gesinnung einzelner ihrer Leiter und aller ihrer besten Arbeiter sie nicht schützen.

Was soll denn, was kann geschehen? — Ich habe vorhin an Liez erinnert; er folgt englischem Muster. Für die englische Erziehungsart, die von der deutschen durch ihren freiheitlichen Charakter so auffallend absticht, wiewohl in andern Stücken hinter ihr zurücksteht, haben in letzter Zeit mehr und mehr Stimmen sich erhoben. In Spiel und Sport hat man ja schon einen energischen Anlauf genommen, diesem Muster zu folgen. Die Wandervogel-Bewegung ist ein weiterer guter Ansaß, und hoch erfreulich, wenn mehr und mehr einsichtige Lehrer und Lehrerinnen sich selbst dieser guten Sache annehmen, statt, wie es leider vielfach noch der Fall ist, mit kleinlichem Mißtrauen ihr entgegenzuarbeiten, sie, wenn nicht ganz zu verbieten, doch auf jede Weise zu hemmen und zu verkümmern. Gewiß gibt es auch da Gefahren; gerade die unvermittelte und bloß als Ausnahme zugestandene Gewährung einer einzelnen Freiheit in einem System allgemeiner Unfreiheit ist vielleicht gefährlicher, als ein System der allgemeinen Freiheit es je sein könnte. Ich gehöre gar nicht zu denen, welche glauben, daß die Menschen ohne Umstände Engel werden würden, wenn man ihnen bloß die Freiheit dazu ließe; ich weiß nur, daß sie Teufel werden, wenn sie sich ge-

knechtet fühlen. Muß ich erst noch sagen, daß ich Freiheit nicht als Gegensatz der Regelung, der Organisation verstehe, sondern als Selbstregelung im Gegensatz zur bloß von außen aufgedrungenen Regel?

Gewiß kennen manche unter Ihnen das Schriftchen von Joh. Langermann: „Der Erziehungsstaat nach Stein-Fichteschen Grundsätzen — in einer Hilfsschule durchgeführt“. Die Idee ist nicht schlechthin neu; der Verfasser selbst beansprucht das gar nicht; bekanntlich ist in Amerika der „Schulstaat“ vielfach durchgeführt. Langermann sieht mit Recht den Wert seines Fundes in der praktischen Erprobung seiner Idee, nämlich der eines Erziehungsvereins, der vollkommen und uneingeschränkt auf den Grundsatz der Freiheit gebaut ist, und zwar ihrer Erprobung nicht in einem liebschen Landerziehungsheim, das von im ganzen noch ziemlich wohlbegabten und wohlherzogenen Kindern der besitzenden Klassen besucht wird, sondern in einer leibhaftigen Hilfsschule, d. h. unter Kindern, 40 an der Zahl, zwischen 8 und 13 Jahren, beiderlei Geschlechts, von den schwachbegabten und ganz unbegabten bis beinahe zu den Idioten herab, aus einem industriellen Großstadtbezirk, denen unter Einwirkung von Fabrik und Alkohol jedes geordnete Familienleben gefehlt hat — ein so recht Pestalozzischer Musterversuch. Und das schönste, daß er über alles Erwarten glückte!

Der Weg Langermanns ist in der That ganz Pestalozzisch. Man meint, wenn man seinen Bericht liest, fast ein Kapitel aus „Lienhard und Gertrud“ zu lesen. Er beginnt damit, daß er die Kinder ein Stück unbebautes Land nach ihrem eigenen, aber wohlgemerkt von den Kindern gemeinsam in ganz parlamentarischen Formen festgestellten Plane bebauen läßt. Dabei erweist sich eine Art Gesetzgebung, Verwaltung, besonders Finanzordnung, desgleichen Gerichtsbarkeit nötig. Diese Funktionen alle übt nicht der Lehrer über die Kinder, sondern diese selbst; der Lehrer leitet sie nur unvermerkt dahin, bringt ihnen unmittelbar an der Sache selbst, am vorkommenden, erlebten Fall zur Klarheit, daß es notwendig und wie es zu machen ist. Kein noch so schwachsinziges Kind, das das nicht begriffe. Und so in allem. Die Kinder müssen ebenso (dies erinnert besonders an Rousseau und auch wieder an Pestalozzi) erst die Erfahrung machen, wie nützlich, wie ganz unentbehrlich es zu ihrer eigenen, mit Begeisterung ergriffenen Absicht ist, dann auch

lesen und schreiben zu können; nicht aber wird das gelernt, weil's nun mal im Schulplan steht, weil der Staat oder die Gemeinde oder der Herr Pfarrer oder die Herren Eltern oder welche Schulherren auch immer in ihrer Weisheit beschlossen haben, daß die Kinder das lernen müssen.

Wie Langermann sittlich erzieht, z. B. dem Hang zur Dieberei entgegenarbeitet, das ist wieder musterhaft Pestalozzisch. Er nimmt eine kleine ertappte Diebin vor; nichts von Strafe oder Strafandrohung; sondern er erklärt ihr streng sachlich, in voller Gelassenheit, wie wenn er von jemand anders spräche, wie sie ganz natürlich dazu gekommen ist, fast dazu kommen mußte, und stellt sie dann vor die Frage, ob sie wohl gern von diesem Hang befreit sein möchte und sich dazu helfen lassen wolle. Natürlich will sie. Aber wie machen? Nichts von Ermahnungen oder allgemeinen Vorstellungen, keinerlei direkter Appell, sei es an Verstand oder Gewissen, sondern eine ruhige, sachgemäße, gemeinsame Beratung, frei nach Sokrates: Wie wird man körperlich stark? Nun, durch Übung. Also wird man wohl auch in anderem stark, d. h. lernt können, was man jetzt nicht kann, indem man es übt. Zu dieser Übung wird nun dem Mädchen eine kleine Summe aus der Sparkasse des Schülerverbandes, heimlich, nur mit Vorwissen der gewählten Kassiererin, in Verwahrung gegeben, zuerst auf einen halben Tag, dann auf einen ganzen, dann auf mehrere und so fort, bis sie selbst zu ihrer großen Freude die volle Sicherheit erlangt hat, jetzt kann sie's. Nun erst wird, mit ihrem Einverständnis, das Ganze, die Verfehlung und der Sieg, der Klasse mitgeteilt. Und die Klasse antwortet auf die merkwürdige Enthüllung damit, daß sie das Mädchen — zur Kassiererin wählt. Und — die Sache geht gut!

Hätte irgendein Ideologe an seinem Studiertisch dergleichen als Theorie aufzustellen, oder ein pädagogischer Romandichter es zu erdichten gewagt, ich glaube, man hätte ihn mit Hohn überschüttet und ihn für einen hirnerkrankten Narren erklärt. Gegen Erfahrung freilich wird man schweigen müssen. Das Wunder ist eigentlich, daß solche Erfahrungen uns wie Wundererzählungen in die Ohren klingen. Hat man denn in so viel Jahrhunderten diesen schlichten Weg der „Natur“ noch niemals wirklich betreten? Wie gesagt, die Sache selbst ist nicht neu in der Theorie, auch nicht durchaus in der Praxis; neu und schier unglaublich mutet uns nur an, daß einer

unter uns so nicht nur glaubt oder weiß, sondern danach tut. So wenig ist es uns etwas Selbstverständliches, daß man mit seinem Wissen und Glauben auch einmal Ernst macht und danach handelt; so sehr sind wir gewöhnt, in allem, was Tun und nicht bloß Denken und Glauben ist, uns gängeln zu lassen, und als selbstverständlich vorauszusetzen, daß andere es doch natürlich auch so machen.

Ich meine genug gesagt zu haben, daß wir nun die Nutzenwendung ziehen dürfen. Wir fühlen, denk' ich, wo es unserer Schule fehlt. Wir sehen, denk' ich, klar wenigstens die Richtung, in der es anders werden muß. Wir dürfen uns sagen: diese Richtung stimmt genau überein mit der allgemeinen Richtung, die unsere ganze Arbeit der Weiterbildung der Heranwachsenden und der Erwachsenen eingeschlagen hat. Aber wir mögen dann freilich in ernster Sorge sein, ob es nicht eine geradezu hoffnungslose Aufgabe ist, durch hinterherkommende Nachhilfe die Mängel einer Erziehung auszugleichen, die, wie es scheint, auf überhaupt falscher Grundlage aufgebaut ist und darum nichts Ganzes, nichts Wurzel-echtes in ihren Zöglingen erreicht haben kann.

Indessen man darf doch nicht unterschätzen, erstens, was einzelne tüchtige Lehrer in dem Schulsystem, auch so wie es ist, noch immer zu leisten vermögen. Fern sei uns jeder Undank gegen die Arbeit der Volksschule. Die allgemeinen Schwierigkeiten des Systems, unter dem sie zu arbeiten hat, entlasten gerade den einzelnen Lehrer, wenn nicht voll Befriedigendes erreicht wird, heben sein Verdienst um so höher, wenn doch etwas erreicht wird. Zweitens aber und hauptsächlich müssen wir immer in Rechnung ziehen, wie viel doch die liebe Natur, oder richtiger das Leben, ganz stillschweigend, ohne viel Aufhebens, ohne alle Vereine und alles Geschreibe ergänzt und berichtigt. Wem schon von Haus aus Herz, Sinne und Verstand auf den rechten Fleck zu sitzen gekommen sind, der findet immer in unserer Schule förderliche Anregung genug; mehr als das braucht er nicht, weil er im übrigen selbst die Augen aufmachen, seinen Verstand gebrauchen und, was das beste ist, in seinem Bereiche, sei er noch so eng, etwas zu schaffen und zu gestalten unternehmen wird. Gerade die sind es, welche hernach eine Hilfe zu freier Weiterbildung dankbar und gern annehmen und bei denen sie aufs beste anschlagen wird; und dieselben werden, wenn sie weiter ge-

Kommen sind, auch zu gleicher Hilfe an Andern gewillt und befähigt sein. Allerdings werden wir dabei immer die Erfahrung machen, daß dies unter Hunderttausenden höchstens und kaum ebenso viele Hunderte sind. Das mögen denn wohl jene allgemeinen Gründe erklären, welche ich vorhin ein wenig beleuchtet habe. Aber dafür sind ja wir nicht verantwortlich.

Wirklich nicht? Auch nicht mitverantwortlich? Können wir nicht an unserem Teile auch helfen, daß es anders wird? Wird es nicht ganz besonders zu den Pflichten der Fortbildung der Heranwachsenden und Erwachsenen gehören, sie auf die ungeheure Aufgabe einer besseren Grundlegung zur Volkserziehung hinzuweisen, sie zur ernstesten Prüfung dieser Grundlagen zu veranlassen, da sie doch alle, als Eltern oder sonst, im gemeinsamen Volksinteresse, aus der Gesinnung der Solidarität, die doch gerade in unsern Arbeitern in sonstiger Hinsicht so stark lebendig ist, um die Fragen der Volkserziehung sich zu kümmern Grund haben?

Aber das wäre wieder leidige Theorie. Dagegen käme unsere Arbeit in einen direkten praktischen Zusammenhang mit der Frage der Haus- und Schulerziehung auf dem vorher von mir angedeuteten Wege. Eine einheitliche Organisation der ganzen freien Erziehungsarbeit, wie ich sie im Sinne habe, würde notwendig auch mit der Gestaltung der Haus- und Schulerziehung sich zu befassen und ein gewichtiges, weil auf eigene Erfahrung gestütztes Wort dabei mitzusprechen haben. Hier wäre eine Instanz, die aus voller Sachkunde mit den in der Schule Arbeitenden gemeinsam beraten und ins Werk setzen könnte, was in Richtung einer freien Schulerziehung, einer Schulerziehung zur Freiheit und Selbständigkeit geschehen kann und muß.

Die Schule, sagte ich, soll überleiten vom engen Verbande des Hauses zu weiteren und weiteren bis zu dem ganz weiten und freien, den die bürgerliche Gemeinschaft darstellen sollte und wenigstens der Idee nach darstellt. Nun, eine Organisation, wie sie mir vorschwebt, wäre das genaue Mittel- und also Bindeglied zwischen jener untersten und dieser obersten Stufe. Der Schulstaat, mit freier, selbstverantwortlicher Einrichtung, mit eigener Kassenführung, eigener Gerichtsbarkeit, kurz ganz auf Selbsttätigkeit gebaut, würde sich nur einfach auf höherer Stufe fortsetzen in den gedachten Verbänden zunächst der Heranwachsenden, dann der Erwachsenen, und dies alles zusammen

würde dann eine Vorschule zum bürgerlichen Leben darstellen, wie man sie sich nicht leicht besser ausdenken kann.

Ich, leider, konnte Ihnen nichts als wiederum Theorie geben; ich habe Ihnen keine eigenen Erfahrungen, keine eigene Erprobung durch die That vorzuweisen. Diese Theorie selbst ist mir, ganz gegen meine eigene oder vielmehr Pestalozzi's Forderung, nicht aus eigener That, aus eigenem Versuch erwachsen. Das empfinde ich selbst so schwer als Mangel, wie nur irgendwer es mir vorwerfen mag. Aber doch aus der That stammt die Theorie, wenigstens aus der unbefangenen Kenntnisaufnahme von dem Thun anderer. Und dann: die Ideen haben zuletzt das Gesetz ihrer Wahrheit in sich; in weitem wissenschaftlichem Zusammenhang sie für wahr zu erkennen auch vor der Probe, ist möglich. Auch Pestalozzi und wer sonst den härteren und gefährlicheren, darum gewiß ruhmwürdigeren Weg der That betreten hat, ist zur That geschritten, indem er die Idee und das sichere Gefühl ihrer Wahrheit bereits in sich trug; es muß also doch möglich sein, ihre Wahrheit im allgemeinen voraus zu erkennen. Der Probe der That bedarf die Idee immer zur Ausführung in alle Einzelheiten, ohne die sie eben eine bloße Idee bliebe. Also wird der That immer das höhere Recht und das entscheidende Verdienst bleiben. Die Theorie aber hat darum nicht weniger in sich ihre Wahrheit, und diese glaube ich, was das hier Vorgetragene betrifft, vertreten zu können. Möchte dann nur auch der bessere, der überzeugendere Beweis der That folgen, jetzt oder vielleicht erst in ferner, hoffentlich nicht zu ferner Zukunft!

Die Erziehung der schul-
entwachsenen Jugend



on der Erziehung der schulentwachsenen Jugend, welche heute den Gegenstand unserer Erwägungen bilden soll, findet sich bei Pestalozzi direkt nur wenig. Die ganze Frage bestand im heutigen Sinne noch kaum; sozusagen alle Verhältnisse lagen anders. Und überhaupt sind bei Pestalozzi die Stufen der Erziehung wenig scharf unterschieden. Daher sind wir hier auf mehr indirekte Schlüsse angewiesen: wie wäre wohl in Pestalozzi's Sinn und Geist diese Aufgabe anzufassen?

Gewiß würde er an ihr nicht vorübergehen; denn das Elend unserer Volkserziehung ist kaum irgendwo so himmelschreiend offenbar und so erschütternd tief. Auch sind die besonderen Nöte des Jugendalters ja immer dagewesen; sie sind auch Pestalozzi wohlbekannt und haben sein Nachdenken sehr ernstlich beschäftigt. Tiefe Blicke ins Volksleben hat er auch da getan; mit der großen Unbefangenheit, mit der er den Quellen jeder menschlichen Verirrung nachgeht bis auf den Punkt zurück, wo der Mensch noch auf rechtem Wege war und eine kaum merkliche Abbiegung ihn dann weiter und weiter davon abbrachte, forscht er nach den Ursachen der Dieberei und Betrügerei, des Trunks, der Unordnungen und Entartungen des Geschlechtslebens und jeder Art Genußtriebs, und sinnt auf Abhilfe nicht bloß durch Gegenwirkung und Zurückdrängung, sondern darauf, den Menschen von Anfang an auf den rechten Weg zu stellen und sicher auf ihm zu erhalten. Denn „nicht wenn du in einem Morast wühlst, sondern wenn du seine Wasser tiefer legst und ihnen einen sicheren Ablauf gibst, trocknest du einen Sumpf auf.“

Worin aber besteht dieses Zieferlegen? Es kann leicht sehr einseitig erscheinen, auf welchem Wege Pestalozzi die Abhilfe sucht. In allem und jedem kommt er auf das Eine zurück: die Ordnung des Arbeits- und Wirtschaftslebens des Volkes.

Daß gegen die Unordnungen in Hinsicht des Eigentums und des Gebrauchs, den man von ihm macht, dies die rechte Hilfe ist, wird man am ehesten, vielleicht ohne Einschränkung zugeben. Grob gesagt: man muß machen, daß das Stehlen und Betrügen ein schlechtes Geschäft wird, so wird es schon von selbst aufhören. Es wird ein schlechtes Geschäft sein, wenn durch eine bis in jede Haushaltung sich erstreckende verständige Ordnung des Einkommens und des Verbrauchs erreicht wird, daß niemand am Notwendigen Mangel zu leiden oder durch unvorhergesehene Bedrängnisse gänzlich in Ver-

wirrung zu kommen braucht; wenn auch der Geringste sein hinreichend gesichertes Auskommen finden kann; wenn er vor Augen sieht und täglich erfährt, daß man mit Ordnung und Arbeit weiter kommt, als mit dem Gegenteil. Freilich ist das ungleich leichter zu erreichen, wo die Art des Erwerbes und die ganzen Lebensgewohnheiten ziemlich gleich, die Unterschiede des Besitzes nicht übergroß sind; in einem Dorf, zumal durch einfache Anordnung des Dorfherrn, ist das gewiß eher zu bewirken, als in einer modernen Großstadt, wo Reiche und Arme, in oft ungeheuerlichen Abständen, durcheinandergewürfelt sind und wo fast keiner um den andern sich kümmert, sich überhaupt kümmern kann. Dennoch ist klar, daß unsere ganze soziale Gesetzgebung für die Klasse der Industriearbeiter eine Absicht verfolgt, die jener Pestalozzis durchaus verwandt ist. Aber da stehen wir freilich vor einer Riesenaufgabe, deren Bewältigung noch mancher Generation zu tun geben wird. Das sollte man endlich begriffen haben, daß mit bloßen gesetzgeberischen und Verwaltungsmaßnahmen auch bei sehr großen Geldaufwendungen ein entscheidender Erfolg nicht zu erreichen ist. Unser ganzes Wirtschaftsleben ist einmal auf Freiheit und Selbstverantwortung gegründet; also kann auch die entscheidende Hilfe zu einer allgemeinen Hebung der Wirtschaftlichkeit in den arbeitenden Klassen nur auf dem gleichen Wege angestrebt werden.

Sie sehen schon, daß ich immer auf denselben Kehrreim zurückkomme: Selbstkontrolle, freie Vereinigungen derer, die durch gleiche soziale Stellung, gleiche Lebensbedürfnisse und gleiche Erwerbsmöglichkeiten auf Solidarität hingewiesen sind. Und Sie sehen auch wohl, wie gerade für die Jugendlichen damit ein Schutz geschaffen würde, der in jeder Beziehung stärker, sicherer, allgemeiner und gleichmäßiger wirken müßte als jeder andere. Denken wir uns unsere Familienverbände neben der Erziehung der kleinen Kinder auch mit Überwachung der Erziehung außer der Schule im Schulalter betraut, denken wir uns zugleich die Schule nach denselben Grundsätzen, nach dem Grundsatz des Schulstaats eingerichtet, der wiederum geradezu eine Vorschule zum Leben in den gedachten solidarischen, zunächst wirtschaftlichen Verbänden der Erwachsenen darstellen würde, so ergäbe sich für die Jugendlichen ein vollkommen stetiger Übergang in diese; sie würden, sobald sie der Schule entwachsen sind, zugleich mit dem Eintritt in die berufliche Vorbildung

oder in das freie Erwerbsleben auch in jene Verbände eintreten, für den Anfang vielleicht noch unter einer gewissen Leitung und Aufsicht der Erwachsenen in diesen mitarbeiten; aber sie würden durch die bisherige Vorübung schon so viel Geschick und Zuverlässigkeit erlangt haben, daß sie nicht lange sich als untergeordnete und nach unten gedrückte Mitglieder, sondern sehr bald als völlig gleichstehende fühlen dürften. Sie kämen nicht in Gefahr, über die Stränge zu schlagen, weil gar keine Stränge da wären, da zu sein brauchten.

Aber sie werden nicht wollen, wird man uns einwenden; der unbändige Freiheitsdrang, Unbedacht und Leichtsinns, alles zu wagen und aufs Spiel zu setzen, der Eigensinn, seinen Weg zu gehen und in nichts von der älteren Generation sich gängeln zu lassen, wird dem widerstreben. Je fester und enger der Verband sie zu umschließen versucht, um so heftiger würden sie sich solchem Zwang widersetzen und sich ihm zu entziehen streben, selbst wenn sie vor Augen sähen, daß es ihr Verderben ist.

Vielleicht wird das bei einzelnen immer, in jeder sozialen Verfassung der Fall sein. Aber wir nehmen doch an, es sei der Geist der Solidarität schon durch die ganze Jugendbildung vom frühesten Stadium an in jedem geweckt und bis zu einem gewissen Grade entwickelt; und es walte in den gedachten Verbänden volle Freiheit des Mit-ratens und -tatens für jeden Teilnehmenden; da wird doch solches unverständige Sichaufbäumen und Sichlosreißenwollen gewiß nur seltene Ausnahme sein. Solche Naturen können übrigens für bestimmte soziale Aufgaben sehr wertvoll sein; es gibt Dinge genug, in denen es auf Wagemut und Entschlossenheit gerade ankommt; und es wäre wohl des Nachdenkens wert, wie man solche Anlagen, die so manchen auf den Weg des Verderbens, ja des Verbrechens leiten, auf erspriesslichere und würdigere Ziele lenken könnte. Im allgemeinen aber wird man sagen dürfen, daß zwar gewiß in dem üppigen Drängen und Treiben der jugendlichen Kräfte mit den guten auch die bösen Triebe im Menschen ins Kraut zu schießen pflegen, daß aber dem heranwachsenden Alter doch auf der anderen Seite ein starkes Anschluß- und Freundschaftsbedürfnis, ein guter Kameradschaftsinn und auch ein gewisser Ehrtrieb natürlich ist und, wo er nur irgend günstigen Boden findet, sich sicher entfalten wird. Wo aber sollte er günstigeren Boden finden als in solchen freien Verbänden, wie wir sie uns dachten?

Wir sprachen zunächst von der Ordnung der Arbeit, des Erwerbs und des Verbrauchs. Nun, ein Verband gleichstehender, durch gleiche Erwerbsbedingungen und Verbrauchsgewohnheiten geeinter Genossen würde da gewiß dem Einzelnen einen starken Halt geben; wer da nicht sein redlich Teil Arbeit auf sich nähme und im Verbrauch des Erworbenen maßhalten lernen wollte, daher auch nicht zu den gemeinsamen Bedürfnissen seinen verhältnismäßigen Anteil beizusteuern imstande wäre, würde als gleichstehend nicht mehr anerkannt werden können; er muß also schon an Arbeit, Ordnung und Wirtschaftlichkeit sich gewöhnen, wenn er sich unter den Genossen behaupten und seine gleichberechtigte Stellung behalten will.

Die Gesellschaft verfährt nach eben diesem Grundsatz im großen; sie hätte vollkommen recht und würde ihren Zweck ohne Zweifel auch erreichen — wenn nicht der große Verband der Rechtsordnung nur viel zu groß und weitmaschig wäre, um wirklich den Einzelnen, in einem Massenleben, wie es in der neuen Welt nun einmal sich entfaltet hat, noch fest und nahe zu umschließen. Ich sagte vorhin: Pestalozzi hat gut reden, wenn er in seinem Romandorf, zumal durch einfache obrigkeitliche Anordnung, eine bis in jede Haushaltung dringende Arbeits- und Wirtschaftskontrolle einführt; in unseren Millionenstädten oder Industriebezirken ist ein gleiches, nämlich durch einheitliche, zentralistische Maßregeln, gar nicht möglich.

Allgemein möchte ich mir die ganze Schwierigkeit unserer heutigen Lage hieraus erklären: wir haben Recht und Gesetze, Sitten, kurz alle sozialen Ordnungen überkommen aus einer Zeit, wo noch ein mehr unmittelbarer, darum ungleich wirksamerer Einfluß des Rechts und der Sitte auf die Einzelnen möglich war. Es gab da noch gar nicht diese Massen, mit denen wir heute zu rechnen haben; daher wirkte, was jetzt als Zentralisation sich darstellt, damals wie Dezentralisation, weil es eben nur verhältnismäßig kleine Umkreise waren, die nach einem Zentrum sich richteten. Also müssen wir jetzt eben wieder solche kleinen Umkreise schaffen, oder, wo sie da oder wenigstens angebahnt sind, sie benutzen und kräftiger zu entwickeln streben, mit einem Wort dezentralisieren. Denn zwar die Gemeinschaft erzieht, aber nur die, welche wirklich den Einzelnen fest und nahe umschließt, nicht aber jene lockere Gesamtgemeinschaft, die in Wahrheit gar keine Gemeinschaft mehr ist, in der wirklich einer den andern kaum mehr etwas angeht, eine Solidarität kaum

mehr empfunden werden kann. Wie kann eine Solidarität mit Millionen mich halten und stützen, dann wenn ich des Halts und der Stütze wirklich ernstlich bedarf? Es kommt ja an mich von dieser Solidarität vielleicht ein Milliontel; das ist keine Kraft mehr, die etwas in mir halten und stützen könnte.

Das aber ist ja der Kern- und Grundgedanke der ganzen sozialen Pädagogik Pestalozzis: nicht bloß überhaupt Gemeinschaft erzieht, sondern nur von der engsten, unmittelbar nahen Gemeinschaft kann es ausgehen, weil nur sie lebendige Gemeinschaft ist, nur sie wirklich als Gemeinschaft gefühlt werden, auf den Einzelnen Kraft üben und Kraft in ihm wieder wecken kann. Deshalb geht Pestalozzi stets von der Familie aus und schreitet von da fort zu solchen Verbänden, die nur erweiterte Familien, Familien von Familien sind. Uns mutet das heute wunderbar an, zu hören, die bürgerliche Gemeinschaft sei nur eine Familie von Familien. Natürlich, ein Gemeinwesen, wie Berlin oder Frankfurt, hat keine sonderliche Ähnlichkeit mit einer Familie; in einem kleinen Dorf, vollends einem Gutshof, ist das schon weit eher verständlich. Aber heute strebt selbst der Bewohner des geringsten Dorfes über die familienhafte Gemeinschaft hinaus; es gibt schon gar nicht mehr diese Abtrennung; die heutigen Verkehrsverhältnisse haben damit gründlich aufgeräumt. Der etwas strebsame Dorfbewohner siedelt entweder ganz zur Stadt über oder er fährt wenigstens morgens mit dem Rad zur nächsten Stadt, wo die bessere Arbeits- und Verdienstgelegenheit winkt; er gehört mit seiner Arbeit, daher mit seiner Seele schon bald weit mehr der Stadt und oft der Großstadt an als seinem Dorf. Wie ist da eine unmittelbare, familienhafte Gemeinschaft denkbar, so wie Pestalozzi in seiner Zeit sie sich freilich denken durfte und mußte?

Also ist heute von denselben, dennoch ewig wahren Grundsätzen eine ganz andere Anwendung zu machen, wie eben die heutigen Verhältnisse sie fordern. Das also muß eine Sozialpädagogik nach Pestalozzischen Grundsätzen in heutiger Zeit anstreben: die Übertragung jener ewigen Grundsätze auf unsere Lage richtig zu vollziehen. Da aber gibt wiederum Pestalozzi selbst den richtigen Fingerzeig, indem er immerfort einschärft: das, was eigentlich und ursprünglich die Gemeinschaft begründet, sei die Gemeinschaft der Arbeit und des Erwerbs, sowie des Gebrauchs, den man von dem Erworbenen macht. Danach haben sich die alten Gemein-

schaften des Dorfes, der Stadt, in dieser etwa der Zünfte usw. naturgemäß gebildet. Diese alten Verbände sind aufgelöst oder in heller Auflösung begriffen und nicht künstlich wiederaufzubauen. Aber Arbeitsgemeinschaften, von engeren zu weiteren stetig aufsteigend, sind darum nicht weniger nötig und können allein die taugliche Grundlage einer wirksamen, eben sozialen Erziehung bilden. Also müßten sie geschaffen werden — aber sie sind im Grunde überall schon angebahnt und wenigstens keimweise vorhanden; man muß nur diese Keime erkennen und pflegen und neue legen und entwickeln, so ist die Aufgabe schließlich nicht hoffnungslos. Lassen wir diese Aufgabe aber liegen und die Dinge laufen, wie sie eben laufen, so verdienen wir allen Tadel dessen, der ernten will, wo er nicht gesät hat, wenn wir hernach Ordnung und Rechtsinn von den Menschen erwarten und fordern.

Pestalozzi macht einmal die erschütternd wahre Bemerkung: „Eines Bauern Frau schämt sich, ein Kind, das über 7 Jahre alt ist, vor den Leuten wegen seiner Ungezogenheit abzustrafen, sie fühlt, daß seine Ungezogenheit auf sie zurückfällt; aber die erste Tochter des Himmels, die Gesetzgebung, schämt sich nicht, tausend bürgerliche Abscheulichkeiten öffentlich zu bestrafen, wovon keine einzige möglich wäre, wenn die Herren Bögte dieser Himmelstochter und ihre nachgesetzten Verwalter das Detail der Volksordnung so gut besorgten, als eine brave Bauersfrau das Detail ihres Hauses besorgen muß, wenn sie nicht Schande davon haben will“. Dieses und andere dem gleichsinnige Worte Pestalozzis kamen mir in den Sinn, als ich vor kurzem (in der Frankfurter Zeitung) las, wie ein Kriminalfachmann in hoher Stellung mit ganz dünnen, in ihrer strengen Sachlichkeit nur um so schneidenderen Worten eingestand, daß der ganze ungeheure Kampf unserer Kriminalgesetzgebung und Gerichtsbarkeit gegen das Verbrechen so gut wie nichts mehr ausrichtet, weil die Bedingungen des heutigen sozialen Lebens für das Verbrechen einen Nährboden schaffen, in dem es gar nicht anders als üppig wuchern kann. Muß man da nicht in Pestalozzis bittere Klage und Anklage einstimmen: „Es ist eine Schande, man läßt alles Unkraut wachsen, bis es erstarrt; dann wühlet man mit der öffentlichen Gerechtigkeit unter dem verheerten Volk wie die wilde Säu im Korn, und meint noch, mit dieser Schnörren-Arbeit die höchste Weisheit der bürgerlichen Gesetzgebung erreicht zu haben.

Man läßt es an allem, was zur Erzielung einer wahren bürgerlichen Ordnung in der Tiefe des Volkes notwendig wäre, ermangeln, und wundert sich dann, warum man mit keinen Galeeren und Zuchthäusern, so wenig als mit dem alten Galgen, dahin komme, wohin, solange die Welt steht, keine Obrigkeit ohne gute und allgemeine Einrichtungen für die Bildung des Volks niemals gekommen ist und niemals kommen wird". Das schreibt ein Mann, von dem, wer sonst nichts von ihm weiß, doch das eine weiß, daß er ein Mann, ja ein Held der Liebe war und nicht des Hasses. Der Zorn in solchen Worten Pestalozzis fließt eben aus der wahrhaften, aber auch vor der Härte und Strenge der Wahrheit nie zurückschneidenden Liebe eines tiefen Kenners des Volks und des Volkszustandes seiner Zeit.

Aber die Gesellschaft, Gesetzgebung, Verwaltung, alles sorgt doch für Volksbildung? — Nun, Sie erraten schon, was ich antworten werde. Ganz gewiß tut sie es, und in einem Umfange, wie es zu Pestalozzis Zeit nicht geschah; wie auch die Kriminalgesetzgebung und Rechtsprechung von heute ohne Vergleich besser ist als die damalige. Weshalb erreicht sie dennoch ihr Ziel so offensichtlich nicht, vielleicht weniger noch als damals? Alle Zeitungen sind ja gespickt mit Verbrechensberichten; die Klage ist allgemein und ist nur zu begründet, daß man gegen das Verbrechen, und zwar in seinen scheußlichsten Formen, mit jedem Tage weniger gesichert ist. Es ist genau dasselbe mit der staatlichen Bildungspflege wie mit unserer Kriminalgesetzgebung und -gerichtsbarkeit: dieses Netz ist viel zu weitmaschig; alles geht auch da viel zu sehr ins Große, Allgemeine, daß die nahe, unmittelbare Wirkung auf den Einzelnen, gerade da wo sie am nötigsten wäre, ausbleibt. Die Formen sind da; sie sind, wenn man sie auf dem Papier am grünen Tisch besieht, einfach wundervoll. Nur leider, sie umschließen das nicht mehr, was sie umschließen sollten, sie können es gar nicht umschließen; und so sind sie in vieler Hinsicht so gut wie nicht da; sie sind nicht da für eben das, wofür sie da sein sollten: für die Einzelnen, für die Individuen, besonders gerade für die, die sie am nötigsten brauchten. Denn glücklicherweise noch recht vielen hilft die liebe Natur, und sie werden etwas, nicht durch unsere sozialen Ordnungen, aber trotz ihnen; nicht durch unsere Schule, aber trotz ihrer. Auch was unsere Schule trotz allem und allem erreicht, erreicht sie nicht durch ihre herrliche Regel,

sondern durch die glückliche Ausnahme, welche diese Regel durchzulassen zum guten Glück gerade weitmaschig genug ist. Forschen Sie, wo Sie wollen, ob Sie jemand finden, der glaubt, der Schule als Ganzem, als System bleibenden Dank zu schulden; der dankbarste wird Ihnen antworten: Nein, der Schule als Ganzem und als System nicht; wohl dem und dem einzelnen Lehrer. Und wenn Sie weiter fragen: Etwa dadurch, daß er recht treu und genau die allgemeine Regel befolgte, oder dadurch, daß er seinen eigenen Weg ging? so wird die Antwort unfehlbar lauten: dadurch, daß er eigene Wege ging und glücklicherweise Vorgesetzte fand, die es entweder nicht merkten oder einsichtig genug waren, so zu tun, als merkten sie es nicht.

Die Grundsätze und allgemeinen Einrichtungen unserer Schulverfassung könnten alle überaus richtig und begründet sein, und könnten dennoch ihren ganzen Zweck verfehlen, wenn sie unglücklicherweise den Boden nicht genug kennen sollten, auf dem zu arbeiten ist; wenn sie unglücklicherweise auf unsere sozialen Verhältnisse nicht genug berechnet sein sollten. Und das sind diese Grundsätze und Einrichtungen in der That nicht. Sie stehen dem wirklichen Leben des Volkes allzu fern, gehen nicht auf es ein, wachsen nicht aus ihm hervor und gehen nicht in es zurück. Sie wollen abstrakte allgemeine Menschen, oder sagen wir lieber: Zeitgenossen erziehen; aber da sitzen einmal keine Abstrakta auf den Bänken, sondern der Peter und der Paul; der aber entgeht ihnen, von dem haben sie nichts gelernt, nichts lernen können. Wie könnten sie auch die Millionen Individuen kennen? Das ist ja eine ganz unmögliche Forderung. Also sind sie freilich entschuldigt, ganz und gar entschuldigt. Nur, so kann es nicht weiter gehen, das müßte man doch endlich begreifen, sonst geht es wirklich in alle Abgründe hinein. Also was soll man tun? Ich muß fast um Entschuldigung bitten, daß ich immer wieder zu demselben Refrain zurückkomme: dezentralisieren, und zwar bis aufs letzte. Man benutze den gewaltigen zentralistischen Apparat, um das einzige Gute, zu dem er taugt, damit ins Werk zu setzen: den Zentralismus aufzuheben und durch eine wirklich bis aufs letzte gehende Dezentralisation, so allgemein und allumfassend, wie das nur irgend gelingen mag, zu ersetzen. Anders sehe ich kein Heil.

Wir kamen auf diese tiefergreifende allgemeine Erwägung aus Anlaß der Maßregeln, welche Pestalozzis Dorfherr gegen die Un-

ordnungen des Eigentums ergreift. Wirklich aber ist nach Pestalozzi's Auffassung die Ordnung der Wirtschaft das Fundament für alles andere; er hat zur Bekämpfung der Trunksucht, der Unordnungen des Geschlechtstriebes, zur sittlichen Zucht der Jugend überhaupt und ebenso zur Begründung der intellektuellen und technischen Bildung des Volkes auf allen Stufen im Grunde keine andere Waffe als diese. Das mag einseitig sein, aber es trifft sicher eine Seite der Sache, und zwar eine überaus wichtige.

Für die Alkoholfrage leuchtet das wohl ohne weiteres ein. Wo nur einigermaßen solide Wirtschaftsgrundsätze walten, da kommt man schon nicht zum maßlosen Trunk, weil er, ganz abgesehen von dem Geld, das er kostet, die Erwerbsfähigkeit zu offenbar beeinträchtigt. Auch unsere akademische Jugend würde das schlechte Beispiel, das sie hier leider immer noch gibt, zu geben aufhören von dem Augenblick an, wo sie nicht mehr aus der Tasche der Eltern zu leben, sondern (auch nur teilweise) für ihren Lebensunterhalt selber einzustehen hätte (womit nicht gesagt sein soll, daß dies etwa allgemein zu fordern wäre, und daß es keinen anderen Weg gäbe, der Unmäßigkeit der Studierenden entgegenzuwirken). Die große Mehrzahl wird doch solide von dem Augenblick an, wo man selbst erwerben muß, überhaupt in ein festes Pflichtleben eintritt.

Eher werden wir den Kopf schütteln, wenn Pestalozzi auch den Unordnungen des Geschlechtstriebes hauptsächlich auf dem Wege der Ordnung der Wirtschaft beikommen will. Aber er meint nicht bloß das Äußere, die Balancierung von Einnahme und Ausgabe, sondern er meint die feste Gewöhnung und dadurch erlangte „Richtung des Geistes“ überhaupt, „nicht zu reden, nicht zu urteilen, viel weniger zu handeln, bis man erwogen, ermessen, erforscht und berechnet hat“. So aber hängt Vernunft und Scham allerdings sehr eng zusammen mit der Aufmerksamkeit auf den Erwerb. Es ist wohl etwas zu viel gesagt, beide seien nur „Kinder des Eigentums“; richtiger würde man sagen, sie beruhen mit der Aufmerksamkeit auf das Eigentum auf einer und derselben Grundlage. Darum ist aber auch nach denselben Grundsätzen den Verwirrungen im einen wie im andern entgegenzuarbeiten, vielmehr vorzubauen, nämlich durch Ordnung, Regelmäßigkeit, Reinlichkeit und Rechenschaft in allem.

Im übrigen untersucht Pestalozzi mit größter Unbefangenheit, was die wahre „Philosophie“ des Volkes über den Geschlechtstrieb ist

und sucht die in ihm noch lebendigen Kräfte der guten Sitte neu zu beleben und zu stärken. Er kämpft gegen die neumodische Geheimnismacherei; daß z. B. die Mutter nicht mehr vor den heranwachsenden Kindern ihr Kleines stillen darf. Er sucht die „Ehrenfestigkeitsregeln“ wiederzubeleben, nach welchen eine brave Tochter den Knaben, der sie in Ehren sucht, Schritt für Schritt näher kommen lassen darf. Er läßt die jungen Leute auf beiden Seiten sich zu einem „Ehrenstand“ verbinden, so daß, „indem sich die Gefühle ihres Alters von Mut und Ehre unter diesen Umständen in ihnen immer mehr entwickeln mußten, sie sich selber in Absicht auf den Geschlechtstrieb die besten Wächter untereinander würden“. Er sorgt auf der andern Seite, daß die Eheschließung soviel möglich erleichtert wird, dann aber auch jeder an die Ehe fest gebunden bleibt. Das Hauptmittel dazu ist wiederum die wirtschaftliche Sicherung: von früh an wird für das Kind auf die Ehe hin pflichtmäßig zurückgelegt; mit dem vollendeten 14. Jahr wird ihm eröffnet, daß dieser Grundstock zu seinem künftigen Hausstande schon da ist und wie es durch Sparen von seinem Verdienst ihn zu bewahren und zu mehren hat. Jene Ehrenverbände wachen dann streng über die sittliche Zucht jedes einzelnen. Der uneheliche Geschlechtsverkehr wird nicht mit Strafen belegt, aber zur Volksschande gemacht; „wer ist klug und will mehr aus ihm machen?“ fragt Pestalozzi.

Es sind einfache Mittel, wie sie in einfachen, engen Verhältnissen ausreichen mögen. Aber wieder liegt auf der Hand, daß sie eine ungeänderte Übertragung auf unsere Verhältnisse kaum zulassen. Sogar kann man wohl einen Augenblick an dem ganzen Prinzip irre werden, wenn man sich erinnert, wie die heranwachsende Jugend unserer Großstädte in hellen Scharen in geschlechtliche Ausschweifungen bösester Art hineinrennt, nicht weil sie nicht zu erwerben und um Erwerb zu arbeiten verstände, sondern gerade weil sie verhältnismäßig leicht zu Verdienst kommt und es dann lustiger findet, ihn in wilden Ausschweifungen zu verjubeln, als zu sparen — zu sparen? wofür denn? Auf eine künftige Ehe? Pestalozzi durfte vielleicht voraussetzen, daß noch so viel gute Sitte und gesunde Begriffe vom Leben im Volk vorhanden seien, daß dies für jeden halbwegs Vernünftigen das selbstverständliche und nahe Ziel war. Aber eben das sehen wir ja nun allenthalben tief erschüttert. Die wohl-

habenden Klassen geben das glänzende Beispiel; und wenn man lange Zeit noch auf eine verhältnismäßig größere geschlechtliche Solidität in den unteren Klassen rechnen durfte — seit etwa einem Jahrzehnt sehen wir mit wahrhaft reißender Geschwindigkeit das Beispiel von oben nach unten fortwirken. Eine tief genug dringende, schlechterdings unbefangene Untersuchung würde, fürchte ich, grauenhafte Zustände enthüllen. So wurde noch jüngst in der Zeitschrift für Jugendwohlfahrt festgestellt, daß in unsern Großstädten das Übel vielfach schon bis auf die Schuljugend zurückgreift. Ähnliches wird mancher von Ihnen aus seinen Erfahrungen bestätigen können. Mir schrieb ein junger Mann, der erst das Lehrerseminar besucht hatte, dann noch zum Gymnasium gegangen war, dort besonders gegen den Alkohol kämpfte und dafür mein Interesse wachrufen wollte, Dinge von den Zöglingen seines großstädtischen Lehrerseminars, die einen wohl ernst stimmen können: daß es dort so gut wie keinen gebe, der geschlechtliche Enthaltbarkeit übe; daß man das furchtbar lächerlich finde; und nicht anders sei es bei den Primanern, ja Sekundanern des Gymnasiums. Er schob dies nicht etwa einseitig auf den Alkohol; er wollte vielmehr, in ganz gesunder Tendenz, durch einen Bund, der zunächst gegen dies ein Übel durch wechselseitige Willensstärkung dem Einzelnen eine Sicherung schaffen sollte, zugleich den Boden herstellen zur Bekämpfung aller anderen, besonders auch der geschlechtlichen Unordnungen; also etwas ganz ähnliches wie jener Pestalozzische „Ehrenstand“ der Jünglinge. Ich kann mich nicht enthalten, aus den Mitteilungen desselben jungen Mannes noch einen sehr merkwürdigen Umstand zu berühren, nämlich daß solche Vereinigungen gegen den Alkohol von den hochweisen Gymnasialdirektoren planmäßig bekämpft werden. Der Primaner soll trinken, allerdings nur zur vorgeschriebenen Zeit am vorgeschriebenen Ort! Man fragt sich vergebens: wie ist solche Weisheit zu begreifen, bei Männern, die an so verantwortlicher Stelle mit der Erziehung unserer besten Jugend betraut sind? Das ist aber kein vereinzelter Fall; man kann ähnliche Äußerungen, wenn man will, jeden Tag zu hören bekommen.

Dies nur nebenbei. Unsere Frage war, ob die wirtschaftliche Ordnung allein und als solche zugleich gegen die Unordnungen des Geschlechtslebens genügenden Schutz biete. Die Antwort ergab sich schon: nicht sie allein und als solche; es kann einer wirtschaftlich

sehr ordentlich und geschlechtlich sehr unordentlich leben. Aber dasselbe Grundmittel: Verbindung zu gegenseitigem Schutz und gegenseitiger Stärkung kann mit dem einen zugleich dem andern helfen.

Aber wir empfinden wohl, daß diese Antwort der ganzen Schwere der Frage noch bei weitem nicht genügt. Die sittlichen Begriffe selbst sind schwer erschüttert; wodurch? Durch vorgeschrittene Einsicht etwa? Aber die Grundgesetze des Geschlechtslebens sind so einfach und durchsichtig, daß die geringste vernünftige Erwägung sie gar nicht verfehlen kann. Ein ungeordneter, seinem natürlichen und sittlichen Zweck entfremdeter Geschlechtsgebrauch straft sich physisch und moralisch so handgreiflich, so unwidersprechlich, daß von seiten des Intellekts ein Zweifel an der Vernunft der sittlichen Grundsätze gar nicht aufkommen könnte. Auch ein feineres ästhetisches Gefühl müßte gegen die häufigsten Verirrungen des Geschlechtstriebes eigentlich schützen. Und wir wollen doch sonst, wie an wissenschaftlicher Einsicht, so an Geschmacksbildung früheren Geschlechtern weit überlegen sein. Woher dennoch die Erschütterung selbst der einfachsten, für eine halbwegs gesunde Vernunft zweifellos sicherstehenden Moralgrundsätze in geschlechtlicher Beziehung?

Das Leben hat sie untergraben; die Atemlosigkeit des modernen Lebens; diese furchtbare Unstetigkeit, dies Vergessen des Morgen und des Gestern, diese unnatürliche Spannung aller Kräfte und Empfindungen auf den Moment. Und woher wiederum das? Ist es denn nicht die natürliche Entwicklung, daß das Bewußtsein sich zu immer umfassenderer, zugleich innerlich geeinter, konzentrierter Kraft erhebt? Ist denn nicht das, was den Menschen unterscheidet (nach Goethe), jenes „Unmögliche“, das doch er, er allein von allen Wesen, die wir kennen, vollbringt: daß er „dem Augenblick Dauer verleiht“? Wirkt also die gepriesene moderne Entwicklung dahin, eben den Menschen im Menschen umzubringen? So ist es, in vielem, vielleicht am greifbarsten in der Zerrüttung der geschlechtlichen Moral. Da sehen wir den Menschen oft nicht bloß zum Tier, sondern tief unter das Tier sich erniedrigen. Denn es ist gar nicht an dem, daß man bloß in tierischer Unbesonnenheit dem an sich schuldlosen Instinkt sich überlasse; sondern man vollbringt Dinge, die kein Tier vollbringt, die aller Natur, allem gesunden Instinkt Hohn sprechen und vielmehr einer krankhaften Überreizung der Phantasie entspringen; die einem etwas naiven Menschengefühl völlig fremd und unver-

ständig sind. Man sucht nicht bloß ohne Besinnung die an sich gesunde Befriedigung des natürlichen Triebes, man sucht im Grunde gar nicht sie, sondern die Sensation, die Aufregung, das Erhaschen des Ungewohnten, des lockenden Unbekannten, man sucht gerade den flüchtigen, aber für den fliehenden Moment durch krankhafte Überspannung und Überreizung potenzierten Genuß. Und warum das? Weil man überhaupt in allem geheßt und gejagt ist wie mit spitzigen Stacheln und um sich her alles hegen und jagen sieht. Davon wird der Einzelne ergriffen ganz wider Willen, er weiß selber nicht wie. Das tötet allen Bedacht; da gilt gar kein Stehenbleiben und Sichbesinnen mehr.

Es muß das wohl tiefliegende Gründe haben. Die naturwissenschaftlichen, die technischen Entdeckungen mit allen ihren Folgen für Wirtschaft und Verkehr, für Menschenansammlung und Durcheinanderwürfelung von Menschenmassen, das alles ist zu überstürzend gekommen; man hat dessen mit Vernunft und Willen nicht so bald nachkommen und Herr werden können. Wenn man den Gedanken der Entwicklung oberflächlich versteht, wie er meist verstanden wird, nämlich als ob ein blindes Verhängnis sei, das uns in einer Richtung kopflos nur weiter und weiter treibe; als ob, so wie in diesen letzten hundert Jahren die Dinge sich zugespitzt haben, sie sich unausbleiblich weiter zuspitzen müßten, so kann man nur zu dem Schluß kommen, daß die Menschheit mit der Beschleunigung eines Luftschiffs, dem der Motor versagt, in den Abgrund fahren, und bald, sehr bald mit zerschmetterten Rippen auf den Boden schlagen wird mitsamt den Insassen.

Zum Glück ist dieser Begriff von einer blinden Entwicklung falsch. Es wächst doch mit dem Ubel selbst die Erkenntnis des Übels, und mit der Erkenntnis der Wille, ihm entgegenzuarbeiten. Und wenn die Wege, die man zunächst einschlägt, vielleicht nicht zum gewünschten Ziele führen, so wird diese Erfahrung selbst auf geeignetere Wege hindrängen.

Man kann zunächst anstreben ein Gegengewicht von seiten des Intellekts. Hierher gehört das Bestreben auf sexuelle Aufklärung. Die Forderung ist vernünftig, obgleich die Ausführung mannigfache Schwierigkeiten einschließt. Sie müssen lösbar sein, und sie sind es. Am sichersten wird man sie besiegen, wenn die geschlechtliche Belehrung nicht isoliert, unter diesem Titel, erteilt wird,

sondern als Nebengewinn der naturgeschichtlichen Belehrung, in gesundem Sachzusammenhang, wie selbstverständlich sich ergibt. Ich meine, man braucht da gar nicht zu zimperlich zu verfahren; unsere Jugend hat genug, aber oft sehr ungenaue, oft ungeheuerlich falsche Vorstellungen über die Sache, um die einfach klaren und richtigen Begriffe, wie die Sache selbst sie gibt, dringend nötig zu haben und geradezu als eine Befreiung zu empfinden. Sie verschafft sich — das ist unzählige Male gesagt worden — die Belehrung, wenn sie ihr auf ordentlichem Wege nicht geboten wird, auf Schleichwegen, und in welcher Gestalt oft!

Aber gewiß ist darauf allein nicht allzuviel zu bauen; es ist eben nicht eine Sache des bloßen Intellekts, um die es sich hier handelt. Auch die Hilfe, welche die ästhetische Bildung nach dieser Seite bieten kann, soll man gewiß beachten und benutzen, weit mehr als dies bisher geschieht. Aber auch das ist ein sicherer Schutz nicht; und die Hineintragung moralischer Gesichtspunkte in die Kunstbildung ist nach anderer Seite auch wieder bedenklich.

Sondern, da die Krankheit moralischer Natur, da sie eine Krankheit des Willens ist, so kann entscheidend nur eine solche Art der Einwirkung helfen, die geeignet ist, dem Willen Richtung zu geben und ihn in dieser Richtung auch zu halten. Das tut die bloße Einsicht des Verstandes und die bloße Beredelung der Phantasie erfahrungsmäßig und aus leicht zu verstehenden Gründen nicht, obgleich sie wichtige, nicht zu verachtende Hilfen dazu bietet. Zum Wollen erzieht zuletzt nur Tat und Übung.

Und da es der rebellische Körper ist, der uns auf den falschen Weg leitet, so müssen wir wohl zuerst ihm eine gesündere Richtung der Betätigung schaffen. Das ist nicht Materialismus; es handelt sich vielmehr gerade darum, dem Geist und Willen die Herrschaft über den Körper zurückzugeben. Darum ist das heute schon so lebhafteste Bestreben auf körperliche Ausbildung nicht von der Hand zu weisen. Starke körperliche Anstrengung ist schon ein leidlich sicherer Schutz gegen das allzu üppige Wuchern überschüssiger körperlicher Triebe. Aber es ist nicht diese mechanische, unmittelbar physische Wirkung allein, auf die ich bauen möchte, sondern die Gewöhnung überhaupt, den Körper zu regieren und in der Gewalt zu haben, die Freude, ihn zu bauen, zu kräftigen und gesund zu erhalten, die dann schon von selbst warnt, die Körperkräfte auf der andern Seite

durch Ausschweifung zu verderben, zugleich es erleichtert, seiner körperlichen Triebe Herr zu bleiben. Es ist das entfernt nicht so schwer, wie manche zu glauben scheinen; schwer ist es nur, wenn eine schlimme Gewöhnung einmal eingerissen ist, sich davon wieder loszumachen; ebenso wie die Enthaltung von Alkohol oder Opium dem einmal Gewöhnten bis zur Unmöglichkeit schwer fallen kann, dagegen dem von Anfang an nicht Gewöhnten nicht im mindesten schwer fällt. Es bedarf dazu gar keiner gewaltsamen körperlichen Anstrengungen, wenn nur überhaupt dem Körper ein gesundes, frisches Regen und Rühren vergönnt wird, das eine Stockung der Säfte nicht aufkommen läßt. Das einfache Wandern ist, wo die Bedingungen dafür günstig sind, wie für uns glückselige Kleinstädter in unserer lieben, an schlichter und tiefer Naturschönheit so reichen Provinz, vielleicht jedem gewaltsamen Sport vorzuziehen; es ist jedenfalls besser als Radeln, weil es der inneren Ruhe und Sammlung zuträglicher, für Geist und Gemüt erholsamer ist, bei zugleich hinreichender, aber nicht übertriebener noch zu einseitiger körperlicher Betätigung. Wo freilich die Phantasie in die verkehrten Bahnen schon eingewöhnt ist, da wird gerade die schärfere Anstrengung heilsamer sein, weil sie die Gedanken zwingender aus der verkehrten gewohnten Bahn weglenkt und an die vorliegende Aufgabe festbindet.

Das alles sind vorzügliche und am Ende hinreichende Hilfen für den, der irgend will. Nur, wie erreichen wir eben dies Wollen? Daran fehlt es ja nur allzu vielen, und für diese ist dann freilich all solcher gute Rat vergeblich. Und wie dem einen die Ungeundheit des Körpers, so wird dem andern gerade die strotzende Körperkraft zur Versuchung; so wie der Verdienst der Arbeit manchem nicht weniger zur Versuchung wird, als anderen die Not der Verdienstlosigkeit. Der einmal verkehrte Wille findet schließlich in allem Anreiz und Vorwand; wie zum Glück auch der gesunde Wille überall wertvolle Hilfen und Stützen findet. Das Verwerfliche und Verderbliche der Unzucht liegt ja an sich gar nicht in den bloß physischen Folgen, sondern in der Verwüstung der Seele, in der namenlosen Erniedrigung der seelischen Beziehung von Mensch zu Mensch. Wären diese seelischen Folgen nicht, so möchte man ja der lieben Natur freien Lauf lassen; es wäre genug, die offenbare, auch den Körper ruinierende und schließlich die Lebensfähigkeit der Gattung in Frage stellende Unnatur sexueller Exzesse zu bekämpfen. Aber auch der

physisch schuldblose Naturtrieb verlangt ganz bestimmte Einschränkungen, wenn nicht die seelische Beziehung von Mensch zu Mensch und damit das seelische Leben des Einzelnen selbst den schwersten Schaden nehmen soll. Also kann alles, was zunächst auf die physische Gesundheit und Gesunderhaltung zielt, zwar für die geschlechtliche Sittlichkeit wohl einen günstigeren Boden schaffen, aber sie an sich nicht garantieren; sondern dies kann nur durch solche Kräfte geschehen, welche tief in Seele und Gemüt des Menschen hineinwirken.

Und da kommen wir nun ganz zwingend wieder auf den Weg Pestalozzis. Es handelt sich ja hier um den Aufbau der menschlichen Gemeinschaft gerade in ihrem letzten Ursprung: um ihren Aufbau auf dem Grunde eines gesunden Familienlebens. Wo ein solches schon oder noch da ist, da wirkt es mit einer gewissen Sicherheit auch auf die nächste Generation fort. Wer den Segen eines gesunden Hauslebens in der Jugend, womöglich bis ins reife Jugendalter hinein genossen hat, der hat daran im allgemeinen schon einen starken Halt. Allerdings keinen unbedingt sicheren; auf schwächere Gemüter wirkt hernach der Kontrast des Lebens draußen vielleicht um so überwältigender und reißt sie nun vielleicht gerade in die entgegengesetzte Richtung fort. Aber sicher ist, wem dieser erste Schutz nicht gefehlt hat, besser beschirmt, als wem er von Anfang an mangelte oder zu früh genommen wurde. Da aber in den Volksschichten, um deren sittlichen Schutz es sich hier an erster Stelle handelt, gerade diese erste Grundlage vielfach so gänzlich fehlt, so fragt es sich um so mehr nach einem tauglichen Ersatz dafür.

Sie sehen jetzt sofort, weshalb auch in dieser Rücksicht eine Form familienhafter Gemeinschaft schon für das vorschulpflichtige und dann für das Schulalter die unerläßliche Vorbedingung alles weiteren ist, wie aber daran dann eine ähnlich enge, lebendig persönliche Art der Gemeinschaft auch der Heranwachsenden sich ganz natürlich anschließen würde; also in der That eine Art Jugendbund, wie ihn Pestalozzi für sein Romandorf erdichtete, jedoch nicht für diesen einzigen Zweck der gemeinsamen Sorge um das hohe Gut der sittlichen Ehre und Reinheit, sondern für alle gemeinsamen Zwecke dieses Alters, wozu Körperpflege und Spiel, edle Unterhaltung und freie geistige Weiterbildung, nicht zu vergessen die staatsbürgerliche Erziehung (wovon hernach noch ein Wort zu sagen sein wird), gehören. Und zwar wäre ich kühn genug, diese Vereinigungen der

Jugendlichen, wenn nicht durchaus in allen, doch in recht vielen, wohl den meisten Dingen mir für beide Geschlechter gemeinsam zu denken, gerade damit der unnatürlichen Spannung zwischen den Geschlechtern entgegengewirkt werde, damit man sich erst einmal, und zwar vielseitig, in allem, was vom Geschlecht nicht abhängt oder für die beiden Geschlechter wenigstens nur untergeordnete Modifikationen erleidet, kennen lernt. Entwickelt sich dann aus solcher gesunden Kameradschaft die geschlechtliche Liebe, so ist das die gesündeste Entwicklung, die man sich nur denken kann; gerade damit wäre die Bedingung dafür gegeben, daß die geschlechtliche Beziehung nunmehr rein, d. h. dem edelsten seelischen Bedürfnis des einen wie des andern Geschlechts zugleich angemessen wäre.

Es gibt freilich hier kein Mittel, das unter allen Umständen und gleichmäßig auf alle wirkt. Wer in sein Verderben rennen will, wird es nach wie vor tun. Aber mehr kann auch nicht die Aufgabe sein, als solche Organisationen zu schaffen, welche in stande sind, jedem Schutz zu bieten, der ihn braucht und will; die geeignet sind, auch dem Schwachen den Willen zu stärken, auch den Verirrten zurückzulenken und wieder auf den rechten Weg zu bringen. Sie erinnern sich, daß Langermanns Schulstaat keine andere Strafe kennt als den zeitweiligen Ausschluß aus der Arbeitsgemeinschaft, dagegen gerade den Zurückkehrenden in seinen besonderen Schutz nimmt und seinen berechtigten Willen damit ehrt, daß er ihm ein Vertrauen entgegenbringt — welches nun freilich nicht zum zweitenmal getäuscht werden darf. So denke ich es mir allgemein und möchte auch hier wieder an Pestalozzi erinnern, der auch für die geschlechtlich Verirrten keinerlei Strafe will, wohl aber verdoppelten Schutz der Gemeinschaft.

In der Schrift über Gesetzgebung und Kindermord beschäftigt er sich sehr ernstlich mit der Frage, wie den verirrten Mädchen wieder zurecht zu helfen sei. Damals wurde noch die geschlechtliche Verirrung als solche strafrechtlich verfolgt, Kindermord mit Todesstrafe belegt. Pestalozzi verwirft das ganz und gar; man kämpft damit nur gegen den Schein, gegen die auffallenden äußeren Symptome der Krankheit und läßt ihre Wurzeln unberührt; man geht der Larve des Lasters, nicht dem Laster selbst zuleibe. Pestalozzi fordert vielmehr Rat und Hilfe für die Gefallenen. Man besorgt, daß dadurch das Laster eher ermutigt werde; das hält er für ganz falsch;

es liegt in der Natur von Rat und Hilfe, daß ihre natürlichen Folgen Weisheit, Besserung, Dank und Zutrauen sein müssen. Das ist nun freilich nur bedingt wahr. Aber, wenn Pestalozzi zu fordern wagt, daß der Staat die Auferziehung der vaterlosen Kinder ganz auf sich nehme, mit der ernstesten Begründung, daß die Gesellschaft und, als für ihren Zustand verantwortlich, der Staat die Hauptschuld an dem Übel trage, so gibt die heutige soziologische und besonders kriminologische Forschung ihm unbedingt recht. Es braucht dazu übrigens keine stolzen Waisenaläste; sondern am besten werde man die Kinder bei geschickten Landleuten oder verständigen Handwerkern auferziehen lassen. Gerade die Absonderung in Geburts- und Findelhäusern wirke nicht gut; man müsse vielmehr dahin streben, daß die Kinder im Volke aufwachsen und eine Heimat finden. Für die gefährdeten oder schon gesunkenen jungen Mädchen aber wünscht Pestalozzi ein geheimes Sittentribunal mit strenger Verpflichtung zur Verschwiegenheit, ausschließlich zu Rat und Hilfe, ohne jedes Recht einer Abndung, Bestrafung oder Ausforschung. Die Gesellschaft hat hier (sagt Pestalozzi) gar nichts zu strafen, aber dem Übel vorzubeugen, soweit das in ihrer Macht steht. Die Kindererzeugung verbindet zur Übernahme der Elternpflicht; Sitte und Gesetze heiligen diese Pflicht im Ehestand; aber sie besteht nicht minder für die nicht verehelichten Eltern, und der Staat muß nach Möglichkeit ihre Erfüllung erzwingen; er darf besonders den Vater von der Pflicht gegen Mutter und Kind nicht entlassen ohne einen Ersatz, der für das Mädchen in nichts wenigerem bestehen kann, als daß ihm sein Mutterstand nicht zur Kränkung und sein Kind nicht zur Last werde. Der Staat soll aber vor allem streben, einen solchen Zustand herbeizuführen, daß die Jugend sich zu verheiraten imstande ist. Er soll das unversorgte Volk, das nicht heiraten kann, nicht strafen, wenn es nicht kinderlos bleibt, sondern soll alle Väter und Mütter dahin lenken, daß sie alle, verehelicht oder nicht, ihre Kinder lieben, erhalten und versorgen wollen und können. Damit kommt dann Pestalozzi zurück auf seine Lieblingsforderung: Schutz des Hauslebens und allseitige treue Sorge um Erziehung und Bildung des Volkes. Wenn es aber hier noch heißt: der Staat, die Gesellschaft habe diese Verpflichtung, so ist, nach allem was wir schon hörten, nicht an ein Wirken bloß von oben und von außen her zu denken; die Öffentlichkeit kann nur, soll aber eben auch, hier wie

in allem, das eigene Wollen, die eigene Verantwortlichkeit aufrufen; ihre Hilfe soll, hier wie in allem, nur Hilfe zur Selbsthilfe sein; dann allein und dann gerade wird sie ihren Zweck erreichen.

Nicht unerwähnt bleibe endlich das Gewicht, welches Pestalozzi in seinen Vorschlägen auf edle Festfeiern legt. Jeder Stand, jedes Alter bekommt seine besonderen gemeinsamen Freudentage, die Jünglinge und heranwachsenden Mädchen ihrer vier im Jahre; denn (heißt es von seinem Gesetzgeber) „er trug zu diesem Alter besondere Sorge, und glaubte, man könne ihm fast nicht genug Freude machen.“ Eine gewiß feine und wahre Bemerkung; ist es doch besonders auch ein nur irgeleitetes Bedürfnis nach Freude, welches die Jugend in so manche Verfehlungen verlockt. Schafft man diesem Bedürfnis edle und gesunde Wege, so verhütet man damit ebensoviel Verfehrtheiten und Fehlwege. Welches aber soll die Stimmung solcher Feste sein? Ich möchte nicht unternehmen sie zu zeichnen; da müssen uns die Dichter heran. Wir kennen alle das Uhlandsche „Heilig ist die Jugendzeit“; fast angemessener ist wohl unserer heutigen Lage das dunklere, tiefere und schwerere Hebbelsche Lied „An die Jünglinge“, welches vielleicht auch uns die herbe Stimmung, in die alle diese traurigen Betrachtungen uns versetzen mußten, zu lösen geeignet ist:

Trinkt des Weines dunkle Kraft,
Die euch durch die Seele fließt
Und zu heil'ger Rechenchaft
Sie im Innersten erschließt!
Blickt hinab nun in den Grund,
Dem das Leben still entsteigt,
Forscht mit Ernst, ob es gesund
Jedem Höchsten sich verzweigt!

Geht an einen schaur'gen Ort,
Denkt an aller Ehren Strauß,
Sprecht dann laut das Schöpfungswort,
Sprecht das Wort: Es werde! aus.
Ja, es werde! spricht auch Gott,
Und sein Segen senkt sich still,
Denn den macht er nicht zum Spott,
Der sich selbst vollenden will.

Betet dann, doch betet nur
Zu euch selbst, und ihr beschwört
Aus der eigenen Natur
Einen Geist, der euch erhört.
Leben heißt, tief einsam sein;
In die spröde Knospe drängt
Sich kein Tropfen Tau's hinein,
Eh' sie innre Glut zersprengt.

Gott dem Herrn ist ein Triumph,
Wenn ihr nicht vor ihm vergeht,
Wenn ihr, statt im Staube dumpf
Hinzuknieen, herrlich steht,
Wenn ihr stolz, dem Baume gleich,
Euch nicht unter Blüten bückt,
Wenn die Last des Segens Euch
Erst hinab zur Erde drückt.

Fort den Wein! Wer noch nicht flammt,
Ist nicht seines Russes wert,
Und wer selbst vom Feuer flammt,
Steht schon lange glutverklärt.
Euch geziemt nur eine Lust,
Nur ein Gang durch Sturm und Nacht,
Der aus eurer dunklen Brust
Einen Sternenhimmel macht!

§ § §

Muß ich noch besonders von der staatsbürgerlichen Erziehung reden? Der Themata sind zu viele und große. Und was ich zu sagen hätte, ist nach allem Gesagten fast selbstverständlich. Natürlich ist sie nötig, dringend nötig. Aber sie verfehlt ganz ihren Zweck, wenn sie von oben und außen her, wie in geschlossener Dose, vorschriftsmäßig alle acht Tage einen Eßlöffel voll, verabfolgt wird. Sondern man schaffe Gelegenheit zu freiem, selbständigem Studium, zu bedingungslos unabhängiger gegenseitiger Aussprache und Anregung. Indessen das alles betrifft nur die theoretische Seite; die

Hauptfache aber wäre eine praktische Vorschule. Das hat in ihrer Kampfstellung die politische Partei der Arbeiter ganz richtig erfaßt. Es wird zwar auch da noch vielfach sehr doktrinär und zentralistisch von oben her gewirkt; aber es ist denn doch auch ein kräftiges Leben in den kleineren und kleinsten Organisationen, das bis zum Einzelnen herab wirkt. Das soll man ehrlich anerkennen, daß da staatsbürgerliche Erziehung geleistet wird; in welcher Tendenz, darüber ist hier nicht zu urteilen; mag man sie ganz verwerfen; nach dem Wie ist hier die Frage; da aber wird doch vielfach erreicht, daß nahezu jede Fähigkeit herangeholt, an ihren Platz gestellt und dadurch entwickelt wird. Gerade auch, daß der Geist, in dem es geschieht, doch kein so vollkommen einheitlicher ist, wie man gerne möchte, ist, erzieherisch angesehen, ein Vorteil und nicht ein Nachteil; gerade das Ringen der Kräfte hält sie lebendig und bewahrt vor der Erschlaffung.

Aber freilich ist diese Erziehung parteiisch. Ich sage gar nicht, daß man nicht auch Partei sein solle; denn auch für das Ganze gilt das eben Gesagte: es müssen große Kräfte auch da gegeneinander ringen, wenn nicht eine Erschlaffung und Versumpfung eintreten soll. Aber freilich darf es ewig nicht bei einem solchen Gegensatz bleiben, der, wenn unüberwunden, endlich die Nation und die Menschheit auseinandersprengen müßte. Die Versöhnung mag in weitester Ferne liegen, aber sie muß immer als an sich möglich und gefordert, und zwar von beiden Seiten, anerkannt werden; gefordert und möglich — auf welcher Grundlage denn? Auf der Grundlage der Wahrheit, welche unparteiisch zu erkennen der reine Wille auf der einen wie der andern Seite sein muß. Und darum müßte es, neben und vor aller Parteierziehung, einen sozialen und politischen Selbstunterricht und eine soziale und politische Selbsterziehung geben, welche hierauf gerichtet ist, welche nach Objektivität, nach der strengen und alleinigen, tendenzfreien Wahrheit der Wissenschaft strebt.

Es ist ganz richtig, daß wir rein objektiv niemals sind und sein können; aber streben dahin können und müssen wir, so wahr Vernunft und Wissenschaft „des Menschen allerhöchste Kraft“ ist. Unsere Volksakademie ist selbst ein Beweis, daß man doch mit dem reinen Willen, gemeinsam die Wahrheit zu erforschen in der höchsten gemeinsamen Angelegenheit des Volkes, zusammentreten und Ver-

ständigkeit suchen kann. Unsere Universitäten haben die große Wendung genommen von dem Augenblick an, wo sie bewußt und ausdrücklich verzichteten, irgendein fertiges Dogma zu überliefern, wo sie die unbedingte Freiheit der Forschung sich zur höchsten, heiligsten Pflicht machten. Das gilt in der soziologischen und historischen Wissenschaft wie in der Religionswissenschaft, in der Philosophie und in allem. Es ist wahr, daß Gesellschaftswissenschaft und Geschichte so sichere wissenschaftliche Fundamente wie etwa Mathematik und Naturwissenschaft bisher nicht erreicht haben; aber Wissenschaft sind sie geworden in dem Sinne, daß man ernstlich bestrebt ist, unbefangen die Wahrheit zu erforschen, ohne Frage, wem zuliebe und wem zuleide. Solches muß also doch möglich sein; also muß auch die politische Bildung der Jugend nach der gleichen Objektivität doch wohl streben können.

Die Wiener, Münchener und Berliner Volkshochschulkurse glauben nur dadurch an die Arbeiterwelt herankommen zu können, daß sie politische, soziale, religiöse Fragen aus ihrem Arbeitsplan grundsätzlich ausschließen. Ich halte das für einen ernststen Fehler. Die Arbeiter werden sich bedanken für eine so kastrierte Wissenschaft, für eine Wissenschaft, die sie nicht bloß ohne Antwort stehen läßt, sondern überhaupt nicht den Mut hat, zu fragen und Fragen an sich richten zu lassen gerade in den Dingen, welche den Menschen und besonders den Arbeiter schließlich doch noch tiefer und innerlicher angehen, als Naturwissenschaft, Technik und alle die andern Herrlichkeiten. Das wäre ein Eingeständnis, daß es Wissenschaft von diesen Dingen wirklich nicht gibt, daß die Kathederleute, die sie angeblich und pflichtmäßig vertreten, im Grunde selber bekennen: Wir sind ebenso Partei und vertreten in Wahrheit auf dem Katheder Parteiinteressen, wie wir etwa den Marxisten dies zum Vorwurf machen. Es gilt hier nur Entweder—oder. Entweder es gibt auch in diesen Dingen Wissenschaft, und was die Universitäten da treiben, ist Wissenschaft, d. h. strebt wenigstens zur vollen, reinen Objektivität; dann „heraus mit eurem Flederwisch!“, zeigt sie uns vor, steht uns Rede, löst uns, wenn ihr könnt, unsere sehr ernststen Zweifel! Oder aber, ihr treibt in Wahrheit ebenso Parteiwissenschaft, wie ihr es der politischen Parteierziehung ja nicht ohne Grund vorwerft. Freilich, wer zur Wissenschaft kommt, muß dann auch imstande sein, seine eigenen mitgebrachten Anschauungen ebenso

offener Kritik auszusetzen, ja in diese Kritik auch selber mit einzutreten, wie er die gegenteiligen Anschauungen unvoreingenommen zu prüfen das Recht, ja die Pflicht hat. Wissenschaft ist einmal Forschung, also Kritik, nicht Dogmenüberlieferung. Daß man Berständigung sehr bald erreichen werde, das, nochmals gesagt, wird hierbei gar nicht vorausgesetzt. Aber grundsätzlich muß vorausgesetzt werden, daß sie an sich möglich und beiderseits mit redlichem Willen zu erstreben sei; und schon das wird einen gemeinsamen Boden schaffen, es wird etwas von Gemeinschaftsbewußtsein über alle Klüfte weg wieder erwecken und ein sinnloses Auseinanderstieben von Kräften, die doch einmal auf Zusammenarbeit angewiesen sind, mehr und mehr zur Unmöglichkeit machen. —

Ich habe so vieles berührt, und noch ist das Wort Fortbildungsschule nicht gefallen. Ich sage Ihnen offen, daß ich sie zu wenig kenne, um da ein ganz sicheres Urteil zu haben. Mein Eindruck (ich kann die Sache eben nur literarisch einigermaßen verfolgen) ist von Anfang an gewesen und durch vieles bestätigt worden, daß das in jedem Fall eine bloße Nothilfe ist, eine Hilfe, die allerdings notwendig war und ist. Den Unterricht der Fortbildungsschule inhaltlich zu bereichern und zu vertiefen, solche Zeit dafür frei zu machen, die ihn wirklich fruchtbar zu gestalten ermöglicht, d. h. nicht die müden Abendstunden, sondern, wenn es irgend sein könnte, vielmehr Frühstunden, das schien mir immer so selbstverständlich, daß es schwer fiel, zu begreifen, weshalb es nicht oder nur unter harten Kämpfen erreicht wird, wüßte man nicht, daß da die materiellen Interessen mitsprechen. Daß ferner die Einrichtung obligatorisch sein muß, wenn sie gerade auf die Schichten ihre Wirkung erstrecken soll, die sie am nötigsten brauchen, ist ebenfalls selbstverständlich. In dem allen sind ja nun namhafte Fortschritte schon erreicht oder in ziemlich guter Aussicht. Freilich würde die Freude an der obligatorischen Fortbildungsschule sehr beeinträchtigt, wenn dadurch alle die Schäden, unter denen die Volksschule leidet, nur verlängert, wenn selbst die konfessionelle Spaltung nun glücklich auch da hineingetragen werden sollte. Davor kann nicht dringend genug gewarnt werden. Doch das berührt wieder Fragen, über die ich besser gar nicht anfangen, denn da sehe ich kein Ende ab.

Vertreten habe ich schon seit lange, was zu meiner großen Freude jetzt seit kurzem mehr und mehr gefordert wird: Ersatz der Fort-

bildungsschule durch eine Volksschule für alle bis zum 18. Jahr. Aber da erhebt sich wieder, nur verstärkt, das angedeutete Bedenken. Diese Schule dürfte keinesfalls eine bloße gleichartige Fortsetzung der Volksschule, wie sie jetzt ist, sein, sondern müßte einen eigenen, sehr viel freieren Charakter tragen. Ein Grundstock gemeinbildender Fächer, daneben eine große Auswahl von Fachkursen nicht zu absolut freier Wahl, sondern nach einer Wahl, die bestimmt beschränkt wäre durch die Rücksicht auf den gewählten Beruf, so daß für jeden bestimmten Beruf bestimmte Kurse vorgeschrieben wären, ein Darüberhinausgehen allenfalls nur im Ausnahmefall dem Befähigten freistünde. Ich würde also nicht sagen: Fortbildungsschule oder Fachschule, sondern würde für richtig halten, beides in einer großen, vielseitig gegliederten Anstalt zu vereinen. Die große und schwere Vorbedingung wäre eine weitgehende Entlastung der 14—18jährigen von der Erwerbsarbeit. Eine gänzliche Erwerbslosigkeit wäre vielleicht vermeidlich. In einer Werkstatt, die zum Lernen eingerichtet ist, wird doch auch produziert, und wenigstens der geschicktere Lernende würde, sobald er die Stufe erreicht hat, wo seine Arbeit schon einen Wert darstellt, auch einen bescheidenen Entgelt dafür beanspruchen dürfen. Mir ist nicht bekannt, ob ein solcher Gedanke etwa schon praktisch erprobt ist; mir schiene, daß er augenfällige Vorteile böte, namentlich einen starken Ansporn für die Lernenden einschloße. Übrigens scheint er mir, von jeder pädagogischen Rücksicht abgesehen, der einfachen Gerechtigkeit zu entsprechen und zugleich den Kindern der besitzlosen Volksklasse die Hinausschiebung des freien Erwerbs doch in einigem Maße zu erleichtern.

Doch in dem allen bin ich nicht Sachverständiger, will also damit nur eine Frage gestellt haben. Was aber schließlich noch berührt werden muß, ist die große Frage, welche sittliche Wirkung man sich von der Fortbildungsschule oder von der gedachten Volksschule bis zum 18. Jahre versprechen dürfte.

Dem planlosen, darum so leicht auf Abwege geratenden Herumtreiben wäre ziemlich gründlich vorgebeugt; allerdings doch nicht für die ganze Zeit, denn die kann einmal nicht in Anspruch genommen werden. Überhaupt aber wäre es nicht gut, wenn die fragliche Schule doch wieder nur als Fortsetzung des leidigen Zwanges empfunden würde, durch den die Kinderschule sich selber ihre Arbeit im Grunde nur erschwert und einen sehr großen Teil des Volkes sich

zum Feinde gemacht hat. Der Rückschlag in einem unbändigen Sichloslassen wäre dann um so gefährlicher, sei es während dieser Jahre für die Freistunden, oder nachher. Man rechnet da auf den Militärdienst. Was aber dieser als sittlicher Schutz namentlich in sexueller Hinsicht leistet, ist nur zu bekannt. Sehr ernste, sachkundige Männer haben die Militärjahre als eine Schule des Trunks und der Unzucht bezeichnet. Es fehlt gerade an einem vernünftigen Übergang von der Gebundenheit des Schullebens zur gänzlichen (sittlichen) Ungebundenheit des späteren Lebens. Der Übergang fehlt ebenso zwischen der höheren Schule und der Universität. England hat auch da in den Colleges, welche unseren Oberklassen der höheren Schulen nebst den ersten Universitätssemestern entsprechen, die Möglichkeit eines mehr stetigen Überganges; dahin müssen wir streben.

Sie verstehen, daß ich gerade hier vor allem Freiheit wünsche für eigene, selbstverantwortliche Jugendverbände zu Körperübungen und Spiel, geselliger Unterhaltung und Kunstpflege, zu freier Aussprache über ethische, soziale, politische, religiöse Fragen, und ebenfalls freier gegenseitiger Anregung zu allem wissenschaftlichen Nebenstudium, zu dem noch Zeit und Kraft übrig bleibt. Der ganze Betrieb der Bildung für dieses Alter müßte auf Freiwilligkeit in weitem Umfang, jedenfalls viel weiterem als unsere bisherigen Schulen alle, berechnet sein; er müßte die reichsten Anregungen geben, auch Anleitung und Kontrolle, soweit erforderlich, aber im einzelnen wahlfrei lassen, was nur irgend wahlfrei bleiben kann. Und dessen ist wahrlich nicht wenig, namentlich in den Fächern der allgemeinen Bildung, wo es überhaupt viel weniger auf die Auswahl und Abgrenzung des Stoffs als auf intensive Vertiefung und selbständige Durcharbeitung ankommt. Besonders in allem Literarischen und Künstlerischen müßte der eigene Geschmack zu seinem vollen Rechte kommen, im Aufsatz größte Freiheit in der Wahl des Themas wie der Behandlungsweise angestrebt werden, und so durchweg; Einheit des Zusammenhangs überall, aber nicht Einerleiheit des Stoffs und vollends der Behandlung.

Das fordert freilich und vor allem Lehrer, die selbst über ihren Gegenstand in voller Freiheit verfügen und in mehr als einem Sattel gerecht sitzen. Damit allein würde sich auch ein freies Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern ergeben, wie es jetzt, gestehen wir es uns doch offen, nur ausnahmsweise vorhanden

ist. Es sollte der Lehrer namentlich auch an den freien Veranstaltungen der Mußestunden, nicht als Lehrer, als eine Art Obrigkeit, sondern als Gleichstehender unbefangen teilnehmen. Hat er durch Persönlichkeit und Sachkunde wirklich innerlich begründete Autorität, so wird sie ihm auch da nicht mangeln; hat er sie nicht, so taugt er überhaupt nicht für seinen Posten. Allgemein wird das für den Anfang jedes freieren Unterrichts die ernsteste Schwierigkeit sein, genug Lehrer zu finden, die selbst nicht nur den guten Willen haben, frei zu sein und frei zu erziehen, sondern die wirklich frei sind und darum frei und zur Freiheit erziehen können. Denn heute sind sie im allgemeinen nicht frei erzogen, können es gar nicht sein; das System erlaubt es nicht, und wenn einer frei ist und frei zu erziehen weiß (zum Glück gibt es doch solche Lehrer auch heute in großer Zahl), so dankt er es sich selbst und nicht dem System. Aber mir ist gar nicht zweifelhaft, daß wir allgemein freie Lehrer haben werden von dem Augenblick an, wo mit unserem ganzen Bildungswesen eben auch die Lehrerbildung einen freieren Charakter annehmen wird.

Indessen ich darf mich nicht weiter von einem großen Thema immer wieder zu einem neuen locken lassen, so unleugbar eines mit dem andern sachlich zusammenhängt. Es gibt hier wirklich keine Trennungen, kann keine geben. Ein Übel hängt immer am andern; aber zum Glück auch ein Segen hängt am andern. Jeder Schritt vorwärts führt zwingend andere herbei, fordert sie und bereitet sie vor. Und ein starker Reformeifer ist nachgerade überall erwacht, auch bei den Regierungen, wenn auch in recht verschiedenem Maße. Ganz besonders sollte man die Stadtregierungen mobil machen, und zu diesem Zweck die Bürgerkreise. Da hängt auch immer eins am andern. Jedenfalls das Verlangen nach besserer sozialer Erziehung ist in weiten Kreisen schon lebendig. Aber noch viel Arbeit ist notwendig, um der Trägheit und dem Schlendrian, welche schließlich, so wenig sie schuldbewußt zu sein pflegen, die schlimmsten Feinde des Menschengeschlechts sind, mehr und mehr Boden abzugewinnen. Sie aufzustacheln bedarf es hin und wieder wohl auch eines scharfen Wortes. Habe ich solche bisweilen hier gebraucht, so geschah es, dem Gedanken nach, nicht im Hinblick auf Sie, die ja alle den denkbar besten Willen haben und beweisen, sondern im Hinblick auf jenen geheimen und gefährlichsten Feind, den uns allen so wohl oder vielmehr übel bekannten — Herrn Schlendrian.

**Die Bildungsarbeit an den Erwachsenen
in intellektueller und technischer Hinsicht**

Won allen Fragen der sozialen Erziehung ist es die der freien Bildungsarbeit an den Erwachsenen, der am unmittelbarsten die Bestrebungen Ihres Verbandes gewidmet sind. Diese Fragen sollen darum auch eingehender behandelt werden; es soll dieser und der nächste Vortrag ihnen gewidmet sein, und zwar nach natürlicher Einteilung so, daß die Bildungsarbeit an den Erwachsenen nach der intellektuellen und technischen Seite in diesem, nach der ethischen, ästhetischen und religiösen Seite im nächsten Vortrag das Thema bilden wird.

Was Pestalozzi betrifft, so gilt hier ähnliches wie für die Erziehungsarbeit an den Heranwachsenden; die Frage lag im heutigen Sinne damals noch kaum vor, es ist daher selbstverständlich, daß direkt und in schärferer Abgrenzung auf dies Thema Bezügliches sich bei Pestalozzi kaum findet. Wohl aber hat er stets bei den Maßnahmen zur sozialen Erziehung an die Erwachsenen mitgedacht, und im besonderen findet sich wohl manches, was wenigstens vorzugsweise dieser Erwägung angehört. Vor allem aber sind Pestalozzis Grundsätze der sozialen Erziehung umfassend genug, um auf diese Seite derselben ebenso wie auf die Jugenderziehung Anwendung zu leiden.

Die besondere Bedeutung dieser Frage für die Klasse der industriellen, namentlich großindustriellen Arbeiter tritt bei Pestalozzi begreiflich noch wenig hervor. Die Entwicklung zur Großindustrie stand überhaupt erst in den Anfängen; sie hatte sich auf die Schweiz erst in geringem Maße erstreckt. Was Pestalozzi vom Arbeiterleben vor Augen hat, betrifft nur die engen Verhältnisse der ländlichen Hausindustrie; auch tritt die besondere Rücksicht auf diese in seiner späteren Zeit in den Hintergrund. Grundsätzlich wichtig aber ist hier für uns zweierlei: erstens die Selbstbeteiligung der Erwachsenen, die eine bessere Bildung suchen, insbesondere der erwachsenen Arbeiter; sie sollen sich zusammentun, freie Vereinigungen bilden zu gegenseitiger Hilfe. Deren aber sollen dann zweitens die besser Gebildeten und zugleich sozial besser Gestellten sich uneigennützig annehmen.

Die Hoffnung aber, daß dies geschehen werde, ist gewiß nicht utopisch zu nennen. Es liegt zum Glück im geistigen Besitz nicht wie im materiellen eine Gefahr der Isolierung, die Sucht, alles allein haben und gar an sich und dem andern wegreißen zu wollen, sondern gerade im Gegenteil ein Bedürfnis der Mitteilung, der

Bergemeinschaftung. Wer wirklich gebildet ist, erträgt es gar nicht, seinen geistigen Besitz bloß für sich zu haben; er wird, auch ganz ohne es zu wollen und zu suchen, als Schriftsteller, Dichter, Künstler, oder als Redner, Politiker, zum Lehrer. Dieser Zug zur geistigen Mitteilung steckt, wie es scheint, ganz besonders in uns Deutschen; und er lag sehr stark in jenem Zeitalter; alle unsere großen Dichter zeigen übereinstimmend diesen Zug, alle berühren daher, und oft sehr tief, auch die Erziehungsfragen; mehr noch wirken sie unmittelbar, auch ganz ohne es zu beabsichtigen oder daran zu denken, erziehend durch ihre Schriften und Dichtungen. So haben auch unsere edelsten Staatsmänner, der Freiherr vom Stein, Wilhelm von Humboldt u. a., sich damals der Fragen der nationalen Erziehung mit besonderer Liebe angenommen; Deutschland hat darin zu jener Zeit einen gewaltigen Vorsprung vor allen anderen Ländern errungen, den diese noch jetzt nicht in jeder Hinsicht eingeholt haben und, wenn überall so fortgearbeitet wird wie in Ihrem Verband, auch so bald nicht einholen werden. In Pestalozzi aber überragt ja dieser pädagogische Trieb alles andere. So läßt er in seinem Roman ganz unvermerkt eigentlich alle zu Erziehern werden: der Pfarrer lernt gänzlich um, wie wir solches zu unserer Freude auch an manchem heutigen Pfarrer erleben; die Predigt tritt, als eine zu unzureichende, weil zu wenig ins Leben der Einzelnen greifende Form des Erziehens, ziemlich in den Hintergrund; Worte helfen und trösten eben nicht, wie Pestalozzi nicht müde wird einzuschärfen; das echte Gotteswort ist die menschenliebende That. So lernt der Pfarrer in seinem Roman sich des Einzelnen in seiner Lage annehmen und unmittelbar aus seiner Lage heraus, aus den Erlebnissen jedes Tages die Lehre schöpfen, die ein jeder gerade braucht und die allein eine unmittelbar starke, den Menschen wirklich ergreifende Wirkung erreichen kann. Zum Beispiel, statt den Leuten ins allgemeine zu predigen: wir alle haben einen Vater im Himmel, führt er sie an das Sterbebett der Witwe, zu den nun ganz verwaisten Kindern und lehrt sie, wie sie selbst an dieser Vaterliebe und Vaterforge beweisen, dadurch aber den Kindern zum Bewußtsein bringen können: Ihr seid nicht verlassen, ihr habt einen Vater im Himmel, d. h. sorgende Vaterliebe umgibt euch wirklich, auch wenn der leibliche Vater euch gestorben ist. So ist es dann Wahrheit und Wirklichkeit und wird kein anderer Glaube verlangt, als den

das Selbsterlebte natürlich weckt und von selber gewinnt. So wird der Dorfherr Arner ganz ungewollt zum Lehrer in wirtschaftlichen und bürgerlichen Dingen, und natürlich ist seine Lehre ganz ebenso unmittelbar praktisch, nur aus den klaren Bedürfnissen des Lebens selbst hervorgehend; er macht's vor, und vor allem, er stellt die Dorfleute selbst unmittelbar an die Arbeit, die sie aus dem Sumpf, in den sie geraten sind, allmählich wieder herausbringt. So beschränkt der blessierte Leutnant, der aus eigenem unwiderstehlichem Lehrtrieb die völlig verrottete Schule des Dorfes auf sich genommen und etwas ganz anderes aus ihr gemacht hat, sich nicht auf Unterricht und Zucht der Kinder, sondern er gewinnt (so wie jeder, der es ernstlich versucht, die Erfahrung machen wird) durch die Kinder zugleich das Herz der Eltern und wird bald auch ihr Lehrer, vielmehr Freund und Ratgeber; nicht indem er seinen Rat ihnen aufdrängt, sondern im Gegenteil erst bei ihnen sich Rats erholt, da er in den technischen Arbeiten, die er in die Schule einführt, ja selbst nicht sogleich Bescheid weiß; das gibt ihm dann Gelegenheit, tiefe Einblicke in alle ihre Umstände, in alle Besonderheit ihrer Lage zu tun und nun mit seinem durch ein erfahrungsreiches Leben geschulten Verstande in ihren allgemeinen und besonderen Angelegenheiten ihnen gangbare Wege zu zeigen und zu öffnen. So läßt Pestalozzi endlich und hauptsächlich die Gebildeteren im Volke selbst (besonders auch Frauen), die zugleich durch ihre soziale Stellung die Mühe dazu haben, sich vereinigen zu gemeinsamem Rat und Tat in Absicht auf die intellektuelle, wirtschaftliche und damit zugleich sittliche Hebung des Dorfes. Der Dorfherr, der Pfarrer, der Schullehrer treten wiederum mit diesem ganz zwanglosen Verein in Verbindung; mit einem Wort, was nur irgend eine etwas höhere Stufe der Bildung durch den Vorzug der sozialen Stellung oder die Besonderheit der Lebensschicksale erlangt hat, geht, als ob sich das von selbst verstände, unter das arme, von der Arbeit niedergehaltene Volk, um ihm aus seiner Vernachlässigung und Vernachlässigung, aber immer nur durch Anrufung und Stützung seiner Selbstthätigkeit emporzuhelfen. Natürlich ist es Pestalozzi's eigener unbändiger Trieb des geistigen Mitteilens, der in dem allen sich ausspricht; er würde, wäre er Dorfherr, wäre er Pfarrer, wäre er Inhaber einer Baumwollspinnerei, oder wäre er ein abgedankter Leutnant mit viel Lebens- erfahrung usw., so verfahren; er würde aber auch keinem andern,

der es irgend vermöchte, Ruhe lassen, bis er mit ihm Hand ans Werk legte, und bis die Mittel und Wege gefunden, erprobt, bewährt und dauernd gesichert wären, um dem Volke auch bis zum letzten Mann und Weib und Kind physisch, intellektuell, wirtschaftlich und sittlich aufzuhelfen, und zwar durch seine eigenen Kräfte.

Also auf der einen Seite: Mobilmachung aller Kräfte unter den Gebildeteren, derer besonders, die durch ihre Lage und Berufsart die Möglichkeit dazu haben; und planmäßiges Zusammenbringen dieser Kräfte, um denen, die an ihrer intellektuellen, wirtschaftlichen und moralischen Bildung unter der Not ihrer Lage zu kurz gekommen sind, emporzuhelfen; auf der andern Seite aber volle und starke Inanspruchnahme der eigenen Kräfte im Volke selbst, seiner besseren Einsicht und seines besseren Willens, und Anknüpfung an seine entweder schon vorhandenen oder erst zu schaffenden Organisationen und gemeinsamen Einrichtungen jeder Art; denn „das beste, das man dem Menschen tun kann, ist, daß man ihn lehrt, es selbst zu tun“. Damit aber hängt noch ein Drittes eng zusammen: nämlich daß alles Bestreben auf Höherhebung des Volkes auch dem Inhalt nach von unten auf, von seinem Arbeits- und Wirtschaftsleben beginnen, von da aber dann in ununterbrochenem Gang zu einem reicheren und geistigeren Inhalt sich erheben muß; denn sonst fehlt die echte Wurzelkraft, es fehlt der gesunde Naturboden der Bildung und damit ihre kräftige Rückwirkung auf das Leben selbst. Dies, was er vielleicht nicht ganz unmißverständlich so ausdrückt, daß „das Leben bilde“, ist Pestalozzi's Grundsatz von Anfang bis zuletzt; es ist das Grundthema noch seiner letzten größeren Schrift, des „Schwanengesangs“. Das will nichts weniger besagen, als daß man es dem Zufall des Lebens überlassen solle, wie es ihm gefällt, den Menschen zu formen und zu kneten; nein, es soll an der Bildung des Menschen mit aller Anstrengung gearbeitet, es sollen die höchsten Ziele fest ins Auge gefaßt, es soll kein gegebener Stand der Bildung je als fertig und genügend angesehen werden, es soll da ein Fort- und Hinaufstreben sein ohne Grenzen; aber alle diese Arbeit soll ausgehen von der wirklichen Lebenslage dessen, den man zu einer höheren Lebensstufe hinaufführen will; sie soll genau berechnet sein auf die wirklichen Bedingungen und Umstände seines Arbeits- und Berufslebens. Es läßt sich aber auch von jedem gegebenen Punkte zu jeder Höhe der

Bildung hinaufführen, wenn nur die Kräfte reichen und genügende Zeit vorhanden ist. Übrigens kommt es zunächst nicht so sehr darauf an, welche bestimmte Höhe der Bildung erreicht wird. Hier, wenn irgendwo, gilt das Wort, daß „der Weg alles, das Ziel nichts“ ist; es darf gar kein Ziel geben im Sinne des Abschlusses, des Fertigwerdens. Das wäre schlimm, denn fertig sein hieße tot sein; der Geist lebt überhaupt nur im Fortschreiten; das ist die wahre Bönne, die wahre Höhe des Lebens und läßt, immer dann, wenn wir es lebendig in uns spüren, uns seine tausend Nöte und Ängste vergessen.

In diesem Pestalozzischen Geiste wollen wir nun die Fragen der Bildungsarbeit an den Erwachsenen, immer mit besonderer Rücksicht auf die Arbeiterklasse, als die, die es am nötigsten hat, ins Auge fassen, ohne uns gerade an das zu binden, was darüber im besondern bei Pestalozzi vorliegt. Pestalozzi selbst würde uns, glaube ich, auslachen, wenn wir in Einzelheiten bei ihm stehen bleiben, d. h. übersehen wollten, wie wesentlich anders heute die ganze Lage des Volkes ist; wir würden ja damit gerade seinem wichtigsten Grundsatz widersprechen, nach dem eben die gegebene Lage das Fundament aller Volksbildungsarbeit bilden, an die wirklichen Verhältnisse zur gegebenen Zeit angeknüpft werden, aus unmittelbarer, aktueller Erfahrung die rechten Wege erkannt werden müssen, nicht aber nach irgendeiner noch so edlen Überlieferung aus ferner Zeit und ganz anderen Verhältnissen heraus über die Forderungen der Gegenwart hinweg etwas versucht werden darf.

Immerhin lohnt es, einen kurzen Rückblick zu tun auf die bisherige Geschichte des Bestrebens auf eine höhere, zunächst intellektuelle und technische Kultur der arbeitenden Klassen. Schon unter den Zeitgenossen Pestalozzis hat wenigstens einer mit merkwürdiger Klarheit das Bedürfnis planmäßiger Organisationen zur Weiterbildung der Erwachsenen und besonders der Industriearbeiter erkannt und beachtenswerte Vorschläge dazu gemacht: Condorcet, einer der Führer der französischen Revolution. Schon er bezeichnet bestimmt als Aufgabe, durch planmäßige Hebung des Bildungsstandes der arbeitenden Klasse die Ungleichheit, die aus dem Besitzunterschiede stammt und welche die Nation in zwei feindliche Lager auseinanderzureißen droht, allmählich zu mildern, die Klassen, welche der wirtschaftliche Krieg zu trennen die Tendenz hat, zueinander zu führen

und zu vereinigen. Ohne solche Maßregeln mag man genug Gelehrte, Philosophen, aufgeklärte Staatsmänner haben, aber die Masse des Volkes wird ungebildet bleiben und, da sie doch nun (durch die Revolution) staatsbürgerliche Rechte erlangt hat, diese nicht zu ihrem eigenen Heil und dem des Ganzen zu gebrauchen imstande sei; man wird immer zwei Völker haben, geschieden durch Bildung, Sitten, Charakter und politische Überzeugung — ein Zustand, von dem wir wahrlich auch jetzt nicht weit entfernt sind. Deshalb soll denen, die durch ihre soziale Lage, durch den Zwang der niederen Arbeit verhindert waren, sich eine bessere Bildung zu verschaffen, mindestens Sonntags Unterricht kostenlos geboten werden, um sie zu fördern nicht bloß in den elementaren Kenntnissen und Fertigkeiten, die ihnen mangeln, sondern in gemeinverständlichen Dingen aus den Gebieten der Naturwissenschaft und Technik, der Gesundheitslehre, Moral, Staats- und Rechtskunde, wie auch der Erziehungslehre. Besonders beachtenswert ist, daß Condorcet hierbei an erster Stelle an die Klasse der Industriearbeiter denkt. Gerade die Handarbeit bedürfe dringend des Gegengewichts in gehaltvoller geistiger Beschäftigung. Er meint, diese habe für den mit der Hand Arbeitenden ebenso die Bedeutung einer Erholung, wie körperliche Anstrengung für den hauptsächlich geistig Tätigen. Auch werde der Industriearbeiter dafür lebendigeres Interesse mitbringen als der geistig übersättigte Sohn der besitzenden Klassen; an sich befördere die größere Einfachheit der Lebensweise den natürlichen Einklang des leiblichen, seelischen und geistigen Lebens; auch das ein ganz Pestalozzisches Motiv. Die höhere Entwicklung der Industrie zwingt zu immer weitergehender Arbeitsteilung, so daß für den Einzelnen zuletzt nur rohe mechanische Verrichtungen bleiben, die keinerlei geistige Anregung einschließen; so würde die Bervollkommnung der Technik für einen ungeheuren Teil des Volkes zu einer Ursache der Verdummung werden; sie würde eine Menschenklasse erzeugen, unfähig, sich über die größten Interessen zu erheben; sie würde eine herabziehende Ungleichheit hervorbringen, die zu einer Saat ewiger, gefährlicher Unruhen werden müßte, wenn nicht ein starkes Gegengewicht in einer Bildung geschaffen werde, die gegen diese sonst unausbleibliche Wirkung der Eintönigkeit der täglichen Beschäftigung eine kräftige Hilfe bietet und zugleich die weiten Unterschiede des Besitzes zu mildern die Tendenz hat. Vor allem, man hat dem Volke politische Rechte gegeben; der

freie Mensch aber, der sich selbst leiten soll, bedarf ganz anders einer tiefen und freien Bildung als der Sklave, der sich der Führung anderer überläßt. Findet man nicht den Weg, die Massen aufzuklären, so ist alle jene scheinbare Befreiung umsonst; die Gleichheit bleibt dann ein trügerisches Wahngelbde, und in Wahrheit herrscht eine sehr reelle Ungleichheit, indem die Gewalt immer in den Händen der besser Unterrichteten, die ununterrichtete Masse der Spielball wüster Agitation sein wird.

Ganz dies ist auch die Stimmung, aus der unter dem Einfluß von Carlyle, Maurice, Kingley, später Ruskin und Toynbee, auch J. Stuart Mill, Harrison u. a. die englische „Universitäts-Ausdehnungs“-Bewegung seit den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts entstand. Man sah vor Augen, daß England im Begriff war, sich in einen demokratischen Staat zu verwandeln; Demokratie aber ist undenkbar ohne weit verbreitete, tief gegründete, womöglich bis zur Wissenschaft vertiefte Bildung; sie schafft andererseits die gesündesten Vorbedingungen für ihre Möglichkeit. Als Ziel wird auch hier die Überbrückung der tiefen Kluft zwischen den oberen und unteren Klassen, wie sie in der Chartistenbewegung grell zutage getreten war, bestimmt ins Auge gefaßt; nicht Herablassung zum Volk, um ihm von unserem Überfluß wie den Hunden unter dem Tisch einige Brocken hinzuwerfen, sondern Schaffung eines gemeinsamen Bodens, wobei die eine Klasse genau so viel zu empfangen und zu lernen hat wie die andre. Und nicht als eine Sache der Liebhaberei sah man dies an, sondern als Sache der dringendsten Not und also Pflicht. Alle, denen die geistige Führung der Nation obliegt, müssen diese Verpflichtung fühlen und auf sich nehmen. Die Universitäten besonders, als die berufenen Führer in allen Fragen der nationalen Bildung, müssen mit entschlossener Tat vorangehen. Dabei wurde übrigens von Anfang an nicht an bloße Unterrichtskurse gedacht; gerade England hat das Vorbild gegeben, die ganze Sorge für die Hebung der Lebenshaltung und des edleren Lebensgenusses der arbeitenden Klassen systematisch zu vereinigen; es wird morgen davon besonders zu reden sein, da hierbei, nächst der gesundheitlichen und wirtschaftlichen, auch die moralische und künstlerische Seite der Bildungsarbeit in Frage kommt. Mit Unterrichtskursen aber begann es, und man erzielte damit bald große Erfolge. Die ersten Männer der Nation, Minister, Parlamentarier, Gelehrte

ersten Ranges, Männer jeder Lebensstellung bis zu den Vornehmsten verschmähten es nicht, sich zu beteiligen und mit den Arbeitern — es waren allerdings in der Regel nur die besser gestellten, die „gelernten“ — völlig auf gleich und gleich zu verkehren, was bis dahin etwas ganz Unerhörtes gewesen war. Die Arbeiter-Organisationen wurden grundsätzlich zur Beteiligung herangezogen. Eine ältere Richtung zwar wollte nur mit den noch einigermaßen konservativen Produktions- und Konsumgenossenschaften zu tun haben, während sie in den Gewerkschaften (Trade-Unions) immer noch die Nachfolger der wilden Aufrührer, der Chartisten sahen. Aber das wurde schon sehr bald und gründlich überwunden. Loynbee besonders hat durchgesetzt, daß man gerade mit den Gewerkschaften Fühlung suchte und gewann. Niemand mehr findet darin heute etwas Anstößiges, alle Parteien, die Regierung selbst billigt und unterstützt es. Auch seitdem die untersten proletarischen Schichten in die Gewerkschaften gekommen sind und diese dadurch eine noch mehr unserer Sozialdemokratie sich nähernde Richtung genommen haben, hat sich darin nichts geändert; von einem Mißtrauen der Arbeiter, wie es bei uns noch vielfach zu beobachten ist, von Störungen dieser Bildungsbestrebungen durch politische Parteitendenzen von der einen oder andern Seite ist jenseits des Kanals kaum etwas bekannt. Wenn allerdings die Arbeiter der untersten Schichten, wie auch bei uns, noch immer nicht in dem gewünschten Maße von diesen Bildungsgelegenheiten Gebrauch machen, so hat das nicht politische, sondern rein wirtschaftliche Gründe; sie sind eben noch viel zu arm, zu fest an die Arbeit geschmiedet und durch das alles auf einer zu niedrigen Stufe der Bildung bisher festgehalten, als daß sie da recht mitkönnten, ernstlich auch nur wollten — wollen könnten, wollen dürften, möchte man fast sagen. Denn erst freilich muß der Mensch aus der unmittelbar brennenden Lebensnot befreit sein, ehe er daran denken kann, für seine höhere Bildung etwas Ernstliches zu tun.

Ich halte mich nicht auf bei der weiteren Geschichte dieser Bestrebungen in England, in den englischen Kolonialländern (besonders Südaustralien und Kanada) sowie in den Vereinigten Staaten; ich bin auch über den augenblicklichen Stand der Sache nicht genau unterrichtet. Das ist ja für uns weniger wichtig, seitdem diese Bewegung auf deutschen Boden sich übertragen hat und wir also darin nicht mehr bloß auf das Ausland zu blicken nötig haben, wo doch

auch wieder die Verhältnisse in mancher Beziehung anders liegen als bei uns. Nur für die Gesinnung, in der man dort arbeitet, sei wenigstens noch ein Zeugnis, das des Amerikaners James Russell angeführt, der ein gutes Buch über diese Bewegung (in Übersetzung: Leipzig, Voigtländer, 1895) geschrieben hat. „Der Sieg der Demokratie“, heißt es da, „ist nicht mehr zweifelhaft, wenigstens für die Völker englischer Zunge. Darin aber liegt eine Gefahr für die höhere Bildung, wenn die Volksmassen auf der jetzigen niederen Stufe verharren. Soll die höhere Bildung unangetastet erhalten bleiben, so muß sie sich auf die veränderte Lage der Dinge einrichten. Sie darf nicht länger eine heuchlerische Verachtung des Volkslebens großziehen, sie darf sich nicht länger in dem Wahne wiegen, daß ihre Arbeit oberhalb der gemeinen Interessen des Landes liege, daß, die ihr nahen wollen, ihre Schuhe ausziehen müßten zum Zeichen, daß der Ort, wo sie stehen, heiliges Land ist; sonst wird der Zeitgeist dafür sorgen, daß sie aus diesem Wahne nicht eben sanft erwacht. Auch die Universität hat keinen höheren Zweck, als gemeinen Sterblichen die Liebe zu der Wahrheit beizubringen, die sie freimacht. Es ist um die Zukunft der höheren Bildung geschehen, wenn ihre Träger nicht zu der Erkenntnis kommen, daß die sittliche Verpflichtung derer, denen viel gegeben ist, unablässig ist. Die Demokratie läßt sich die gelehrte Bildung nur dann gefallen, wenn sie dahin gebracht werden kann, ihre bisherigen Dienste zu achten, ihren gegenwärtigen Wert zu würdigen und für die Zukunft Vertrauen zu der Ehrlichkeit ihrer Absicht zu fassen!“

Liegt die Sache für Deutschland etwa wesentlich anders? Gewiß, wir sind in der Entwicklung zur Demokratie gegen die Länder englischer Zunge, gegen die Schweiz und viele andere Länder weit zurück, vieles widerstrebt ihr noch mit aller Zähigkeit; ich habe darüber nicht zu urteilen, weder über die Gründe noch über die Möglichkeiten des Erfolgs. Aber wir haben doch in weitem Umfang demokratische Einrichtungen; wir haben, was allein schon entscheidet, ein wenigstens dem Prinzip nach allgemeines Stimmrecht, wenn auch mit sehr großen tatsächlichen Beschränkungen; dadurch ist die Möglichkeit einer gewissen Mitwirkung an der Gesetzgebung für jeden im Volk gegeben. Wir haben die allgemeine Wehrpflicht, eine Institution, deren an sich demokratischer Charakter nicht bestritten werden kann. Wir haben vor allem ein nationales Bildungs-

wesen, welches seiner allgemeinen Richtung nach auf demokratischer Grundlage seinerzeit eingerichtet worden ist, wenn es auch in der Unvollkommenheit seiner Durchführung entfernt nicht rein im demokratischen Sinne gehandhabt wird. Man kann es doch einmal nicht ableugnen und denkt auch zum Glück nicht daran, es ändern zu wollen, daß durch die Allgemeinheit des Volksunterrichts tatsächlich ein Boden geschaffen ist, aus dem das Bestreben natürlich hervorzuwachsen muß, den Zutritt auch zu den höheren Stufen der Bildung grundsätzlich jedem Befähigten zu öffnen. Die alltägliche Erfahrung indessen beweist, daß die Volksschulbildung, wenn nichts weiteres sich darauf aufbaut, oft in wenigen Jahren wie weggewischt ist. Das gilt vielfach selbst von den elementaren Kenntnissen im Lesen, Schreiben, Rechnen; und es gilt unbedingt, fast allgemein von dem sittlichen, religiösen, nationalen Einfluß der Schule, von dem man so viel redet, um den man ewig streitet, und der so gar wenig wirklich vorhanden ist. Man überzeuge sich doch etwa aus Göhres Buch oder besser noch aus den Selbstdarstellungen von Arbeitern und sonstigen Männern aus dem niedrigsten Volk, wie deren in den letzten Jahren so manche bekannt geworden sind, oder, was die ländliche Bevölkerung betrifft, aus der lehrreichen Schrift eines thüringischen Landesgeistlichen über bäuerliche Glaubens- und Sittenlehre und ähnlichen, wie es in den Köpfen der Arbeiter, vollends der Bauern, auch in ihren intelligenteren Schichten, vielfach aussieht. Die Volksschule trifft nicht der Tadel; es ist nicht ihre Schuld, wenn auf dem Grunde, den sie legt, eben nicht fortgebaut wird, und wenn dann die unter ihrer Pflege mühsam bis zu einem gewissen Punkte entwickelten geistigen Organe hernach durch Nichtgebrauch weit rascher und gründlicher, als man sich das vorgestellt hat, wieder verkümmern und absterben. Gewiß würde manches anders sein, wenn auch schon der Grund in der Volksschule anders gelegt würde. Es ist davon genug gesagt worden; sie hat, bei allem Preise Pestalozzis, dessen wesentlichste Grundsätze: den des unbedingten Ausgehens von der Selbstthätigkeit des Kindes und seiner wirklichen gegebenen Lage, und dann den des untrennbaren Zusammengehens der Bildung von Kopf, Herz und Hand, in wirklich schwer begreiflicher Weise vernachlässigt. Aber wäre der Grund, den die Volksschule legt, auch der denkbar beste und solideste, sie würde eine weitere Fortsetzung der Bildungsarbeit und zwar durchs ganze Leben doch darum nicht

überflüssig, sondern erst recht notwendig machen. Denn, was sonst der Fluch alles irdischen Verlangens ist: daß die Erfüllung nur größeres Verlangen gebiert, das wandelt sich hier in Segen. Je gebildeter einer ist, desto mehr wird er nach weiterer Bildung hungern; ein Fertigwerden darf es nicht geben, denn Fortschritt allein ist Leben. Daß auch die Fortbildungsschule selbst in ihrer entwickeltsten Gestalt, daß auch die Ausdehnung der Volksschule bis zum 18. Lebensjahr dem Bedürfnis nicht genügen, vielmehr gerade bei der besten denkbaren Wirkung es nur um so kräftiger wecken würde, bedarf jetzt kaum noch eines Wortes. Sie erstreckt sich nur auf wenige Jahre, sie erstreckt sich bisher längst nicht auf alle Volksschichten, im allgemeinen auf Handwerkslehrlinge und angehende Kaufleute, soweit sie nicht eine Volksschule besuchen, nicht auf Fabrikarbeiter und nicht auf Landarbeiter, also am wenigsten gerade auf die Kreise, welche der Hilfe am dringendsten bedürfen. Das ist eine Tatsache, über die, wenn man sie zuerst wahrnimmt, man sich nicht genug wundern kann: daß durchweg die Hilfe am meisten da fehlt, wo sie am nötigsten wäre. Ein um das österreichische Fortbildungswesen hochverdienter Mann, der Freiherr von Dumreicher, hat dies einmal so ausgedrückt: „Alle Bildung strebt vom Volksboden weg und hält sich gleich warmer Luft nur in den oberen Schichten auf; die wissenschaftlich und künstlerisch hochstehenden Leiter moderner Werke sehen unter sich nichts als einen Haufen mechanisch arbeitender Handlanger. Eine so naturwidrige Trennung von Kopf und Arm, eine solche Ausschließung des Arbeiterstandes vom geistigen Gehalt seines eigenen Tuns läßt für die Zukunft des Gewerbewesens, für die sittliche Tüchtigkeit unseres Volks, für unsere ganze Kultur befürchten.“

Sie sehen wohl, alle unbefangenen und sachkundigen Beurteiler sehen die Lage, die Gefahr und die allgemeine Richtung der Abhilfe gleich an. Es handelt sich um eine durchgehende Tendenz der modernen Entwicklung, um Folgen, die, wie es scheint, mit der Entwicklung der Industrie unzertrennlich Hand in Hand gehen. Nicht etwa nur das arbeitende Volk selbst empfindet so, geschweige daß es eine bloße Mache politischer Agitatoren wäre, die durch übertriebene Darstellung des Elends der gegenwärtigen Lage die politischen Leidenschaften aufstacheln wollen. Alle, die ich Ihnen als Zeugen genannt habe, gehörten den oberen Gesellschaftsschichten an; von Dumreicher

3. B. war vortragender Rat im österreichischen Ministerium für das gewerbliche Unterrichtswesen, welches ihm bedeutende Fortschritte verdankt. Wenn irgendwo eine Hoffnung eines ernstlichen Fortschritts gegeben ist, so ist sie es eben darin, daß erfahrungsmäßig alle unbefangenen die Sache Prüfenden, kommen sie von welcher Seite sie wollen, aus der Gelehrtenwelt, aus der Staatsverwaltung, aus der gewerblichen Unternehmerschaft (ich erinnere an Abbe in Jena), in der Erkenntnis der Sachlage und mindestens in der allgemeinen Richtung ihrer Vorschläge zur Abhilfe völlig übereinstimmen.

Die deutschen Universitäten und sonstigen Hochschulen haben lange an die Sache nicht recht herangewollt; auch bis jetzt ist ihr Eifer nicht allzu lebhaft. Zuerst hat mit echt österreichischem Temperament und Feuer die Universität Wien mit der Arbeit eingesetzt und rasch namhafte Erfolge erzielt; sie wurde auch von der Regierung dabei in dankenswerter Weise gefördert. München und Berlin sind bald gefolgt, und an den meisten deutschen Hochschulen (Universitäten wie technischen Hochschulen) gibt es jetzt eine freilich oft ziemlich matt arbeitende, auf wenige Teilnehmer beschränkte Organisation, welche immerhin Kräfte für volkstümliche Hochschulkurse zur Verfügung stellt. Schon bald hat sich dabei ein Uebel sehr fühlbar gemacht, an dem wir in Deutschland überhaupt, mehr als andere Länder, franken: der Mangel an frischem, fröhlichem, vor allem freiem Unternehmungsgeist. Wir hätten unerschöpfliche Kräfte, die für eine solche Aufgabe tauglich wären; aber wie schwer sind sie mobil zu machen! Der Leipziger Geograph Ratzel hat sich einmal ziemlich bitter darüber ausgesprochen; er schob es auf die leidige, ganz besonders norddeutsche Gewohnheit, in allem sich bürokratisch leiten zu lassen. Wie anders lebendig ist die allgemeine Teilnahme an der Pflege der Volksbildung in der Schweiz als etwa in Pommern! Es ist nicht die Zahl der Höhergebildeten, die so sehr den Unterschied bedingt, als der Gebrauch, den man von seiner Bildung macht. Es stellt sich leicht ein Zustand ein, in welchem die, die etwas wissen, sich, stolz oder schüchtern, isolieren, während alles rings umher sich mit außerordentlich wenig Geist begnügt. Ratzel macht die merkwürdige Beobachtung, daß die höchsten und die tiefsten Schichten von den Bildungsbestrebungen am wenigsten erreicht werden. Die Geburts- und Geldaristokratie steht in Deutschland den geistigen Interessen teilnahmloser gegenüber als in irgendeinem

anderen Lande West- oder Mitteleuropas; daher die unverhältnismäßige Seltenheit großer Zuwendungen für Bildungszwecke. Er beobachtet, daß auch die Bildungskurve unserer Studierten, die im Abituriatexamen eine sonst für dieses Alter in der ganzen Welt nicht erhörte Höhe erschwingt, sich dann rasch zu senken und auf einem unerwartet niederen Niveau weiter- und auszulaufen pflegt; womit die verhältnismäßige Zurückgebliebenheit unserer Volksbibliotheken und vieles andere zusammenhängt.

Ich darf dieses Urteil (aus den 90er Jahren) um so unbefangener anführen, da man sagen darf, daß es wenigstens in der Rhein-Main-Ecke nicht mehr ganz zutrifft. Auch sonst läßt sich beobachten, daß jene Stauung doch schon im Schwinden begriffen, daß für Bildungsfragen doch jetzt allgemein sehr viel mehr Eifer und Interesse vorhanden ist als noch vor einem Jahrzehnt. Aber im allgemeinen und im Vergleich besonders mit England und den Vereinigten Staaten ist jenes Urteil leider immer noch zutreffend. Ausländer, namentlich englische und amerikanische Beobachter unserer Bildungseinrichtungen, können sich nicht genug wundern, wie bei uns alles am Schnürchen geht, wie in den Schulen gelernt und gearbeitet wird; aber auch, wie geduldig man sich jedes Pensum aufgeben läßt, mit wie unbegrenztem Vertrauen die Eltern es den Lehrern und Schulbehörden anheimstellen, über Art und Maß der Bildung ihrer Kinder zu verfügen. Sie beobachten schärfer, als wir selbst es zu tun pflegen, wie unsere gelehrten Abiturienten schon unmittelbar darauf als Studierende, vollends später als Ausstudierte in ihrem Bildungseifer erlahmen und weit überwiegend hernach als rechte Philister ihr Leben verbringen. Sie schieben es eben auf jenen allgemeinen Mangel an Initiative, der auch sonst in vielem bei uns zu beobachten ist, auf den mangelnden Trieb zu unbefohlener Leistung. Man tut mit Ernst und Fleiß alles, was man schuldig ist — und nichts darüber. Dieser Fleiß ist wirklich Trägheit.

So bringen auch Universitätslehrer, wenn man ihnen mit freien Volksbildungsbestrebungen kommt, es nicht selten fertig, zu erklären: es sei doch besser, daß ein jeder bei seinem Leisten bleibe, der Gelehrte an seinem Studier- oder Experimentiertisch, der Bibliothekar, der Museumsbeamte bei seinen Katalogen; die Gründlichkeit leide notwendig Schaden, wenn man seine Gelehrsamkeit an andre heranzubringen suche, als die dazu auch vorschriftsmäßig vorgeschult und

„berechtigt“ sind. Wohl gar bekommt man zu hören: die Universität sei statutenmäßig dazu da, Diener des Staats und der Kirche zu bilden; was sie darüber hinaus zu leisten versuche, werde dieser ihrer eigentlichen Zweckbestimmung entzogen; und was solcher Professorenweisheit mehr ist. Das letztere ist nun gänzlich falsch; der Staat unterhält Professuren für zahlreiche Fächer, die mit Ausbildung zu Staats- oder Kirchenämtern nichts zu tun haben; die Universitäten und vollends die sonstigen Hochschulen stehen genügend vorgebildeten Hörern offen ohne jede Rücksicht auf den Zweck, sich auf ein staatliches oder kirchliches Amt vorzubereiten. Aber man ist eben gewohnt, immer nur nach der anbefohlenen Leistung zu fragen, statt nach dem inneren, wesentlichen Zweck der Bildungsarbeit, der denn doch, sollte man denken, in der Nation und in den Menschen, nicht in den Ämtern zu suchen ist.

Aber nicht die Trägheit allein (ich meine jene geistige und moralische Trägheit, die mit dem emsigsten Arbeiten von früh bis spät in irgendeinem begrenzten Felde sehr wohl vereinbar ist) steht unserer Absicht entgegen, sondern zuletzt sind es offenbar die Gegensätze der wirtschaftlichen, der politischen und der religiösen Parteien, welche diese Arbeit bisher erschweren und schon oft den redlichsten Willen lahmgelegt haben. Eine Zeit, in der diese Gegensätze, und zwar alle zugleich, sich nur immer mehr zuspitzen, ist offenbar einem Bestreben nicht günstig, welches gerade auf Gemeinsamkeit, auf den guten Willen zu einem gewissen Absehen von diesen Gegensätzen, auf reine Objektivität und ruhige Sachlichkeit gebaut und gerichtet ist. Aber diese jetzige Überspannung aller jener Gegensätze kann nicht andauern, und eine schärfere Beobachtung lehrt auch, daß die wirtschaftliche, die politische und die religiöse Entwicklung unaufhaltsam darauf hinstrebt, die jetzigen Parteien von innen her aufzulockern und eine überhaupt neue Lage zu schaffen. Rudolf Eucken hat irgendwo gesprochen von der „Schroffheit, beinahe Grausamkeit abstrakter Gegensätze“ unter den verschiedenen Volksschichten. Das ist sehr richtig beobachtet, daß diese äußerste Schroffheit, in der jene Gegensätze vielfach verstanden werden, wirklich nur in der Abstraktion besteht. Der Deutsche neigt nun einmal zum Abstrakten; die lebendigen Mächte der Kultur arbeiten im Gegenteil absolut zwingend auf Steigerung und Vertiefung der Wechselbeziehungen zwischen allen Organen des sozialen Körpers. Doch wenn man auch gar kein

Recht hätte, die endliche Überwindung dieser Gegensätze im Volksleben als ein mögliches, ja notwendig einmal zu erreichendes Ziel ins Auge zu fassen, doch müßte man so handeln, als ob sie ebenso möglich wäre, wie sie sicher gefordert ist, wenn nicht die Nation endlich zerscheitern und in ihre Atome auseinanderfliegen soll. Es müssen diese Gegensätze, so scharf sie im Augenblick sich zuspitzen mögen, dennoch immer angesehen werden als solche, die endlich müssen überwunden werden können; es muß diese Überwindung wenigstens als ideelles Ziel, als „Fernziel“ stets im Auge behalten werden.

Ich kann aus diesem Grunde (ich habe das gestern schon gesagt, aber ich halte es für wichtig genug, um es im gegenwärtigen Zusammenhang nochmals zu betonen) der Auffassung nicht recht geben, daß die Arbeiterbildungskurse von der Behandlung aller solcher Fragen, die unter den gegenwärtigen wirtschaftlichen, politischen und religiösen Parteien streitig sind, überhaupt Abstand nehmen müßten, was mitunter schon zu der ganz unannehmbaren Konsequenz geführt hat, daß diese Kurse überhaupt nur intellektuelle Bildung zu vermitteln hätten. Die Voraussetzung, die zu solchem Ergebnis führte, war: man sei eben selbst unvermeidlich Partei, also werde die Bildungsarbeit am Volke unvermeidlich eine parteiische Richtung nehmen, wenn man nicht alle streitigen Fragen grundsätzlich von ihr ausschließe. Das werde natürlich von der andern Seite sofort empfunden werden und gegen die ganze Absicht dieser Kurse ein kaum überwindliches Mißtrauen wecken, welches deren wirkliche Absicht völlig vereiteln müsse. Das hat einen gewissen Schein für sich; und doch übersieht man dabei, wie mir scheint, gerade die Hauptsache. Es muß für alle Beteiligten als oberster Grundsatz feststehen, es müssen alle, die bei dieser Volksbildungsarbeit mitwirken wollen, bis in Herz und Nieren davon durchdrungen sein, daß es Wissenschaft ist, was man zu vertreten hat; das heißt aber, daß man keinerlei Entscheidung sei es über wirtschaftliche, politische, religiöse oder sonstige Fragen je als unangreifbares Dogma vorzutragen, keinerlei dem einzelnen persönlich vielleicht als Glaubenssache feststehende Überzeugung zur Geltung zu bringen hat, sondern forschen, fragen, in unbefangener Untersuchung jeder Entscheidung offen stehen und an diesem Forschen, Fragen und Untersuchen den andern völlig zu gleichen Rechten teilnehmen lassen soll. Auf diesem Boden der Vor-

aussetzungslosigkeit allein (das Wort kann in diesem Zusammenhang nicht mißverstanden werden) ist es denkbar, auf eben diesem Boden aber auch ganz möglich, die Fragen der Wirtschaft, der Politik und der Weltanschauung „neutral“, d. h. unabhängig von irgendeiner voraus festgelegten Entscheidung, zur Diskussion zu stellen und gemeinsam zu erörtern. Eine Neutralität dagegen, welche darin bestünde, auf die Behandlung dieser gerade im Zentrum des Lebens stehenden Fragen überhaupt zu verzichten, entspräche nicht der Würde der Wissenschaft; es hieße gerade ihre Unabhängigkeit und Souveränität, die wir doch immerfort behaupten, verleugnen. Entweder die Wissenschaft ist wirklich nur die dienende Magd begrenzter praktischer Bestrebungen und also der Parteien, oder sie kann auf den Anspruch nicht verzichten, auch diese letzten, dem Menschen schließlich wichtigsten, sein Menschenwesen im Innersten berührenden Fragen vor ihr Forum zu ziehen, nicht um über sie in diktatorischen Aussprüchen, die der weiteren Forschung einen Kiegel vorschieben, zu entscheiden, sondern gerade in dem Sinne der Befreiung des eigenen Urteils und der Eröffnung eines unendlichen, aber methodisch gesicherten Fortschritts der Überzeugung, folglich im Sinne unbeschränkter Prüfung und Berichtigung.

Eben diese Überzeugung: daß einem ernstem, durch kein Parteidogma voreingenommenen Forschen es doch endlich gelingen müsse, sich zur Klarheit durchzukämpfen und, wenn auch nicht zu letzten Abschlüssen, so um so mehr zu einem gesetzmäßigen Fortschritt der Erkenntnis ohne Grenzen durchzudringen, — diese Überzeugung liegt ja dem Ringen des Volkes selbst nach ernsterer, schließlich wissenschaftlicher Vertiefung seiner Bildung zugrunde. Nur auf diesem Boden des unbefangenen Wahrheitsstrebens kann man von beiden Seiten frei zusammentreten und Verständigung suchen; nur auf diesem Boden der unbedingten Freiheit, der geistigen Unabhängigkeit, kann dies Werk gedeihen; jeder Schritt, der von diesem Boden abführt, kann zuletzt nur ein ganzliches Verfehlen des wahren Zieles dieser sozialen Erziehungsarbeit zur Folge haben.

Wir sehen in dieser Arbeit ja nicht die Sache einer gewissen väterlichen Fürsorge der vom Glück begünstigten Oberschicht für die am geistigen Gut der Nation zu kurz gekommenen. Auch wenn wir selbst unser Tun als Sache einer höheren Gerechtigkeit und nicht eines mit der Miene der Herablassung gewährten Almosens

ansehen und angesehen wissen möchten, der andre Teil wird es doch als solches empfinden, solange die Stimmung waltet, als seien wir (jene Oberschicht) im Vollbesitz der echten Menschenbildung, nun aber bereit, in der großmütigen Absicht eines gerechten Ausgleichs dem andern Teil so ein klein wenig davon abzugeben. Aber im Geistigen gibt es überhaupt kein solches Geben und Empfangen, kein Teilen und Ausgleichen wie von materiellen Gütern, sondern nur ein Arbeiten am gemeinsamen Werk, an dem keiner irgendein Besitzrecht, weder groß noch klein, weder gleich noch ungleich, geltend machen kann, sondern an dem jeder nur mitschaffen kann je nach dem Maße und der besonderen Richtung seiner geistigen Kraft. Ein echter Lehrer fühlt sich gar nicht als Gebenden, sondernwerbend um Mitarbeit an einem Werk, das keinem und allen gehört; einem Werk, das überhaupt nie fertig da ist, sondern bei dem das Wirken selbst das Werk ist. Mit andern Worten und mit einem Wort gesagt: nur Freie können zur Freiheit erziehen.

Darum aber muß freilich der Wissenschaft die Führung bleiben; der Wissenschaft, und zuletzt der Philosophie; ich verstehe dies Wort nicht im Fachsinn (Philosophie ist überhaupt kein „Fach“), sondern in seiner ursprünglichen, platonischen Bedeutung: als das Streben, das ganze Sein und Leben des Menschen auf den Grund streng geprüfter Wahrheit zu stellen, vielmehr nach der Idee, nach der schließlich unendlichen Aufgabe der Wahrheit zu richten. Denn Wahrheit gibt es für den Menschen nur als ewige Aufgabe, jedoch von zweifellos sicherer Zielrichtung.

Und aus dieser Zielbestimmung möchte noch eines zu folgern sein: diese Bildungsarbeit darf nicht so ganz planlos hier ein Bröckchen und da ein Bröckchen Wissenschaft bieten wollen; es muß ein organischer Zusammenhang des Gebotenen angestrebt werden, so daß eins immer ins andere greift, wenigstens ineinandergreifen kann.

Was soll überhaupt durch diese Kurse erreicht werden? Berufliche, fachliche Ausbildung sicherlich nicht. Also nur vorübergehende Anregung oder eine edlere, geistigere Art der Unterhaltung — so folgern die meisten. Aber dazu wäre kaum ein Bedürfnis vorhanden. Dafür ist gesorgt durch eine gewaltig wachsende und sich ausbreitende populär-wissenschaftliche Literatur, sowie künstlerische Darbietungen. Unterhaltende und unterrichtende Aufsätze aus allen

Gebieten der Wissenschaft und Kunst findet man heute in jeder etwas besseren Tageszeitung, vollends Wochen- oder Monatschrift. Dazu kommt die ganze so rühmliche Arbeit der Bildungsvereine bisheriger Zuschnitts. Das alles ist wertvoll als erste Anregung. Aber gerade je mehr dieser Zweck der Anregung erreicht wird, um so mehr muß das Verlangen nach vollständigerer, zusammenhängenderer Belehrung entstehen; dem kann nur durch Vorlesungszyklen und zwar erster Kräfte genügt werden. Zwischen Fachgelehrsamkeit und bloßer flüchtiger Unterhaltung und Anregung gibt es eben noch dieses Mittlere, welches wir gerade wollen: gründliche Bildung, d. h. nicht Anhäufung ungenutzter Kenntnisse, um darin zur geistigen Ausspannung wie in einem Garten spazieren zu gehen, sondern dies, daß im Menschen sich etwas bildet und formt und zu einem eigentümlichen Ganzen gestaltet, in keiner höheren, aber auch keiner geringeren Absicht als, ihn selbst zu etwas zu machen, seinem inneren Leben einen für sich wertvollen geistigen Gehalt zu geben. Dazu reichen nicht die vereinzeltten Anregungen, sondern es muß Anleitung zu geregelttem Fortarbeiten gegeben, es muß das Verständnis geweckt werden für weitere und weitere, geistig beherrschte Zusammenhänge, es muß der Blick erschlossen werden für die Gesetzmäßigkeiten in Natur und Menschenleben, in den ganzen Welten der Erkenntnis, der Sittlichkeit und der Kunst; es muß der Sinn geöffnet werden für das Fragen nach den Gründen und den Gründen der Gründe.

So wird dem regelmäßig wiederkehrenden Vorwurf, daß man nur gefährliche Halbbildung und Dilettantismus befördere, gewiß am wirksamsten begegnet. Gerade der gefährlichen Halbbildung auf dem Wege der Tagespresse und der Parteiwissenschaft — ich rede nicht bloß von einer Partei, sondern von allen — wollen wir entgegenarbeiten; gerade gegen sie gibt es kein anderes Mittel, als unbefangene wissenschaftliche Prüfung. Daß aber in diese miteinzutreten jeder imstande ist, der redlichen Willen, gesunden Verstand und eine halbwegs ausreichende Volksschulbildung mitbringt, hat die Erfahrung überall bewiesen, wo mit Ernst und Ausdauer gearbeitet worden ist. Wissenschaft fordert überhaupt keine andere geistige Ausrüstung, als einen klaren Kopf und frische Arbeitskraft; dies beides ist bei Ungelehrten oft mehr vorhanden als bei manchen verkehrt Gelehrten, denen einfaches, offenes Verständnis und wirklicher gesunder Arbeitstrieb, worunter ich den Trieb lebendigen Schaffens, nicht toten

Schustens verstehe, oft untersinkt in einem Meer fachmäßig beschränkter Einzelkenntnisse. Allerdings wird hierbei vorausgesetzt, daß der Vortragende sein Gebiet in voller Freiheit beherrscht, daß er aus dem Vollen schöpfen kann, um immer das dem Verständnis Zugänglichste herauszufinden und von da dann schrittweis weiter hinauf zu führen. Er muß mit einem Wort ein wenig pädagogischen Takt besitzen, worunter ich nichts Geheimnisvolleres verstehe, als daß man auf Schritt und Tritt sich bewußt bleibt, was sich beim Lernenden als bekannt und auf der erreichten Stufe von ihm auf faßbar voraussetzen läßt und was nicht. Bei Einzelvorträgen, die nur Anregung bezwecken, genügt es, wenn jedes einzelne für sich anschaulich und im Augenblick verständlich ist; es braucht eben nicht zu haften, es braucht daher nicht ein durchgehender zwingender Zusammenhang, der eins ans andere gleichsam festkettet, angestrebt zu werden; aber unerläßlich ist das, wenn wirkliche innere Bildung (im vorher erklärten Sinne) bezweckt wird.

Was nun die Gegenstände betrifft, so mag man zunächst ratlos stehen vor der unbegrenzten Fülle der Stoffe. Man muß also eine Beschränkung suchen nach den Gesichtspunkten des einerseits Notwendigen, andererseits für die gegebene, zunächst ja nicht zu hoch zu bemessende Stufe Faßlichen. Man hat an ein Wort Goethes erinnert: man müsse vom Neuen zum Nützlichen, und von da zum Guten leiten. Das sind in der That die natürlichen Stufen. Von der Erweckung einer edleren Neugier geht es aus; dazu genügen die anregenden Einzelvorträge. Das Nützliche, das für den Lernenden selbst im Leben Brauchbare und Nötige führt schon einen großen Schritt weiter; es ist gewiß eins der stärksten Bänder, um ihn an die Sache zu fesseln. Doch soll es keine Schranke bilden und überhaupt nicht im Vordergrund stehen. Das Gute, d. h. das den Lernenden selbst innerlich und bleibend Fördernde, das muß den Ausschlag geben.

Und darum muß der gemeinsame Mittelpunkt, auf den sich alles richtet, der Mensch selbst sein. Wenn irgendwo, so kommt hier das Wort zu seinem Recht, daß des Menschen wahres Studium der Mensch ist. Den Menschen wollen wir bilden; was gehört dazu notwendiger, was überhaupt anders, zunächst von intellektueller Seite, als das Studium des Menschen? Das umfaßt aber wirklich alles; ist doch der Mensch wirklich ein Mikrokosmos, die Welt

im Kleinen, wie in einen Punkt zusammengezogen. Für physische Anthropologie (Anatomie und Physiologie des Menschen) hat sich überall das stärkste Interesse bewiesen; das aber führt von selbst zu allen Naturwissenschaften: Physik, Chemie und allgemeiner Biologie, wo überall der Bezug auf den Menschen das Erste und wieder das Letzte ist, so weit auch unterwegs, zwischen diesem Anfangs- und Endpunkt, die Linie sich über und unter den Menschen, in Sternweiten und ins unwahrnehmbar Kleine oder in entlegenste Vorwelten entfernen mag. Von der Physiologie ergibt sich zugleich ein Übergang zur Psychologie, und von da, wie auch direkt von aller Naturwissenschaft, zu den logischen, aber auch den ethischen und ästhetischen Fragen. So öffnet sich schon von der anthropologischen Seite der Ausblick auf die Probleme der Philosophie; ist sie doch in einem Sinne recht eigentlich die Wissenschaft vom Menschen. In ihr aber begegnet sich mit den Naturwissenschaften der andere Hauptstamm der Erkenntnis: der der Geisteswissenschaften, d. h. Sozialwissenschaft und Geschichte, wozu man auch die Sprachwissenschaft rechnen darf. Das erst recht ist ja humanes Interesse. Wie sehr auch Naturwissenschaft humane Wissenschaft ist, das beginnen wir erst seit kurzem ganz zu begreifen, obgleich es schon seit Kant hätte allgemein bekannt sein dürfen. Dagegen müssen die Fragen der Wirtschaft, des Rechts und der Bildung dem Menschen und gerade dem arbeitenden und vom sozialen Interesse durch das Leben selbst ergriffenen Menschen ja unmittelbar nahe liegen; sie aber treiben dann wiederum zwingend zur Geschichte und erreichen ihre letzte Konzentration und höchste Erhöhung des Standpunktes schließlich in der Ethik, Ästhetik und Religionsphilosophie.

Eine starr innezuhaltende Reihenfolge der Belehrungen kann indessen schon aus äußeren Gründen nicht gefordert werden. Auch ist ein gründliches Eindringen in engere Wissensgebiete sicher besser und förderlicher als das falsche Bemühen, alles zu umspannen. Die Einheit der Bildungsarbeit liegt nicht in irgendwelcher äußeren Vollständigkeit des Umfangs des Behandelten, sondern in der Tiefe und Festigkeit des inneren Zusammenhanges. Diesen aber erarbeitet man sich vielmehr vom einzelnen Problem oder Problemgebiet her und nicht durch eine unvermeidlich doch an der Oberfläche bleibende enzyklopädische Übersicht über das Ganze. Auf die zentral schaffenden Kräfte der Bildung muß das ganze Be-

mühen gerichtet sein und nicht bloß auf bestimmte Resultate; damit kommen wir noch einmal auf einen Fundamentalsatz Pestalozzis zurück. Das hängt aber nicht ab von dem Umfang des behandelten Gebietes, es ist daher auch nicht zu erreichen durch eine bloße äußere Zusammenfassung von 6 oder 12 Vorträgen zu einem Kursus oder von 6 oder 12 Kursen zu einem ganzen Zyklus. Dabei kann immer noch alles brockenhaft und zerstückelt bleiben, während ein recht guter Einzelvortrag wohl auch einmal eine ganz konzentrierte Zusammenfassung erreichen kann. Es kommt einzig darauf an, daß die inneren Zusammenhänge erschlossen, daß in allem auf zentrale Einheit hingearbeitet wird. Indessen ist ein gewisser Reichtum des Stoffes eben dazu erforderlich; die Kräfte können nur wachsen im Kampfe mit dem größeren Stoff; und die sachlichen Fragen selbst führen zwingend weiter und weiter. Also ist, eben damit die Kraft der inneren, zentralen Vereinigung geübt und durch Übung entwickelt werde, das anhaltende Arbeiten an einem Gegenstande und damit das Eindringen auch in weitere Zusammenhänge des Wissens allerdings unerläßlich. Und deshalb ist das System der zusammenhängenden Kurse unabweisbar.

Im Wiener „Volksheim“ wird in dieser Richtung mit schönem Erfolg gearbeitet. Die Kurshörer selbst äußerten oftmals den Wunsch, das Gehörte, von dem sie selbst empfanden, daß es so, vom bloßen Anhören, nicht genügend hafte und Wurzel fasse, zu befestigen durch eine direkt unterrichtliche, die eigene Tätigkeit des Lernenden in Anspruch nehmende Behandlung, durch etwas wie das, was an unsern Universitäten die Seminarier und Praktika, besonders Experimentalkurse leisten. Das Volksheim bietet, allerdings notwendig nur für einen kleinen Kreis fortgeschrittener Kurshörer, diese seminaristischen Übungen und experimentellen Praktika. Ein bescheidener Schritt dahin ist übrigens schon die Diskussion und der Fragekasten; sie geben dem Vortragenden wenigstens in einigem Maße die Möglichkeit, in Erfahrung zu bringen, wie weit es ihm gelingt, Verständnis und Anregung zu eigenem Nachdenken wirklich zu erzielen. Aber offenbar weit besser und allein wirklich ausreichend ist die fortgesetzte, hauptsächlich eigene Beteiligung des Lernenden. Es wird da noch verschiedene Zwischenstufen geben, die auszufinden und auszubauen eine der nächsten und wichtigsten Aufgaben der Praxis sein wird.

Schon was bisher in dieser Richtung geleistet worden ist, war kaum anders möglich als durch die Mitarbeit von Universitätslehrern; es können natürlich ebensowohl Lehrer der sonstigen Hochschulen oder einer Akademie wie die Frankfurter sein. Durchaus möchte ich auch daran festhalten, daß der Universität und den übrigen Hochschulen die erste Pflicht zufällt, sich dieser Sache anzunehmen. Dagegen scheint es mir nicht minder gewiß, daß sie dauernd allein diese ganze Sache unmöglich leisten kann, sondern daß ein planmäßiges Zusammenarbeiten aller irgend zur Mitarbeit fähigen und berufenen Kräfte angestrebt werden muß. Schon rein quantitativ betrachtet könnten die Lehrkräfte der Hochschulen, denen für solche Zwecke doch immer nur beschränkte Zeit zur Verfügung steht, das Ganze dieser Aufgabe offenbar nicht auf sich nehmen. Wiener, Münchener, Berliner Dozenten sind bisher für strengstes Festhalten an der Beschränkung auf Lehrkräfte der Universitäten und Hochschulen eingetreten; allenfalls nimmt man noch Assistenten (in Wien Adjunkten), also wiederum Universitätskräfte, hinzu. Aber das paßt allenfalls nur (und kaum) auf diese drei großen Städte mit zugleich großen Universitäten nicht nur, sondern ganzen Komplexen von Hochschulen aller Art. Aber wie sollten z. B. für den rheinisch-westfälischen Industriebezirk die Dozenten von Bonn, Münster und etwa noch Aachen und Köln ausreichen?

Für die Kurse und Übungen der Hochschullehrer werden im allgemeinen nur die schon weit Vorgerückten volles Verständnis mitbringen. Es bedarf aber offenbar noch einer Vermittlung, vielmehr (wie schon eben angedeutet wurde) eines ganzen Systems von Zwischenstufen von dem untersten Niveau, von dem es doch ausgehen muß, bis zu dieser höchsten Stufe. Und da kann nur die planmäßige Heranziehung eben der dazwischen stehenden Bildungsschichten helfen, also zunächst der akademisch Gebildeten jedes Berufs, unter diesen besonders der akademisch gebildeten Lehrer aller Kategorien. Es gibt aber auch zahlreiche nicht akademisch Gebildete, welche dennoch an gründlicher, selbst wissenschaftlicher Bildung es mit jedem, der die Universität oder Akademie durchgemacht hat, aufnehmen können, und welche oft gerade, weil sie um so fester im praktischen Leben stehen, für unsere Zwecke vorzügliche Dienste tun können. Auch die Mitarbeit des Volksschullehrerstandes für eine, wenn auch nicht im strengen Sinne wissen-

schaftliche, doch der Wissenschaft sich nähernde, auf sie vorbereitende Bildungsarbeit ist durchaus nicht von der Hand zu weisen, zumal wenn wir künftig einmal oder soweit wir schon jetzt eine wenigstens zum Teil auch akademische Vorbildung der Lehrer haben; diese gibt es bekanntlich in Leipzig und Jena, in einer mehr beschränkten Weise auch in Gießen. Die pädagogische Schulung und der allgemein rege Eifer für die Sache der Volksbildung würde viele Männer und auch Frauen dieses Standes zu einer besonders schätzbaren Hilfsstruppe machen. Gerade das aber wäre von unabsehbarer Bedeutung, daß auf solche Weise ein gewaltiger Stab von geistigen Offizieren sich herausbildete, welcher, selbst durch die gemeinsame Arbeit an dem einen großen Werke eng zusammengeschlossen, zugleich eine Repräsentation des spontanen Bildungsbestrebens der Nation darstellen würde, die von den Regierungen und gesetzgebenden Körperschaften in allen Fragen der Volksbildung unbedingt beachtet werden müßte, deren aus ernster aktiver Arbeit geschöpfte Erfahrungen und daraus fließende, gemeinsam erwogene und triftig befundene Forderungen dann schwerlich dauernd überhört werden können.

Für recht beachtenswert halte ich, gerade in Absicht auf die Heranziehung und Heranbildung fernerer Kräfte zur freien Volksbildungsarbeit, die studentischen Unterrichtskurse. Man konnte bei der Volksbildungsarbeit der Hochschulen vielfach beobachten, daß es oft doch gar zu sehr selbst an den elementarsten Vorkenntnissen fehlte; man verfiel darauf, reifere Studierende heranzuziehen, nicht als Vortragende, sondern als Helfer bei praktischen Übungen, besonders aber zu einem vorbereitenden elementaren Unterricht. Das hat in der Studentenschaft lebhaften Anklang gefunden, und es bestehen jetzt solche Kurse an den meisten deutschen Universitäten und sonstigen Hochschulen. Ich halte das für wertvoll ganz besonders im Hinblick auf unsere Studierenden selbst und auf ihre künftige Lebensstellung. Es ist hochehrfreulich, daß ganz spontan das Verlangen nach einer solchen durchaus bescheiden gemeinten Mitarbeit an der freien Volksbildung und namentlich der Arbeiterbildung entstanden ist und einen überraschend günstigen Boden in unserer studierenden Jugend fast allenthalben gefunden hat. Man möchte sich denken, daß auf diese Weise Interesse geweckt und Kräfte vorgebildet werden für eine spätere, umfassendere und tieferegreifende Teilnahme der

akademisch Gebildeten an der freien Volksbildungsarbeit besonders auch überall da, wo Lehrkräfte von Hochschulen für solche nicht verfügbar sind. Es könnten diese studentischen Unterrichtskurse geradezu zu einer Vorschule für künftige, ausgedehntere und höher hinaufführende, freie Volksbildungsarbeit planmäßig gestaltet werden. Man käme damit einen guten Schritt dem näher, was von Anfang dieser ganzen Bewegung an alle Einsichtigen als durchaus notwendig erkannt haben: der Bildung eines Stabes gut vorgeschulter, besonders auch akademisch geschulter Volkslehrer, wodurch allein eine Ausdehnung der Volksbildungsarbeit in wissenschaftlichem Geiste wirklich auf alle Schichten des Volkes bis zu den untersten Stufen und bis in die kleinsten Städte und Dörfer hinein möglich wäre.

Darin sehe ich ein besonders großes Verdienst des Rhein-Mainischen Verbandes, daß er es fertig bringt, durch planmäßige Heranziehung nicht der akademisch Gebildeten allein, sondern der höher Gebildeten jedes Berufs, fast ohne die Hilfe von Hochschullehrern, jedenfalls ohne auf diese durchaus angewiesen zu sein, Vorzügliches zu leisten, in vielen Richtungen gewiß ebenso Gutes wie die von den Hochschulen in die Hand genommenen und geleiteten Kurse.

Je mehr man aber eine organische Ausgestaltung dieser sozialen Bildungsarbeit sich denkt, welche planmäßig einerseits alle als Lehrer geeigneten Kräfte heranziehen, andererseits und eben dadurch nach Möglichkeit auf alle, gerade auch die untersten Schichten des Volkes ihre Tätigkeit erstrecken würde, um so mehr wird sich wohl manchem die Frage aufdrängen, die als letzte für heute noch berührt werden mag: ob wohl diese Arbeit dauernd den Charakter freiwilliger Leistung behalten wird, oder ob sie vielleicht, früher oder später, den öffentlichen Organisationen zur nationalen Bildung sich irgendwie eingliedern müsse? Es ist gerade an den Universitäten eine gewisse Neigung zum letzteren vorhanden; und manches könnte dafür zu sprechen scheinen. Ein allgemeines und gleichmäßiges Wirken scheint dauernd nicht auf den hoffentlich guten Willen Einzelner und auf den glücklichen Zufall, daß es auch immer gelingt, private Mittel dafür in ausreichendem Maße zu gewinnen, angewiesen bleiben zu dürfen.

Aber mir scheint erstens grundsätzlich, daß zwar für die pflichtmäßige Bildung die öffentlichen Stellen, Staat und Gemeinde, zu sorgen haben, für die nicht pflichtmäßige dagegen — die Bildung der Erwachsenen aber wird ja immer dem freien Ermessen der Ein-

zeln überlassen bleiben müssen — Freiwilligkeit geboten und an sich wertvoller ist. Gewiß sollten Staat und Gemeinde zu den Mitteln im Notfall beisteuern, obgleich es vorzuziehen ist, wenn das nicht nötig, wenn diese Arbeit durch freiwillige Beiträge und Stiftungen gänzlich unabhängig gestellt, auf Staats- oder Gemeindehilfe nicht angewiesen ist. Jedenfalls aber muß, wenn öffentliche Mittel angeboten werden, unbedingt daran festgehalten werden, daß ihre Annahme an keinerlei weitere Bedingung geknüpft sein, daß die freie Bewegung dadurch in keiner Weise beschränkt werden, daß die öffentliche Gewalt keinerlei Einfluß auf den Geist und die Einrichtung der Kurse und sonstigen Veranstaltungen als Gegenleistung in Anspruch nehmen dürfte. Das ist an sich möglich; so ist es z. B. in Wien; aber das Gegenteil ist auch möglich und bisher in Deutschland, besonders nördlich der Mainlinie, das Wahrscheinlichere; also soll man streben ganz ohne Staats- und Gemeindehilfe, insbesondere was die Geldmittel betrifft, auszukommen. Damit ist zugleich gegeben, daß auch nicht die Universitäten und Hochschulen (die ja bei uns Staatsanstalten sind) als solche die organisatorische Leitung dieser sozialen Arbeit in der Hand haben oder als ihr Recht beanspruchen dürften; denn das würde bei uns schon gewissermaßen Verstaatlichung bedeuten, während z. B. in England oder in den Vereinigten Staaten von Nordamerika dies nicht gilt, weil die Universitäten dort nicht Staatsanstalten sind. Wenn wir nicht sozusagen bis in die Knochen von dem Geiste durchdrungen sind, in dieser Sache nun einmal keinerlei Bevormundung durch die öffentlichen Gewalten zu dulden, so werden wir unseren Zweck nicht erreichen; man wird es uns dann einfach nicht glauben, wenn wir es auch noch so hoch beteuern, daß wir zur Freiheit erziehen wollen und nicht zur Knechtschaft. Sollten wir den Tag erleben (wir Älteren erleben ihn sicher nicht), wo der Staat selbst von dem Geiste der Freiheit bis in seine letzten Organe durchdrungen ist, dann dürfte man von Verstaatlichung reden — aber keinen Tag früher.

Alle diese Erwägungen gewinnen ihr stärkstes Gewicht aber erst, wenn wir nun morgen, zum natürlichen Abschluß aller unserer Betrachtungen, noch die sittliche, die ästhetische und die religiöse, also die eigentlich humane Seite dieser freien Bildungsarbeit, in ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen der Aufgabe der Volkskultur, nach Leib, Seele und Geist, ins Auge fassen.

Die Bildungsarbeit an den Erwachsenen in
sittlicher, ästhetischer und religiöser Hinsicht

Die Volksbildungsarbeit an den Erwachsenen würde ganz unpestalozzisch sein, wenn sie sich auf die Bildung des Verstandes beschränken würde. Eine der wesentlichsten Forderungen des Schweizer Pädagogen war ja das genaue Zusammengehen und harmonische Ineingreifen der Bildung von „Kopf, Herz und Hand“, d. h. der intellektuellen, der sittlichen und der Arbeitskräfte. Nicht bloß eine Vernachlässigung der sittlichen gegenüber der intellektuellen und technischen Bildung wäre verkehrt, sondern auch ein berührungsloses Nebeneinandergehen. Nur durch jene gesunde Harmonie aller seelischen Kräfte kann die Bildung wirklich ins Leben eingreifen; unter „Leben“ versteht man eigentlich nichts anderes als diese Einheit, dieses ungetrennte, harmonische Zusammenwirken der seelischen Kräfte, in welchem diese sich alle gegenseitig unterstützen oder wenigstens nicht hemmen. In der Tat kann jede einseitige, isolierte Entwicklung einer von ihnen nur auflösend auf das Ganze des menschlichen Wesens wirken, so daß es zu seinem vollen „Leben“ in der Tat nicht gelangt. Denn der Mensch ist ja nicht wie aus so viel Personen zusammengesetzt; er ist denkend, wollend, schaffend zugleich; in seiner gesunden inneren Verfassung hilft jede dieser Kräfte den andern und bedarf ihrer Hilfe; sie könnte überhaupt ohne sie nicht bestehen. Gleichwohl sind sie der Art nach verschieden und ist es auch ihre Bildung. Dasselbe ist auch das Verhältnis der genannten Kräfte zur Kraft der ästhetischen Gestaltung und schließlich zu der nicht minder tief verborgenen Kraft des menschlichen Innenlebens, in welcher die Religion wurzelt; wobei zunächst unentschieden bleiben mag, ob diese noch eine gänzlich andere oder in den vorigen irgendwie enthalten, ja was sie überhaupt ist.

Zuletzt aber soll, nach Pestalozzi, alle Bildung ausgehen von einer einzigen, elementaren Kraft: der Kraft der Arbeit, der schaffenden Tat. Das ist ihm der Boden, auf dem alles: Verstandes- und Willenskraft, auch künstlerischer Trieb und auch die wirklich lebendige Religion, sich vereinen und in eben jenen geforderten harmonischen Wechselbezug treten. Und das scheint mir ganz wahr. Wir sahen uns ja schon in unseren gestrigen Verhandlungen darauf geführt, daß von diesem Punkte wirklich alles ausgehen müsse. Aus der unmittelbaren Arbeit, sei es Industrie oder Handwerk oder Landwirtschaft usw., wachsen die beiden mächtigen Stämme des Wissens,

welche dann in viele Äste und Zweige auseinandergehen: Naturwissenschaft und Sozialwissenschaft, unmittelbar hervor; und von da aus stehen dann nach jeder Seite der wissenschaftlichen Bildung die Wege offen. Wenn wir sagten, der Mensch müsse im Mittelpunkt stehen, so ist ja der Mensch kein Abstraktum, sondern ein Konkretum: der bestimmte Mensch, in seinen bestimmten Lebensverhältnissen, die in ihrer Besonderheit hauptsächlich bestimmt sind durch seine Arbeit, seine Lebensarbeit. Soll aber und muß demnach dies die erste Anknüpfung sein, so ist die Weiterführung auf dem soeben bezeichneten Wege schon zwingend gegeben.

Besonders auch zur sittlichen Seite der Bildung, die wir jetzt zunächst zu betrachten haben, kommt man von eben diesem Punkte. In jeder menschlichen Arbeit arbeitet ja nicht ein Mensch allein, jede menschliche Arbeit ist vielmehr wesentlich gemeinschaftliche; die Arbeit des Einzelnen fügt sich ein in den Organismus eines Arbeitsganzen, einer Arbeitswelt, zu der viele Arbeitende sich vereinigen, also sich wechselseitig verständigen müssen. Untersucht man die Materie der Arbeit (das was gearbeitet wird), so kommt man auf Naturwissenschaft als ihre Grundlage; untersucht man die Form der Zusammenarbeit, so kommt man auf die soziale Grundlage. Diese aber ist schon nicht mehr bloß Sache des Verstandes, sondern zugleich des Willens; die verschiedenen Willen müssen miteinander einig werden, nicht bloß die Einsicht; man kommt also notwendig auf die Gesetze, nach denen Wille und Wille miteinander Einheit suchen. Diese aber heißen, im weitesten Sinne, sittliche Gesetze. Der Arbeiter ist wollender Mensch, der Arbeitgeber nicht minder, und so alle, welche, an welcher Stelle auch immer, an der gemeinsamen Arbeit beteiligt sind. Zwischen ihnen allen sind nicht bloß Beziehungen wie unter Maschinenteilen, sondern menschliche Beziehungen; zunächst rechtlicher Art (man schließt miteinander Vertrag); aber darüber hinaus auch solche „sittliche“ Beziehungen, die in die rechtlichen nicht aufgehen. Es kann moralisch gefordert sein auf ein Recht zu verzichten, oder eine Forderung, die keine Rechtsforderung ist, gegen den andern zu erfüllen. Also führt ein gerader Weg von der Technologie und Wirtschaftslehre, welche beide unter sich eng verknüpft sind, zum Studium des Aufbaus eines sozialen Körpers, eines sozialen Lebens überhaupt, also zur Rechts- und Staatslehre, weiter zur Rechts- und Staatsgeschichte, und zu-

lezt zur Rechts- und Staatsphilosophie. Darin sind aber die ethischen Grundbegriffe überall schon eingeschlossen, so daß, durch dies alles vorbereitet, auch eine eigentliche Ethik, als letzte Gesetzeslehre der Willensbestimmung, als eigentliche Logik des Willens, in Grundzügen schon gegeben werden könnte.

Und so wären wir nach der Seite des Sittlichen schon am Ziel — wenn Sittlichkeit in erster Linie und gar ausschließlich Sache der Lehre wäre. Aber, das ist ja längst erkannt und bei der geringsten Überlegung klar, daß sie vielmehr zuerst Sache der Übung, der Tat ist, welche freilich die klare Einsicht zur Voraussetzung hat, zu der aber auch die beste Einsicht für sich allein nicht ausreicht. Eine bloß an diese sich wendende Lehre kann vielmehr nur dann etwas ausrichten, wenn ein Grund sittlichen Lebens zuvor schon gelegt ist, auf den dann die Lehre sich zurückbeziehen kann, um das, was man im Leben schon hat und innerlichst kennt, auch zum Begriff zu bringen und dadurch weiter zu klären, zu reinigen und zu befestigen.

Den echten, zuverlässigen Grund sittlicher Erkenntnis und sittlichen Willens kann also nur die Übung sittlicher Tat in sittlich begründeter Gemeinschaft legen. Und zwar lassen sich hierbei zwei Stufen unterscheiden: erstens die Gemeinschaft der an gemeinsamer Sache Arbeitenden unter sich, auf die sie schon durch die Gemeinsamkeit ihres Interesses und ihrer Lage sich hingewiesen sehen. Diese Solidarität mag zunächst egoistisch, klassenegoistisch nicht nur scheinen, sondern sogar sein; doch ist sie Solidarität, d. h. es lebt und wirkt in ihr der Einzelne nicht für sich allein, sondern für diese seine nächste Gemeinschaft. Das soll man ja nicht gering achten oder gar überhaupt verwerfen. Im engsten, nächsten Verband lernt der Einzelne nicht für sich allein wollen, er lernt als notwendig empfinden und erkennen, daß einer für alle, alle für einen stehen; es bildet sich da zuerst, was Rousseau einen Gemeinwillen, ein gemeinsames Ich (Moi commun) genannt hat, welches, einmal erst fest gegründet, schon etwas ungleich Größeres, Reicheres und Tieferes ist als das arme, isolierte Ich des Einzelnen. Ist doch auch die Familie, deren sittliche Kraft Pestalozzi mit Recht so hoch stellt, wenn man so will, ein egoistischer Verband; dennoch ist sie, gerade als nächste Erweiterung über das Individuum hinaus, die unbedingt notwendige erste Schule sittlichen Wollens, d. h. eines solchen Wollens,

das nichts für sich will, was es nicht auch für die andern wollte. Und zwar wirkt sie dies, gerade nach Pestalozzis Darstellung, wesentlich als Arbeitsgemeinschaft. Erstreckt nur die Gemeinschaft der Arbeitenden sich nicht allein auf die materiellen, wirtschaftlichen und rechtlichen Interessen nach außen, sondern zugleich auf eine menschenwürdige Lebenshaltung, auf Zucht und Ordnung im eigenen Kreise, auf vernünftige Leibes- und Gesundheitspflege, auf Verschönerung und innere Bereicherung des gemeinsamen Lebens, besonders auch auf ordentliche Kinderpflege und Erziehung, so ist es schon in ihrem Bereich, sei dieser noch so eng, ja im engsten Bereich gerade am sichersten, eine höchst wirksame Schule sittlichen Wollens überhaupt. Also soll man nur auf alle Weise solche Gemeinschaften — aber eben nach allen diesen Seiten — fördern und ermutigen, namentlich gerade dazu ihnen behilflich sein, daß sie in allen eben genannten Beziehungen sich ausbauen können; denn diese haben ja ihren Wert, ganz unabhängig von dem besonderen, etwa klassenegoistischen Zweck der Gemeinschaft, in sich selbst.

Aber eben hierzu wird nun zweitens es der Hilfe und Mitarbeit der andern bedürfen; und eben durch diese wird dann eine solche Gemeinschaft sich über die Enge des egoistischen Klasseninteresses hoffentlich auch in einigem Maße erheben, während sie zugleich dem nicht minder vorhandenen Klassenegoismus des andern Teils entgegenwirkt. Eine echte Gemeinschaft kann eben nur auf dem Grunde einer gemeinsamen Arbeit erwachsen, bei der Wille und Ziel für die zusammen Arbeitenden ganz und gar eines und dasselbe ist, und nicht zum Teil dasselbe, zum Teil aber entgegengesetzt. Eine solche Gemeinschaft anzubahnen, dazu wirkt an seinem Teile kräftig mit — das was wir anstreben: die Teilnahme außerhalb des Kampfes der wirtschaftlichen Klassen oder der religiösen Parteien stehender, jedenfalls in dieser ihrer Arbeit sich außerhalb des Kampfes stellender Gebildeter an allen solchen auf Hebung der arbeitenden Klassen gerichteten Bestrebungen, welche vom Klasseninteresse oder sonstwie begrenzten engeren Gemeinschaftsbezug an sich nicht abhängen und nicht darauf ausschließlich oder hauptsächlich gerichtet sind, sondern einfach dahin gehen, Menschen ein menschlicheres Dasein zu schaffen.

Das war die Gesinnung besonders von Ruskin, Loynbee und ihren Gesinnungsgenossen. Auch die Art, wie sie es ansingen, ist für uns von Interesse. Die englischen Universitäten, vielmehr zu-

nächst einige wenige führende Gelehrte, veranlaßten junge Männer aus dem Kreise der Graduierten (d. h. solcher, die das Universitätsstudium der Hauptsache nach beendet und einen Grad schon erworben, also Examen gemacht haben, daher durch ihr Berufsstudium nicht mehr zu stark in Anspruch genommen sind), vor dem Eintritt in ihren Beruf ihre Kräfte auf einige Zeit zur Verfügung zu stellen zu einer großzügig organisierten Sorge für gesunde Wohnungen der Arbeiter, Körper- und Gesundheitspflege in Arbeiterkreisen überhaupt, Spiel, Kunstpflege und edlere Unterhaltung, endlich und hauptsächlich freie Bildungspflege. Das wurde in achtenswertem Umfang erreicht; es wurde gute Sitte, daß, wer nach seiner Lage und seinen Fähigkeiten dazu imstande war von jüngeren studierten Männern und Frauen, sich für eine kürzere oder längere Zeit dieser Sache widmete; so besonders in Ost-London, wo die Zustände am schlimmsten, die Hilfe also am nötigsten war. Es entstand dort ein „Volkspalast“, dessen Abendkurse allein von über 5000 Hörern, hauptsächlich erwachsenen Arbeitern, besucht werden. Ähnlich, nicht so großartig, aber mehr intimen Charakters, ist Loynbee-Hall, gestiftet zum Andenken an den genannten, früh verstorbenen Gelehrten; dort leben die, welche sich dieser Aufgabe widmen (nicht bloß Studierende), wie in einem englischen „College“ zusammen, um sich für eine Zeit ganz jenen Bestrebungen zur Verfügung zu stellen. An den Vorträgen und sonstigen Kursen beteiligen sich (wie früher schon gesagt wurde) die ersten Männer der Nation. Bei uns strebt etwas Ähnliches namentlich das Hamburger Volkshaus an. Das eben ist hier von der größten Bedeutung, daß die wissenschaftlichen Kurse nicht isoliert stehen, daß die Volksbildungsarbeit wirklich in das Ganze der Arbeiterfürsorge eingreift, daß alles zusammen, gesunde Erholung und körperliche Ausbildung, Spiel und jede edle Art Unterhaltung und Genuß, aber auch die engere soziale Arbeit der wirtschaftlichen und Rechtshilfe, Schutz und Pflege familienhaften Heimlebens und familienhafter Erziehung, auf einen Boden gestellt werden, und zwar einen Boden, auf dem Angehörige von Volksklassen, die sonst eher feindlich oder wenigstens fremd und anteillos sich gegenüberstehen, zu unmittelbarem persönlichem Austausch und unbefangenen, durch den Klassengegensatz unvoreingenommenem gemeinsamem Schaffen und Arbeiten zusammentreten. Ich halte dies für wichtiger als alle bloß an den Verstand sich wendenden Lehrgänge oder

bloßen Volksunterhaltungsabende und was sonst von isolierten Veranstaltungen verwandter Art bis jetzt besteht.

Natürlich wird dies gerade für den gegenwärtigen Zeitpunkt sehr erschwert durch die nun einmal vorhandenen tiefen wirtschaftlichen, politischen und religiösen Gegensätze. Aber dieses Hindernis hat sich im einzelnen überwindlich bewiesen, wo immer ernstlich gearbeitet worden ist. Es muß nur auch zweifellos gewiß sein und nicht bloß in Worten, sondern in Thaten sich beweisen, daß man von keinem einseitigen Klasseninteresse, sondern vom einfach menschlichen Interesse am Menschen geleitet ist. Man muß von der Überzeugung durchdrungen sein, daß diese Sache eben größer ist und ewiger als alles, worum die Parteien hadern. Es ist das freilich kaum möglich für den, der selbst mit Haut und Haar im Parteiinteresse steckt und das für gut so und in der Ordnung, vielleicht für das Höchste in der Welt hält; sondern nur für den, der der Überzeugung ist, keine Partei habe als solche ein Recht, das höher gälte als das Recht des Menschen. Wie der unvermeidliche Kampf der wirtschaftlichen Klassen und der politischen Parteien einmal ausgetragen werden wird, das darf hier gar nicht in Frage kommen. Wie er sich auch entscheide, wer da recht haben und recht behalten möge — hier sind Menschen, denen menschlich und also durch Menschlichkeit und nichts anderes zu helfen ist, die mit uns als Menschen gleiches Recht haben, ihr Menschentum voll und rein und gesund und förderlich zu entwickeln, und denen man also auf menschliche Weise dazu behilflich sein muß, wie man nur kann. Um von dieser Pestalozzischen Überzeugung beseelt zu sein, muß man ja weder ein Riese an Verstand, noch ein Engel an Gemüt sein, sondern nur ein in sich klarer, an Kopf und Herz gerade gewachsener Mensch; und solche gibt es gottlob in allen Volksklassen.

Mit einem gewissen Widerstande der arbeitenden Klassen selbst ist hierbei freilich vorerst noch zu rechnen. Aber ich wiederhole: jeder ernstliche Versuch, der mit unvoreingenommenem Sinn und gesundem Takt unternommen wurde, hat bisher dies Hindernis überwindlich gefunden. Es war wohl durch einen vielleicht mißverstandenen Marxismus die Vorstellung tief eingewurzelt und ist es vielfach noch, als ob die wirtschaftliche Entwicklung von selbst, ihrem eigenen Gesetze gemäß, das man sich als ein starres Naturgesetz dachte, den Umschwung herbeiführen werde, der den arbeitenden

Klassen ein menschenwürdiges Dasein mit einem Schlage schaffen und den Klassenunterschied für immer begraben und ausschalten werde. Dieses Dogma hat, glaube ich, in den arbeitenden Klassen selbst an Zugkraft bereits viel verloren — vielleicht auch nicht; es ist schwer darüber zu urteilen. Gleichviel; es ist in der hier fraglichen Rücksicht nicht nötig und nicht angebracht, darum irgend zu streiten. Sei es selbst so (werden wir den Arbeitern sagen), so müßt ihr doch das nachgerade einsehen, daß jener verhoffte Umschwung in unmittelbar naher Aussicht nicht steht; es kann aber nicht auf eine, niemand kann sagen, wie ferne Zukunftsaussicht hin eine ganze ungeheure Menschenklasse für die Gegenwart einfach ihrem Schicksal überlassen bleiben. Auch ist man doch wohl endlich sich darüber klar geworden, daß eine Umgestaltung der menschlichen Verhältnisse von solcher Tiefe, wie man sie sich denkt, in keiner nahen oder fernen Zukunft anders möglich sein wird als durch menschliche Kräfte der Einsicht und des Willens; daß sie in heilvoller Weise niemals eintreten wird, wenn nicht große, ernst und tief geschulte Kräfte der Erkenntnis und des Willens vorhanden sind, und zwar nicht bloß in einzelnen wenigen, sondern in vielen, womöglich in allen. Man hat ganz recht: es muß wohl eine sehr tiefe, eine bis zu den Wurzeln des Menschendaseins reichende, in diesem Sinne radikale Wandlung der menschlichen Verhältnisse sein, welche dies Große vollbringen soll, dem schwersten, wirklichsten und zugleich nach allen Seiten, physisch und intellektuell und moralisch verderblichsten Kriege, dem inneren Kriege der gesellschaftlichen Klassen gegeneinander ein Ende zu machen und ein Reich wahren Menschentums, reiner gegenseitiger Menschlichkeit herbeizuführen und dauernd zu sichern. Diese edle Hoffnung, diese ewig wahre Forderung des Sozialismus darf man sich wahrlich nicht rauben lassen; ich selbst möchte ohne sie nicht leben. Aber man soll sich von dem seltsamen Wahne endlich freimachen, als ob dergleichen nun mechanisch zustande kommen könnte; daß es zustande kommen könnte nach Gesetzen, die nicht von Erkenntnis und Willen der Menschen selbst, mit und in denen doch dieser Umschwung sich vollziehen soll, abhängen. Nun, so gehört doch eben dazu, schon zu jedem geringsten Schritt auf jenes ideale Ziel hin, als erste Vorbedingung eine mächtige Hebung menschlicher Einsicht und Willenskraft. Der Sache nach kann man auch gar nicht umhin, sich an diese fort und fort zu wenden; man redet doch, man agitirt, man

will überzeugen, man appelliert wahrlich laut und kräftig genug auch an den Willen, man beurteilt und verurteilt, kurz man verfährt ganz und gar nicht danach, als ob Erkenntnis und Wille nicht die entscheidenden Kräfte wären, von denen irgendeine Besserung der sozialen Zustände zu erwarten sei; nun, so wird man ja doch auch anerkennen müssen, daß es auf die Pflege dieser Kräfte nicht bloß nebenbei auch, sondern zu allererst und schließlich entscheidend ankommt. Die wirtschaftlichen Gesetze haben allerdings etwas von Mechanismus in sich; nämlich, so wie ein mechanisch falsch konstruierter Bau notwendig einstürzt, unabhängig von allem Einsicht und Willen sei es des Baumeisters oder des Eigentümers oder der Bewohner, so wird ein mechanisch falsch konstruiertes Wirtschaftssystem ganz gewiß auseinanderfallen, unabhängig von Einsicht und Willen aller aktiv oder passiv, positiv oder negativ dabei Beteiligten. Aber auf der Trümmerstatt wird ein haltbarer Bau niemals anders entstehen, als nach einem besseren Bauplan, mit besser geprüfem Material, durch planmäßig ineinandergreifende Arbeit; also doch wahrlich durch Einsicht und Willen derer, denen daran gelegen ist und die dazu befähigt und in der Lage sind. Das sind aber, in unserm Falle, nicht weniger als alle.

Eben deshalb aber darf man erwarten, daß gerade die arbeitende Klasse selbst der Aufgabe der Bildung des Verstandes und Willens ein immer steigendes Interesse entgegenbringen, sie mehr und mehr sogar in den Mittelpunkt ihrer Bestrebungen stellen wird. Wäre es immerhin zunächst nur in der Absicht, sich für den großen Kampf, an dessen Bevorstehen man glaubt, als Klasse gegen die Klasse besser auszurüsten; möchte diese Absicht im umgekehrten Sinne gleicherweise auf der andern Seite bestehen: würde man nur ernstlich, hüben wie drüben, Verstandes- und Willensbildung suchen und die Wege dazu einschlagen, die allein dahin führen können, so würde sie nach ihren eigenen Gesetzen zuletzt notwendig zu einem heilvollen Ende führen. Und wäre dieser gleiche Wille in allen Volksklassen in genügender Stärke vorhanden, so würde auch die Überführung in eine gesündere Gesamtverfassung des sozialen Körpers, worin sie nun auch im besonderen bestehen mag, aller Borausicht nach nicht in konvulsivischen Zuckungen, die den sozialen Organismus an den Rand des Todes bringen, sondern auf gesunden, menschlichen Bahnen erfolgen.

Zuletzt aber sollte überhaupt keine wer weiß wie ferne Zukunftserwartung hier mitsprechen müssen; um die jetzige und die nächste Generation handelt es sich zuerst und unter allen Umständen. Ist für diese gesorgt, so wird sie dann schon für die folgende sorgen, und so immer fort. Es ist genug, daß auch jeder Tag der Menschheit seine eigene Plage habe. Die Hoffnung auf einen schöneren und besseren Tag der Menschheit bleibt uns, soll uns bleiben; aber diese Hoffnung ist nur dann etwas wert, wenn sie uns Kraft gibt, für das Heute und Morgen zu sorgen; sie wird dagegen sich selbst und uns zuschanden machen, wenn sie uns der nächsten, dringendsten Pflicht entfremdet und sie uns vergessen läßt. Auch hier gilt, daß in der Sorge und schaffenden Tat für das Nächste und die Nächsten alle Kraft des Lebens liegt; das In=die=Ferne=schweifen tut dem Menschen nicht gut und beraubt ihn seiner besten Energie. Das ist in sich so klar und einfach, daß man wohl darauf rechnen darf, es werde diese gesunde Selbstsorge fürs Heute und Morgen auch in unserer arbeitenden Klasse mehr und mehr wieder Platz greifen. Sie ist auch darin übrigens zu verstehen und bis zu einem gewissen Punkte zu entschuldigen. Wer für das Heute und Morgen keine Hoffnung sieht, der klammert sich begreiflich an den Gedanken einer Zukunft — die vielleicht niemals kommt. So versteht es sich, daß, solange der Zustand der Industriearbeiter wirklich der eines grauenhaften Elends war, wie wir es Gott sei dank so doch nicht mehr kennen, der Boden gegeben war für jene ganze Weltgerichtsstimmung, in der die erste Periode der sozialistischen Bewegung eine so auffallende Ähnlichkeit mit der Stimmung des Urchristentums zeigt. Eine gewisse Besserung der Lage jedenfalls für eine breite Schicht der arbeitenden Klassen ist aber doch eingetreten, zum mindesten angebahnt; es ist damit der Beweis geliefert, daß eine Besserung der Zustände ohne Katastrophen an sich möglich ist. Es ist auch durch die sozialistische Bewegung selbst ein energischer Anlauf zur Selbsthilfe hervorgerufen worden, die schon längst sich nicht auf den ja notwendigen politischen Kampf beschränkt, sondern die Hebung der Lebenshaltung der arbeitenden Klassen, zu diesem Zwecke natürlich zuerst ihre wirtschaftliche Sicherung und Verselbständigung bezweckt. Hier ist der Boden für jenes gemeinsame Wirken; hier hat es, nur bis jetzt noch viel zu schwach, eingesetzt; und ich glaube, daß diese Sache eine große und zwar nahe und sichere Zukunft hat. Es ist

ja so rasch nicht gegangen, wie man etwa zu Anfang der 90er Jahre, beim ersten kräftigeren Einsetzen unserer sozialen Gesetzgebung und zugleich einer energischen und unabhängigen „sozialen Praxis“ glaubte hoffen zu dürfen. Mit einem Schritt war es eben nicht getan; es sind wieder schwere Kämpfe gekommen, schwerere stehen vielleicht bevor. Aber die Folgen dieses ersten Schrittes werden durchwirken und auch die unvermeidlichen Krisen überstehen. Ja gerade jede neue Krise wird uns einen neuen Schritt vorwärts bringen, da, je härter man aufeinanderstößt, auch um so sicherer und allgemeiner das Bewußtsein der Unerträglichkeit und inneren Unhaltbarkeit eines solchen Zwiespalts der Nation sich aufdrängen und zu Maßregeln, welche den sozialen Frieden besser zu sichern imstande sind, aufordern wird. So ist es bisher gegangen, und so wird es weiter gehen. Zu verzweifeln wäre nur, wenn eine Erschlaffung der Volkskräfte etwa allgemein zu beobachten wäre. Aber jeder Tag beweist: sie ist nicht vorhanden, auf keiner Seite; gerade die Heftigkeit der Kämpfe bestätigt es. Diese mag schwere Erschütterungen für den Augenblick bringen; aber nach allem heißen Streit wird man erkennen, daß man, statt sich gegenseitig zu zerfleischen, seine Kräfte besser anwenden könnte zu solchen positiven Maßnahmen, die ein gedeihliches Zusammenleben dauernd möglich machen.

kehren wir in solcher Gesinnung nun zurück zu der Aufgabe, das Leben des arbeitenden Volkes menschlich zu gestalten, um dadurch die einzig sichere Grundlage zu schaffen für eine gesunde Kultur nicht bloß des Geistes, sondern auch des Willens, so dürfen wir noch eine große und allgemeine Sache nicht aus den Augen lassen, die in diesen Vorträgen bisher erst nur flüchtig berührt worden ist: die ästhetische Kultur. Ich gebrauche diesen vielleicht unnötig gelehrten Namen, weil es nun einmal der Sammelname geworden ist für ein weites Gebiet von Bestrebungen zur Volkskultur, für die es sonst eine genügend allgemeine Benennung nicht gibt. Denn „künstlerische“ oder „Kunstabildung“ wäre nicht umfassend genug; es handelt sich nicht bloß um eigentliche Kunst, sondern um die ganze Befreiung der Kräfte einer edlen Lebensgestaltung nach jenem eigenartigen menschlichen Bedürfnis, für das es eben einstweilen nur diesen, freilich nur nach einer Seite genügend bezeichnenden Namen des „ästhetischen“ gibt.

Ich sage Befreiung. In der Tat, wenn irgendwo, so ist hier dem Menschen Freiheit vergönnt. Hier endlich einmal schweigt die

Qual der Arbeit und ihrer Sorge, schweigt die ewige, nie ruhende Frage der Erkenntnis, schweigt selbst die hohe, aber im gleichen Grade ernste und schwere Forderung der Pflicht; es ist ein gewisses Ausruhen von dem allen und doch nicht Untätigkeit, sondern höchst lebendige, beglückende, weil die innersten Kräfte lösende, seelische Tätigkeit; so wie das Spiel des Kindes höchst tätig, aber frei tätig und in dieser Freiheit glücklich ist. Dazu gehört allerdings Muße, Entlastung wenigstens von einem solchen Druck der Arbeit, der allen inneren, seelischen Kräften den Atem raubt. Selbst bei ganz mechanischer Arbeit, ja gerade bei solcher, solange sie nur nicht die Kräfte ganz aufsaugt, kann man sein Liedchen summen oder sonst seine Gedanken auf die Weide führen, sich etwas Hübsches aussinnen, im Kopf zeichnen oder malen, oder an ein herrliches Bild, einen schönen Natureindruck, ein schönes Gedicht oder Geschichte oder Schauspiel sich erinnern; man kann jeden künstlerischen Eindruck, den die Umgebung dem Auge bietet, jedes ans Dichterische streifende Erlebnis erfassen und durchkosten, wenn dazu Sinne und Triebe einmal geweckt sind. Es schadet auch nicht, wenn die Momente der Hingabe an solch beglückendes inneres Spiel vergleichsweise karg bemessen sind, wenn sie dafür nur um so voller und intensiver ausgekostet werden. Denn die wunderbare Kraft seelischer Wiederherstellung und Wiederaufbauung, die darin liegt, wirkt fort und ist so leicht nicht zu ertöten.

Aber von selbst ist das freilich nicht da; es wirkt zu vieles in unserem Leben, besonders dem der Groß- und Industriestädte, dagegen, als daß man hoffen könnte, das werde so ganz von selbst erwachsen und gegen alle diese hemmenden Gegeneindrücke sich behaupten. Das ist höchstens nur der Fall in den wenigen, die von der Natur besonders starke Gaben und Triebe nach dieser Seite mitbekommen haben; und deren sind allerdings gerade in den unübersättigten unteren Volksschichten wahrscheinlich mehr, als wir denken. Es ist schon oft darauf hingewiesen worden, wie viele gerade der größten Künstler aus ganz geringen Verhältnissen hervorgewachsen sind. Manches große Talent mag da auch noch jetzt erdrückt werden durch die schließliche Übermacht der Lebensnot. Aber, wenn man auf die arbeitende Klasse als Ganzes sieht, so kommt es am meisten vielmehr auf die an, in denen der ästhetische Trieb zunächst schwach ist und selbst erst geweckt und genährt sein will.

Der zur Kunst schon Erweckte braucht wohl sonstige, vor allem wirtschaftliche Hilfe, aber im Künstlerischen selbst wird er sich selber am besten zu helfen wissen und soll man nur ja nicht ihm zu viel helfen wollen. Wir aber fragen jetzt nach der Hilfe für die, in denen von selbst ein ästhetisches Bedürfnis noch nicht lebendig ist und darum auch die Fähigkeit ästhetischer Auffassung und Betätigung noch wie in tiefem Schlummer liegt. Vielleicht denkt nun mancher: warum da ein Bedürfnis erst wecken, wo es von selbst gar nicht empfunden wird? Haben wir doch wahrlich genug zu tun, den stark und schwer und allgemein empfundenen materiellen, intellektuellen und moralischen Bedürfnissen Befriedigung zu schaffen. Aber das ist gerade das Merkwürdige und Auszeichnende in allem Ästhetischen, daß hier schon das Bedürfnis selbst, wofern es nur in sich wahrhaft ist, den Menschen hebt und adelt; daß hier auch schon im Verlangen Seligkeit ist; denn unbewußt ist es bereits tätig, das, wonach es verlangt, sich zu schaffen, so wie der glücklich Verliebte alle die Seligkeiten, die er sich ersehnt, sich in der Phantasie selber schafft; das ist schon ästhetisches Spiel oder ihm ganz nahe, wie ja das Liebeslied eine der kräftigsten Andern gerade der volkstümlichen Kunst, überhaupt aber alle ästhetische Stimmung etwas der Geschlechts- liebe nahe Verwandtes ist. Man findet ja in der ganzen Welt außer Kindern und Verliebten keine glücklicheren Menschen, als die in ästhetischer Gestaltung, oder wäre es nur in ästhetischer Auffassung der Natur und des Lebens (nicht der Kunst allein) leben, oder wenigstens den besseren Teil ihres Lebens darauf wenden. Die Gefahr ist bei solchen eher die entgegengesetzte, daß sie andere, ernstere Aufgaben über dieser wie trunkenen Seligkeit vergessen und vernachlässigen. Aber erstens ist bei der arbeitenden Klasse diese Gefahr gewiß am wenigsten vorhanden, da die Notwendigkeit der Sorge um den Lebensunterhalt und alles damit Zusammenhängende sie zur Arbeit schon ernst genug anhält, da ihre ganze Lage sie zu angespanntem Ringen nach sehr reellen Zielen hinlänglich auffordert und kein Verträumen oder noch so ästhetisches Verspielen des Lebens dulden würde. Übrigens aber wirkt eine gesunde ästhetische Kraft heilsam zurück auch auf die Kräfte der Erkenntnis, des Willens und der Arbeit. Es hängt doch schließlich alles im letzten Einheitsgrunde der Seele zwingend zusammen. Eine lebendige künstlerische Phantasie beflügelt auch die Kräfte der Erkenntnis und schafft auch dem Willen mächtige Er-

hebung; sie zieht umgekehrt aus beiden ihre kräftigste Nahrung; gerade von hier aus öffnen sich daher auch die sichersten Wege zur Entwicklung des ästhetischen Triebes.

Zunächst von der Seite der Erkenntnis. Zwar ist die Welt des Ästhetischen eine ganz eigene, gewissermaßen unwirkliche. Aber sie baut sich doch wiederum gänzlich auf aus den Kräften der Wirklichkeit. Ich sage mit Absicht: aus den Kräften, nicht aus den Stoffen; gerade des Stofflichen wird das natürlich Wirkliche mehr und mehr entkleidet durch seine künstlerische Verklärung. Die Zeichnung hält von den Körpern nichts Stoffliches, nur Umriß und Lichtwirkung fest; das Gemälde dazu Farbe, also nur eine andere Seite der Lichtwirkung; die Plastik fast nur die Körperform; ein Stoff ist zwar da, aber durchaus nur dienend, er gibt nichts vom Naturkörper wieder, ist ihm gegenüber willkürlich. Auch die Auffassung des Naturschönen ist nicht eine volle, stoffliche Übernahme, sondern stets eine starke Reduktion auf bestimmte Linien, Licht-, Schatten- und Farbenbeziehungen, die gar nicht rein abgelöst im wirklich Gesehenen vorliegen, sondern deren Herauslösung die eigene Leistung der künstlerischen Phantasie ist, welche durch die Wahrnehmung des äußeren Objekts zum freien Arbeiten nur angeregt wird. Die Freiheit und befreiende Kraft der ästhetischen Tätigkeit liegt, negativ angesehen, gerade darin, daß wir in ihr nicht vom wahrgenommenen Objekt abhängig bleiben, sondern Gestalt und Farbe und alles, was wir im Bilde der Phantasie erfassen, aus uns selbst entnehmen und in das Objekt vielmehr hinein als aus ihm heraus sehen. So (sage ich) ist die künstlerische Auffassung grundsätzlich verschieden von einem solchen Wahrnehmen, Beobachten oder gar indirekten Feststellen durch Berechnung nach allgemeinen Gesetzen, welches darauf zielt, das, was da ist, vollständig und genau so, wie es ist, nach seiner reinen Tatsachen-Wahrheit zu erfassen und sicherzustellen, um es in den Zusammenhang der Gesetze des Geschehens, den wir in der Wissenschaft unter „Natur“ verstehen, einzuordnen. Aber doch hat dies beides wiederum Zusammenhang, und es sind in der Arbeit der wissenschaftlichen Erkenntnis unzählige Bestandteile, die geeignet sind, die ästhetische Tätigkeit zugleich zu wecken und in sichere Bahnen zu lenken. Umgekehrt arbeitet die künstlerische Phantasie sehr stark mit in der wissenschaftlichen Forschung. Die größten Entdeckungen der Wissenschaft waren vielleicht zuerst beseligende

Dichtungen und wurden dann erst durch geduldigste Kleinarbeit zu wissenschaftlichen Wahrheiten; wie es z. B. an Kepler sich schön beobachten läßt.

Wir verdanken besonders den ästhetischen Forschungen von Theodor Lipps die genauere Aufmerksamkeit darauf, wie viel vom Künstlerischen in mechanischen Beziehungen wurzelt. Pestalozzi, der, obwohl auch hier nicht ohne richtige Ahnung, doch über eine bestimmte Vorstufe der wahren Erkenntnis nicht hinausgekommen ist, sah die Grundlage des Künstlerischen einseitig im Mathematischen. Das hat auf lange Zeit hinaus den Zeichenunterricht, zu welchem überaus starke Anregungen von Pestalozzi und dessen Schule ausgegangen sind, ungünstig beeinflusst. Wir Älteren haben noch darunter zu leiden gehabt. Man ließ uns die Ornamente (Ornamentzeichnen war damals im Unterricht fast die Hauptsache) eigentlich auf ihre geometrischen Grundformen zurückführen, so daß wir wirklich nicht die Schönheitslinie (diese selbst wollte man uns geometrisch konstruieren), sondern die geometrische Linie auffaßten. Das ist allenfalls eine sehr entfernte Vorstufe des Künstlerischen. Pestalozzi und seine Nachfolger sahen ganz recht, so weit eben ihr Blick reichte: das Formensehen ist auch ein geometrisches Konstruieren; Geometrie ist nichts anderes als Entwicklung der Gestalten aus ihren Elementen. Auch vollzieht sich alle Naturwirkung, wenn man einmal bis auf die letzten Elemente zurückgeht, in Bahnen, die eine geometrische Konstruktion zulassen; alle Bewegungen der Körper, besonders auch die Lichtbewegungen, setzen sich ja aus schließlich geradlinigen Bahnen zusammen. So zeigen sich in der Natur die wunderbarsten geometrischen Gebilde nicht bloß in den Kristallformen (es genügt, an das mikroskopische Bild des Schnees zu erinnern), sondern auch an organischen Formen, wie Muscheln, der Zeichnung der Schmetterlingsflügel u. a.; besonders gehören hierher die durch Häckel so populär gewordenen Radiolarien, jene wunderbar regulär gestalteten mikroskopischen Urtierchen, die zu Milliarden die See in allen Tiefen bevölkern. In dem allen liegt gewiß auch eine starke Anregung der ästhetischen Phantasie; es wäre daher ein recht lebendiger geometrischer Unterricht (freilich eine ziemliche Seltenheit) gewiß wohlgeeignet, auch dies nebenbei zu fördern und zu entwickeln. Aber solange das nun bloß geometrisch, d. h. nach seiner Begründung in den Gesetzen des Raumes aufgefaßt würde, wäre darin allerdings noch nichts

spezifisch Künstlerisches. Einen Schritt näher darauf hin führt nun eben jenes von Lipps (zuerst eingehender in der „Raumästhetik“) hervorgehobene mechanische Moment. Die Statik und Dynamik, das Gleichgewicht und der gegenseitige Bewegungseinfluß, nicht das bloße Dasein der Gestalten wirkt in der künstlerischen Auffassung auch der geometrischen Gebilde selbst. Wir fühlen im Kreis oder der Ellipse das Gleichgewicht der Teile, in der aufsteigenden Linie etwa des Kirchturms oder des Berges das Aufstreben, in der fallenden Linie (wie dieser ja nicht geometrische, sondern mechanische Ausdruck, ebenso wie der des Steigens, bestätigt) das Sinken wie ein Nachlassen, Nachgeben der Kraft; in der schön geschwungenen Linie die Energie eben des Schwunges. Das Wuchten der Masse, die Leichtigkeit der Bewegung, die mechanische Beherrschung z. B. in der plastischen Gestalt des Tänzers, des Ringers u. s. f., das alles sind weitere durchsichtige Beispiele. Ohne Zweifel ist das ein überaus mächtiger Faktor des ästhetischen Eindrucks; dennoch liegt dieser auch wiederum nicht im Mechanischen als solchem, sondern dieses ist, wie das bloß Geometrische, nur eine weitere Vorstufe, nur wieder einer der aufbauenden Faktoren der Kunstgestalt. Die wesentliche Vermittlung vom Geometrischen und Mechanischen zum eigentlich Künstlerischen hinüber liegt aber ohne Zweifel im Biologischen; d. h. wiederum nicht in der objektiven Erkenntnis der Lebensgesetze, sondern in dem unmittelbaren inneren Mitleben des Lebens, welches in dem Naturobjekt, sei es nun selbst lebend oder sogar leblos, sich uns darstellt, das heißt in Wahrheit: von uns in es hineingedacht, hineinphantasiert wird. Lipps nennt es „Einfühlung“; ein Ausdruck, den man nur ganz und gar aktiv und schöpferisch verstehen muß: wir sind es, die uns, unser eigenes Leben, nämlich das Leben unserer Phantasie, unserer freien Gestaltung, in das Objekt hinein — ich möchte lieber nicht sagen fühlen, sondern phantasieren. Ein (passives) Fühlen ist allerdings auch dabei, aber mir scheint es nicht das erste, nicht das bestimmende Moment zu sein, sondern nur ein allerdings nie fehlender Begleiter; das Erste und Entscheidende ist vielmehr, wenn es sich um das Werden der künstlerischen Gestalt einmal handelt, das (aktive) innere Gestalten, das allerdings aus dem eigenen Lebensgefühl fließt und in dem die Gestalt selbst uns zum Ausdruck dieses unseres Lebensgefühls wird. Ich muß die Linie z. B. des Blattes, des Stengels empfinden als Ausfluß und un-

mittelbare Darstellung eines Lebens nicht bloß gleich meinem eigenen, sondern eines solchen, das ich selbst in der Anschauung dieser Linie mitlebe, ja aus meinem innersten Leben in das Geschaute erst hineindichte; denn es braucht gar nicht an sich darin zu sein, sondern ich lege es ebenso hinein in die Linie des toten Steins, der die Form des lebenden Blattes und Stengels etwa als Ornament nachbildet. Und weil das Leben eben lebendig ist, so läßt es sich nie in eine starre geometrische Form oder in starre mechanische Gesetzesbeziehungen, etwa die wahre objektive Fall- oder Wurf- oder Gleichgewichtslinie hineinzwingen, sondern modelt sich frei, so wie es eben unser Hineinleben in die äußere Gestalt braucht; wie es ihm förderlich, und nicht, wie es etwa für das Objekt draußen richtig ist.

Dies alles gilt zunächst für die bildenden Künste. Aber wenigstens im allgemeinen ist leicht zu erkennen, daß auch den musikalischen Formen ähnliche Gesetze zugrunde liegen, die freilich im einzelnen noch wenig erforscht und überhaupt schwer erforschlich sind. In den redenden Künsten wiederum ist viel Musikalisches; die ganze Form des Liedes, überhaupt des Verses, ist musikalisch. Das Rhythmische ist vielleicht das, was am strengsten durch alle Künste im ganzen gleichartig durchgeht. Man redet vom Rhythmus der Gestalt; die vorher angestellte Betrachtung mag schon verstehen lassen, wie guten Sinn dies hat. Die Gestalt selbst schreitet oder tanzt ja nicht, aber unsere Auffassung, vielmehr unsere gleichsam dichtende Hineinlegung der Gestalt in den Gegenstand schreitet, und dies Schreiten kann zu einem ganz wunderbaren Tanz werden, wenn wir z. B. die Linien eines feinen Ornamentes verfolgen; also in uns, in den Schritten und dem ganzen Gange oder Tanze unseres Sehens liegt der Rhythmus; und so, wenn wir wirklich tanzen oder einem edlen Tanze zuschauen, kommt es darauf an, daß unsere Seele mittanzt. So mag der Dichter selbst in die Ruhe der Gestirne einen Reigen hineinschauen; so begrüßt Gottfried Keller die Sternenpracht, die „schweigend sich im Ather wiegt“. Ich bekenne Ihnen offen, ich habe noch keinen Stern sich wiegen sehen; aber ich glaube dem Dichter aufs Wort; ein Gottfried Keller flunkert nicht. Das Gefühl des Rhythmus ist aber ein dynamisches, jedoch biologisch-dynamisches Moment; gerade der Rhythmus ist also eine gute Bestätigung für unsere Grundannahme. Vom Anschwellen und Abnehmen des Klanges ist dasselbe ohne weiteres ersichtlich,

und darauf beruht, neben dem Rhythmus, die stärkste Wirkung, welche die Musik auch auf den weniger Musikalischen übt. Das dritte Hauptstück der Musik aber, die Melodie, hat wieder etwas Verwandtes mit der Linie und dem Spiel der Linien; und so die Harmonie mit den Verhältnissen der Einstimmung und des Widerstreits in diesem Spiele. So sieht man schon ab, wie hier überall zuletzt zwar nicht dieselben, aber nahe verwandte und gleichartige gesetzmäßige Gründe walten.

Ich bitte Sie, diese kleine Abschweifung in das Gebiet der Ästhetik mir zugute zu halten; es ist uns dadurch jetzt sehr erleichtert, auf die Frage Antwort zu geben, auf welchen Wegen zur Freiheit ästhetischer Auffassung zu erziehen ist. Wir sehen vor allem, daß geradezu aller wissenschaftliche Unterricht Bestandteile einschließt, die zugleich ästhetisch bildend wirken können und also sollen. Es wäre bei allem wissenschaftlichen Volksunterricht diese Seite gründlich zu beachten; man müßte bei der Auswahl der Lehrenden besonders auch darauf sehen, daß sie die Fähigkeit haben, ohne Beeinträchtigung der wissenschaftlichen Strenge doch zugleich immer die Anregung des ästhetischen Sinnes zu beachten. Ein Ineinanderwirren des Wissenschaftlichen und Ästhetischen folgt daraus nicht, wenn man jenes soeben von mir betonten Unterschiedes sich immer genau bewußt bleibt und ihn auch dem Lernenden wenigstens im negativen Sinne (Verwechslungen zu vermeiden) zum Bewußtsein bringt. So aber kann der Unterricht in Geometrie, Physik und vollends Biologie für die ästhetische Bildung überaus fruchtbar gemacht werden.

Wie aber steht es mit den sogenannten Geisteswissenschaften? Nun, man braucht nur die Frage aufzuwerfen, so ist sie fast schon beantwortet. Jene Bergeistigung des Körperlichen, des Natürlichen selbst beruht darauf, daß eben das Geistige darin nur ein Mittel des Ausdrucks, der Aussprache sucht und glücklicherweise auch findet. Alles, was wir vorhin betrachtet haben, gehört im Grunde erst gleichsam der Grammatik, der Sprachlehre des Ästhetischen an; in der Kunst spricht doch etwas zu uns, spricht eben die Seele sich aus, also ist es eine Sprache. So wenig aber, wie die Sprachlehre schon den Gehalt der Rede erschöpft, so wenig erschöpft jenes alles, was vorhin aufgeführt wurde, den Gehalt der Kunst. Hätte Beethoven in seine Symphonien, Michelangelo in seine Bildwerke, Rembrandt in seine Gemälde und Radierungen nicht auch einen

mächtigen geistigen und sittlichen Gehalt zu legen vermocht, das bloße Spiel der Töne, der Linien und Farben und Lichter und Schatten würde diese tiefe Wirkung nicht tun, nicht unseren innersten Menschen so packen und ergreifen und dadurch bilden, d. h. emporheben und zu etwas Edlerem machen. War nun, solange wir bloß nach den Sprachgesetzen der ästhetischen Gestaltung fragten, die redende Kunst die am schwersten erfassliche, so ist dagegen der andere, noch mächtigere Bestandteil der Kunst, den wir kürzshalber den Gehalt nennen, hier am leichtesten zu erfassen, da eben in der Rede von Anfang an dies Geistige sich sein eigenartiges Ausdrucksmittel geschaffen hat; da sie unmittelbar Mitteilung des Geistes an den Geist und die Materie des Schalls und Lautes dabei durchaus nur untergeordnet ist. Zu vernachlässigen ist sie freilich nicht; wäre sie wirklich gleichgültig, so würde nicht nur jedes Gedicht sich mit unveränderter Wirkung in eine andere Sprache übertragen lassen, was bekanntlich nicht entfernt der Fall ist; jede Übersetzung eines Gedichts ist im Höchsthalle eine freie Nachdichtung, also ein selbständiges Kunstwerk, im gewöhnlicheren eine Entstellung, die gerade das Dichterische des Gedichts zunichte macht, in keinem Falle, ästhetisch angesehen, dasselbe — sondern es würde ein Gedicht sich auch in die ganz anders geartete Sprache etwa der Musik oder der bildenden Kunst übertragen lassen, was aber in dem Sinne, in welchem es etwa gesagt werden dürfte, eine nur noch viel entferntere Nachdichtung, eine viel eingreifendere Abwandlung gerade des Künstlerischen daran ist. Aber immerhin, daß eine gewisse Übertragung selbst aus einer Kunst in die andere hinüber doch möglich ist, beweist, daß der Gehalt auch für sich etwas ist; nicht als ob er bestehen könnte ohne irgendeine Form, aber doch als im letzten Kerne derselbe unter ganz verschiedenen Formen; es beweist zugleich, daß ein Gehalt, wesentlich gleichartig dem der Dichtung, im günstigen Fall ein selbst auch dichterisch darstellbarer Gehalt, ebenfalls in der Musik, in der bildenden Kunst liegen kann und, wenn die volle Höhe der Kunst darin erreicht sein soll, liegen muß.

Ich will und darf dies alles für jetzt nicht weiter verfolgen, sondern habe nur noch den einfachen Schluß daraus zu ziehen; einen Schluß, genau entsprechend dem, auf den die Betrachtung der Ausdrucksmittel der Kunst führte, nämlich daß ebenso wie nach jener Seite Mathematik und Naturwissenschaft, so nach der Seite des

Gehaltes alle die Wissenschaften, welche mit dem geistigen Dasein des Menschen beschäftigt sind, zugleich ästhetisch bildende Momente einschließen müssen. Das ist denn offenbar auch der Fall. Zusammengefaßt stellt das geistige Leben sich wissenschaftlich dar als Geschichte. Die Soziologie, d. h. Wirtschafts-, Rechts- und Erziehungslehre, gibt nur ein abstraktes, gleichsam starres Durchschnittsbild; Geschichte führt uns den Geist im Leben vor. Jenes verhält sich zu diesem etwa wie Mathematik, Physik und Chemie zu Biologie; und ganz dementsprechend stuft auch der Beitrag jeder dieser Wissenschaften zur ästhetischen Bildung sich ab, nämlich gemäß dem Grundunterschied, daß zwar die ewigen Gesetze der Wirtschaft, des Rechts und der Bildung vorbedingend sind für ein wirkliches Verständnis des Geschichtsganges menschlicher Entwicklung, daß aber erst in diesem das Leben der Menschheit sich wirklich darstellt. Daher liegt in allem Historischen ein so starker Antrieb zu ästhetischer Darstellung. Der Historiker wird in der Lebendigkeit der Reproduktion des Geschehenen unwillkürlich zum Dichter; wobei allerdings große Gefahr ist, daß er dies Handwerk, das ihm da ungewollt und unerwartet zufällt, nicht genug versteht. Auf der andern Seite liegt zutage, wie die Geschichte stets die Dichtung befruchtet hat. Es ist aber hier nicht bloß und nicht einmal hauptsächlich an die Geschichte längst vergangener Zeiten zu denken; auch die Darstellung der Gegenwart — sie erst recht — ist Geschichte; erstens ist es auch Vergangenheit, nur eben jüngste Vergangenheit; es ist ja nie der gerade jetzige Moment, den man darstellt, sondern allenfalls der Verlauf bis zum Jetzt oder nahe an es heran, also immer noch Vergangenheit, nur die uns noch lebendigste, weil nächste. Ueberhaupt aber kommt es aufs Vergangen- oder Gegenwärtigsein nicht an; eher schon auf die Zukunft, mit der die Vergangenheit und Gegenwart schwanger geht; schließlich aber auf das zeitlos Ewige, das im Zeitlichen sich darstellt. Also wäre es kein Widerspruch gegen das Gesagte, wenn man uns darauf hinwiese, daß doch die große Kunst jederzeit ihre Gegenstände, vor allem ihre ganze Stimmung und Auffassung der Gegenwart und nicht der Vergangenheit entnehme. Es handelt sich nicht um den Zeitpunkt, ob jetzt oder früher oder später, sondern um den lebendigen Fortgang; ja auch um diesen nicht, sofern er sich wirklich so und so abspielt, sondern um die Kräfte, die in ihm tätig sind und sich auswirken. Diese

werden wir allerdings am lebendigsten da erfassen, wo wir sie am genauesten kennen, weil wir unter ihrer Wirkung unmittelbar selbst leben. Also ist es wohlverständlich und kein Widerspruch gegen unsere vorige Behauptung, daß die Kunst ihre stärksten Wirkungen immer da erreicht, wo sie am meisten „aktuell“ ist.

Die Geisteswissenschaften sind nun das Gebiet der Wissenschaft, in welchem das Sittliche seine wissenschaftliche Gestalt erreicht. Jener Gehalt der Kunst, von dem wir reden, ist in der Tat durchweg, in einem freilich sehr weiten Sinne des Worts, ethischer Natur. Zwar so wenig wie die Kunst die Aufgabe hat, Probleme des Verstandes zu lösen, so wenig liegt an sich ihre Aufgabe in einer sittlichen Wirkung, die sie zu üben hätte. Überhaupt handelt es sich für uns jetzt nicht um eine wissenschaftliche oder sittliche Wirkung der Kunst, sondern umgekehrt um die Nahrung, die sie ihrerseits aus dem ganzen Inhalte der Wissenschaft und andererseits der sittlichen Beziehungen im Leben der Menschheit zieht. Andere Elemente aber als von diesen beiden Arten, übrigens in unendlicher Freiheit der Abwandlung, der Auswahl und wiederum der Vereinigung, hat die Kunst überhaupt nicht; so innig hängt sie doch zusammen mit den beiden Grundkräften des Verstehens und des Vollens, während sie gleichwohl in beiden nicht aufgeht, sondern etwas ganz anderes und neues aus beiden schafft, zugleich beide eng aufeinander bezieht und miteinander vereint. Ebendarum können beide, die intellektuelle und die ethische Bildung, kaum anders, sie müssen sich ergänzen und gerade vereinen in der ästhetischen, sonst bleibt das Menschenwesen in seiner Vollständigkeit unerreicht, der Mensch bleibt wie verstümmelt, es stehen seine verschiedenen Funktionen immer noch mechanisch nebeneinander statt organisch ineinanderzugreifen und zu einer letzten Harmonie sich zusammenzuschließen. Deshalb denkt man bei dem Worte „Bildung“ auch am meisten und vorwiegend an die zugleich ästhetische Vollendung des menschlichen Wesens, während „Erziehung“ mehr nur die sittliche, „Unterricht“ vollends nur die intellektuelle Seite der humanen Entwicklung hervorhebt.

So erkennen wir die Notwendigkeit und zugleich die Möglichkeit der ästhetischen Bildung. Man darf sagen: wo intellektuelle und ethische Bildung möglich ist, da muß es auch die ästhetische sein; während sie zugleich völlig so notwendig ist wie jene beiden. Gerade

eine harmonische und damit erst voll menschliche Bildung aber erstreben wir für das ganze Volk; nun, diese Harmonie des Menschenwesens zu vollenden, ist die Aufgabe der ästhetischen Kultur. Diese hat zugleich die intellektuelle und ethische zur Voraussetzung; sie wird daher mit diesen auch nie in Streit kommen, sondern auch wieder umgekehrt auf sie förderlich zurückwirken, schon weil sie sie für sich selbst braucht.

Aber das Besondere der Mittel und Wege ästhetischer Volksbildung darf ich jetzt kurz sein. Welch ungeheuren Beitrag dazu der wissenschaftliche Unterricht liefern kann und soll, liegt schon in dem Gesagten. Aber auch, wie alles, was auf die sittliche Hebung des Volkslebens zielt, zugleich ein mächtiges Mittel zu seiner ästhetischen Förderung ist, ist jetzt ohne weiteres klar. Die Körperbildung möchte ich hier noch besonders hervorheben, die in Spiel, Tanz, aber auch Gymnastik stark ästhetische Momente enthält, vollends in der freien Bewegung in der Natur sich aufs schönste damit verbindet. Gerade das ästhetische Naturgenießen ist nicht von selbst da, es will sehr gelernt sein. Aber dem ästhetisch Gebildeten ist es auch eine der größten Freuden und eine der dankbarsten Aufgaben, dem weniger Gebildeten das Verständnis dafür zu öffnen. Man sollte bei Wanderungen, die etwa naturwissenschaftliche (geologische, botanische) oder historische Zwecke verfolgen (geschichtliche Heimatkunde) oder Kunstdenkmäler aufsuchen, so viel wie möglich zugleich die Aufmerksamkeit auf das Naturschöne zu lenken und die Auffassung dafür zu bilden bemüht sein; was um so leichter sein muß, da alle jene anderen Absichten damit vorzüglich harmonieren. So erweist sich die Heimatkunde geradezu als der gemeinsame Mutterboden für jede Art und Richtung menschlicher Bildung; daher ist es freilich ihr Tod, wenn der Mensch aufhört, eine Heimat zu haben; ich brauche nicht erst zu erinnern an die ergreifenden Heimwehlieder, mir liegen drei besonders im Sinn: von Pyrker (Schubert), Mörike (H. Wolf) und Sternau (Brahms). Mit der direkten Körperbildung hängt aber die ganze Gesundheitspflege zusammen. Diese ist für die ästhetische Bildung von einer gar nicht zu ermessenden Bedeutung. Die ästhetische Richtung ist dem Menschen so natürlich, daß er fast nur gesund zu sein braucht, um für sie offen und empfänglich zu sein; während freilich in ungesunder Umgebung, in stinkender, verbrauchter Luft oder in einem alkoholisch verfeuchten Körper die

Kunst sich nicht wohl fühlen kann. Sehr aufmerksam ist man ja jetzt auf die Wirkung einer künstlerischen Umgebung, einer ästhetisch befriedigenden Gestaltung des Heims. Man hat mehr und mehr erkannt, daß es dazu gar nicht außerordentlicher Mittel bedarf, daß der einfachste Raum, der einfachste Hausrat und Hausschmuck eine rein ästhetische Wirkung tun kann, wenn nur eins zum andern und alles zum Charakter und Leben der Bewohner stimmt. Auch da aber kann es nicht daran genug sein, daß man dem Manne des Volkes etwas Hübsches zurecht macht und ihn dann in den fertigen Raum hineinsetzt wie die Puppe ins Puppenhaus. Hat man zuvor nichts getan, in ihn selbst wenigstens die ersten bescheidenen Keime ästhetischer Kultur zu pflanzen, so wird er es alsbald verderben und verkommen lassen, und Puppenhaus und Puppe werden bald grausam entstellt in der Ecke liegen. Also muß man sein eigenes Interesse und seine eigene Betätigung anregen und anleiten und dann so bald und so viel als möglich ihn selbst sich seine Umgebung gestalten lassen. Und auch hier ist überaus wichtig die von selbst gewachsene Gemeinschaft. Das Volksheim sollte stets zugleich ein Muster auch nach dieser Seite darstellen, nach welchem dann das eigene Heim, wo es überhaupt in irgendeinem Sinne noch besteht, sich von selbst entsprechend gestalten würde. Zur ästhetischen Gestaltung der Stätten gemeinsamer Erholung und Bildung würde von selbst jeder, besonders die ästhetisch schon Gebildeteren mithelfen, und dadurch zugleich den weniger Gebildeten der wirksamste Ansporn gegeben werden, jenen gleich oder doch näher zu kommen. Festfeiern geben den Anlaß zu Darbietungen der redenden und musischen Künste, sowie des Tanzes und Schauspiels. Mir ist gar nicht zweifelhaft, daß auch da es keine Utopie ist, daß das Volk aus eigenen Kräften einen guten Teil seiner ästhetischen Bedürfnisse selbst bestreiten könnte, allerdings unter sachkundiger Anleitung. Also sollte man nicht allein an solche Vorführungen denken, bei denen das Volk nur Zuschauer oder Zuhörer ist, sondern es so viel als irgend möglich zu eigener Mitwirkung heranziehen. Da ist mancher, der wenigstens ein Gedicht gut vortragen, eine Geschichte wirksam lesen, mancher, der in bescheideneren Stücken, etwa von der Art der Hans Sachs'schen, fast so gut wie ein gelernter Schauspieler agieren kann. Als einen großen Fortschritt würde ich es begrüßen, wenn ich hören würde, daß das Volk sich Stücke solcher Art aus seinem eigenen Leben

selber schafft. Ein guter Chorgesang ist wenigstens in den musikalisch begabteren Volksstämmen (ich denke hier z. B. an die Rheinlande) durchaus ein erreichbares Ziel; und was einfache Arbeiter in bildnerischer und malerischer Darstellung, vor allem in dem den Mitteln nach einfachsten Zeichnen leisten, davon hat man in den letzten Jahren schon manche überraschende Probe aufweisen können. Kräfte sind reichlich vorhanden, man muß sie bloß zu finden und freizumachen verstehen. Die Vorführung bedeutender Kunstwerke, Museumsführungen und was sonst von dieser Art ist, erwähne ich nur ganz kurz, weil über deren Wert nur eine Stimme und die Sache selbst fast überall, wo Gelegenheit dazu ist, schon in Übung ist. Lichtwardt besonders hat erkannt, daß es da gar sehr einer Anleitung zum Achten auf das Wesentliche bedarf, und hat Wege dazu gezeigt. Man würde darin in dem Maße weitergehen dürfen, wie in eigener, noch so bescheidener Kunstübung ein Grund zuvor schon gelegt wäre; aber das ist freilich nicht allgemein, wird vielleicht nie ganz allgemein bei allen der Fall sein.

Ich muß dies Gebiet verlassen, obgleich die Fülle der Fragen auch hier noch längst nicht erschöpft ist. Denn noch darf ich nicht unterlassen, zum letzten Schluß noch eine große Frage wenigstens anzuregen, die der religiösen Bildung.

Religion läßt sich nicht machen; und da ist sie für die große Volksmasse, gerade für einen großen Teil derer, denen unsere Bildungsarbeit an erster Stelle gilt, im allgemeinen nicht; darüber kann man sich nachgerade keiner Täuschung mehr hingeben. Und doch ist der kein Mensch, dessen innerer Bildung diese letzte Krönung fehlt, die von allem Innerlichen das Innerlichste, daher freilich am schwersten zu fassen, aber zugleich in bestimmtem Sinne das Erst- und Letzt-Notwendige ist.

Die freie Volksbildungsarbeit kann und soll ihrem ganzen Begriff, ihrer ganzen Absicht und auch allen obwaltenden Bedingungen und Möglichkeiten nach nicht darauf ausgehen, die Überzeugung der Volksmassen in irgendeinem noch so freien, vollends nicht in einem unfreien religiösen Sinne zu beeinflussen. Und doch geht es gar nicht an, daß man an den Weltanschauungsfragen gänzlich vorbeigeht, daß man so tut, als ob sie gar nicht da wären. Der Arbeiter, der Mann des Volkes soll, wie überhaupt jeder, der am Leben der Menschheit teilhat, allerwenigstens wissen, daß es so etwas gibt,

und was es ist, was es denen ist, die etwas daran haben. Kennen und empfinden, in ihrer ganzen Wucht empfinden soll jeder die religiöse Frage. Diese, eben als Frage, zu der seine Stellung zu finden ganz ihm selbst anheimgestellt bleibt, verstehen zu lernen und gründlich nicht bloß zu durchdenken, sondern zu durchleben, kann keinem erlassen werden. Jedem von uns, zu welchem Ergebnis er auch für sich selbst gekommen sein mag, ist das sicher ein bleibender Gewinn und ein bedeutendes Moment seiner Erziehung gewesen. Und es kann daran, meine ich, auch von keiner Seite ein ernster Anstoß genommen werden — es sei denn von solchen, denen hier schon das Fragen Sünde, und die unfehlbare Antwort ungefragt herunterzuschlucken Gewissenssache ist. Mit diesen wollen wir nicht rechten; sie haben ihre Befriedigung dahin, die wir ihnen nicht im mindesten streitig machen. Wir wenden uns an die Hungernden, nicht an die Gesättigten. Wir wenden uns gerade an die ehrlichen, aufrichtig Wahrheit suchenden, an die nur nicht frivolen Zweifler. Die frivolen — ja die vertreten nach der andern Seite das Fertigsein mit der Sache; man kann zwar nicht sagen, sie sind gesättigt, denn sie haben, angeblich wenigstens, auch das Hungern sich abgewöhnt; aber sie haben mit jenen doch das gemein, daß sie nicht hungern, wenn schon aus dem entgegengesetzten Grunde wie jene; also gehen auch sie uns nach dieser Seite nichts an.

Wem aber das Religiöse überhaupt eine Frage ist, den möchte man vor dieser Frage nun auch nicht stehen lassen wie vor einem verschlossenen Tor. Welche Antwort dürfen wir ihm denn geben? Wie gesagt, keine, welche die Zumutung einer bestimmten positiven Lösung enthält; kein Dogma, in keiner, auch nicht der verdünntesten Gestalt; natürlich auch kein negatives Dogma. Also unbefangene objektive Vorführung zunächst. Eine solche muß doch möglich sein; gibt es doch unfraglich eine Wissenschaft von der Religion, die nichts dogmatisch entscheidet, sondern nur fragt: was ist Religion, worin besteht religiöses Leben, wie hängt es mit allen andern Seiten und Bedingungen des Menschenlebens zusammen? Aber eine solche, zuletzt historische, entwicklungsgeschichtliche Vorführung allein ist freilich selbst nur eine verstärkte, vertiefte, vielseitig geklärte Frage und noch immer keine Antwort. Zuletzt aber verlangt man auch irgendeine Antwort; darf sie, und wie, wieweit darf und soll sie gegeben werden?

Nun, wir arbeiten auf Gemeinschaft hin. Also ist die Antwort genau so weit zu geben, als es eine solche Antwort gibt, die gemeinsam von allen anerkannt werden kann und muß. Das suchte man früher in irgendeinem Minimum von dogmatischem Bestand, etwa dem Glauben an den einen Gott. Aber das ist selbst nur ein Problemwort. „Wer darf ihn nennen und wer bekennen . . .“! Sogleich die Frage nach den göttlichen Attributen führt in alle Zweifel hinein: wie vereint sich die absolute Gerechtigkeit und Güte des Welturhebers mit den schweren Ungerechtigkeiten und furchtbaren, besonders moralischen Übeln der Welt usw.? Auf das alles maßen wir uns nicht an, eine Antwort zu geben; wir maßen uns nicht an, irgendwem die Überzeugung beizubringen, es gibt einen Gott, oder es gibt keinen, oder sonst irgendetwas positiv oder negativ in diesen Dingen zu entscheiden. Wir wissen doch nun endlich: „Wie der Mensch, so ist sein Gott“; und wo nun die Menschen in so viele gegeneinander feindliche Lager auseinanderklaffen, da tun es mit ihnen die Götter, und ist Monotheismus der Wahrheit nach eine Phrase.

Was aber kann dennoch gemeinsam sein, ist im Grunde gemeinsam? Eines allein: das Sittliche im Religiösen. Ich meine nun aber nicht wiederum ein nur etwa ethisches Dogma; da haben die Marxisten wieder einmal recht, daß auch das Besondere der sittlichen Anschauungen und Forderungen ebenso von Zeit und Umständen und gesellschaftlichen Interessen abhängig und mit ihnen wandelbar ist wie die religiösen Vorstellungen. Aber es gibt doch einen letzten Einheitsgrund des Sittlichen, den mit der Lat immer anerkennt, auch wer mit Worten dagegen streitet. Keiner hält ernstlich äußere und innere Unwahrhaftigkeit oder Feigheit und sonstige Niedertracht, Trägheit, Vergeudung der Lebenskraft, Vergewaltigung oder Betrug für etwas in sich Gutes, sondern jeder erkennt bei ruhiger Überlegung es ebenso sicher für unhaltbar, weil alle Möglichkeit der Gemeinschaft und damit eines menschlichen Daseins untergrabend, wie man erkennen kann, daß ein Bauwerk keinen inneren Halt haben kann, das nicht gewisse mechanische Grundbedingungen erfüllt. Vor allem das Ziel selbst: die Möglichkeit und Wirklichkeit menschlicher Gemeinschaft überhaupt, das ist im letzten Grunde keinem zweifelhaft. Diese Zieleinheit des Menschentums aber ist der Kern des Sittlichen; um das handelt sich's. Dies aber ist

wirklich in aller Menschheit eins und dasselbe, und es ist in aller edleren Religion als ein und zwar durchschlagendes Moment enthalten. Es ist der Einheitspunkt, worin wirklich alle edlere Religion zusammentrifft. „Gott ist die Liebe“, was besagt das anders als: die Forderung, daß Gemeinschaft sei? Sei also Religion alles sonst, was sie will und kann, wir verwehren es ihr nicht; jedenfalls aber ist sie auch ein Ausdruck, im letzten Grunde sogar der einstimmige Ausdruck dieses eben notwendig einstimmigen Strebens nach Einheit des Wollens in dem Menschen selbst und zuletzt in der Menschheit. Man mag sich dagegen verwahren, daß Religion nur Sache der Menschheit sei; keiner aber leugnet ernsthaft oder könnte leugnen wollen, sei er Katholik oder Protestant, Christ oder Jude oder Buddhist oder was sonst, daß Religion auch Sache der Menschheit sei, daß sie auch die Idee der Menschheit und zwar als Einheit, als Gemeinschaft, in ganz schlichter Sprache: Menschenliebe, oder sagen wir noch unvorgreiflicher: Menschlichkeit gegeneinander, vertreten will und stets vertreten hat. Mag nun der andere Teil sagen: dazu brauchen wir keinen Gott, das macht die Menschheit selbst; so werden wir antworten: ja, die Menschheit; aber das ist eine Idee, ein Unsichtbares, das dennoch in unserer Seele uns gewiß ist, von unserem Innersten bejaht wird, obgleich wir gestehen müssen, die Menschheit, die wir in der Erfahrung kennen, stellt es nicht dar, ja in vielen ist selbst ein Wille dazu für uns nicht erkennbar. Also behalten doch wohl die recht, welche sagen: man muß glauben dürfen, glauben können, auch was man nicht sieht, und dies Glauben an das Unsichtbare, das ist Religion.

Und hier muß ich nun noch einmal, ein letztes Mal auf Pestalozzi zurückgreifen, um doch sein Bild auch nach dieser Seite nicht unvollendet zu lassen. Fast bei keinem ist die rein menschliche Wendung der Religion so leuchtend klar, so vollstümlich anschaulich zugleich und unmittelbar praktisch ausgesprochen. Ich hebe aus der Fülle wundervoller Äußerungen nur zwei heraus, beide aus seinem Roman. Es heißt in dem schönen Kapitel „Eine Kinderlehr“ (im dritten Teil von „Lienhard und Gertrud“): „Gott ist für die Menschen nur durch die Menschen der Gott der Menschen. Der Mensch kennt Gott nur, insofern er den Menschen, das ist, sich selber kennt, und ehret Gott nur, insofern er sich selber ehret, das ist insofern er an sich selber und an seinen Nebenmenschen nach den

reinsten und besten Trieben, die in ihm liegen, handelst. Daher soll auch ein Mensch den andern nicht durch Bilder und Worte, sondern durch sein Tun zur Religionslehre emporheben. Denn es ist umsonst, daß du dem Armen sagest: es ist ein Gott, und dem Waislein: du hast einen Vater im Himmel. Mit Bildern und Worten lehrt kein Mensch den andern Gott kennen. Aber wenn du dem Armen hilfst, daß er wie ein Mensch leben kann, so zeigst du ihm Gott; und wenn du das Waislein erziehest, das ist, wie wenn es einen Vater hätte, so lehrst du es den Vater im Himmel kennen, der dein Herz also gebildet, daß du es erziehen mußtest"; was dann sehr schön am unmittelbaren Beispiel aus dem Leben durchgeführt wird. So legt Pestalozzi durch den Mund des treuherzigen Marelli das schöne Glaubensbekenntnis ab: „Es hat schon gefehlt, wenn's einem über das, was Gottes Wort sagen wolle oder nicht sagen wolle, auf's Erklären und das, was andere Leute dazu sagen, ankammt . . . Ihr guten Leute, ihr solltet es wohl wissen, es sind ja genug Sachen in der Welt, die von Gott selber sind und ob denen man nicht verirren kann, was Gott wolle, daß ein jeder Mensch in der Welt sei und tue. Ich habe ja Sonne, Mond und Sterne und Blumen im Garten und Früchte im Feld, und dann mein eigen Herz und meine Umstände (Angehörigen); sollten die mir nicht mehr als alle Menschen sagen, was Gottes Wort sei und was er von mir wolle? Nehmet nur gerade ihr selber, wenn ihr vor mir zustehet und ich euch in Augen ansehe, was ihr von mir wollet und was ich euch schuldig; und dann da die Kinder meines Bruders, für die ich versprechen muß: sollten die nicht das eigentümliche Wort Gottes an mich sein, das auf eine Art an mich gerichtet ist und mein eigen gehört, wie es an keinen andern gerichtet und keinem andern gehört? Und das ist gewiß von Gott, und ich kann mich gewiß nicht verirren, wenn ich mir das andere Wort Gottes durch nichts in der Welt als das erklären lassen will". Es ist, fast bis zum wörtlichen Anklang, dasselbe, was Faust dem Gretchen antwortet: „Wölbt sich der Himmel nicht da droben . . . schau ich nicht Aug' in Auge dir . . ." So finden wir auch hier Pestalozzi und Goethe ganz auf einer Linie, aber bei Pestalozzi wieder den Vorzug der ganz volkstümlich schlichten Wendung, bei der doch von der Tiefe der Goetheschen Anschauung nichts verloren geht.

Es wäre für den religiösen Frieden, an dem es in Deutschland, dem vielleicht heute wirklich doch noch religiösesten Lande der Erde, leider am allermeisten fehlt, Unermeßliches gewonnen und damit für alle inneren Einigungs- oder auch nur Näherungsbestrebungen ein unschätzbare Fortschritt, wenn es gelänge, diese an sich doch (wie man denken sollte) mögliche, ja naheliegende Verständigung zu erreichen. An der Religion bleibt sicher ewig wahr dieser ihr sittlich menschlicher Kern, der denn doch unleugbar in ihr steckt; darin kann man zusammenstehen, wie verschiedene und entgegengesetzte Gedanken man sich auch sonst über Welt und Gott, über Diesseits und Jenseits und alle diese am Ende doch für uns unlöslichen Fragen macht. Auf diesen Kern jedenfalls kommt es an, wenn nach Gemeinschaft, nach Zusammenleben und Zusammenwirken, nach gegenseitiger Anteilnahme in Lust und Leid, in Schaffen und Erholung, in Erkennen und Wollen die Frage ist. Das Andere mag jeder für sich, jede Religionspartei für sich behalten; es bestreitet's ihr ja keiner — solange es nur jene Einheit des sittlichen Zieles, solange es die Gemeinschaft von Mensch zu Mensch nicht gefährdet. Das tut es aber nicht als Religion, sondern nur weil und sofern gar sehr menschliche Dinge in die Religion sich einmengen und sich den Purpurmantel der Religion umwerfen, um in dieser verführerischen Maske in Wahrheit sehr ungöttliche Geschäfte zu treiben.

Religion ist Sache des Lebens und der Tat, nicht der Meinung und der Worte; das wird Pestalozzi nicht müde einzuschärfen. Nun, der Weg, den wir gehen wollen, ist der Weg des Lebens und der Tat, und so wird er in echte Religion hoffentlich auch ausmünden.

Stunden der Erhebung, Stunden, in denen man der Gemeinschaft im Ringen um ein echtes Menschentum sich bewußt wird, braucht der Mensch. Auch unsere Ethiker empfinden mehr und mehr, je mehr sie die Volksmassen sich von den überkommenen Religionsformen und Religionsübungen abwenden sehen, die Notwendigkeit, einen Ersatz dafür in etwas wie weltlichen Erbauungsstunden zu suchen. Daß so etwas möglich, ist mir nicht zweifelhaft. Man beobachtet doch immer wieder, daß die religiöse Kunst fortfährt, ihre tiefen, oft erschütternden Wirkungen auch auf die zu üben, welche mit dem Buchstaben des überlieferten Glaubens und wenigstens ihrer Meinung nach mit diesem überhaupt gebrochen haben.

Was ist es denn, was in Beethovens Messe oder in Bachs Passion uns so ergreift, was vor Rafaels Madonna oder Michelangelos Pietà uns erzittern läßt bis ins innerste Mark, ob wir nun Christen sind oder nicht und von dem dogmatischen Gehalt dessen, was da dargestellt wird, viel oder wenig oder nichts für wahr halten? Es muß doch wohl Menschliches, tiefst Menschliches sein. Alle unsere großen Dichter, Musiker und bildenden Künstler haben an diesem Menschlichen der Religion festgehalten, und noch sind es fast immer die größten, die ergreifendsten künstlerischen Darstellungen, die selbst an das Stoffliche der religiösen Überlieferungen anknüpfen, aber auch, wo man ganz andere Stoffe bevorzugt, doch im Ganzen der Stimmung dem auffallend nahe bleiben; daher auch der Religiöse ebenso seine Stimmung darin ausgedrückt findet, wie umgekehrt der, der von der Religion seiner Meinung nach los ist, in den Darstellungen religiöser Kunst dennoch seine Stimmung wiederfindet. Ich schließe: also muß es doch im letzten Kerne dasselbe sein. Vermutlich ist dies unsagbare Letzte überhaupt keines andern als symbolischen Ausdrucks fähig; zum Symbol aber mag dann eines sowohl taugen wie das andere. Und so bleibt es bei Goethes Spruch: „Es sagen's aller Orten alle Herzen unter dem himmlischen Tag, jedes in seiner Sprache — warum nicht ich in der meinen?“

So erkläre ich mir auch, daß solche, denen die überlieferten Formeln der Religion nichts als inhaltlose Phrasen, die religiösen Bräuche etwas unverständlich Vorweltliches sind, sich gleichwohl lebhaft zu verwahren pflegen, wenn man ihnen ins Gesicht sagt: Ihr habt keinen Gott, keine Religion. „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion.“ Mich hat immer gewundert, daß Goethe hier das Dritte zu nennen vergessen hat, das doch gewiß in Wissenschaft und Kunst allein noch nicht liegt, ohne welches aber in Wissenschaft und Kunst nichts Religiöses zu finden wäre; ich nannte es: die menschenliebende Tat. Ich sage mehr: es gibt eine Religion der Arbeit. Man hat die unermessliche wissenschaftliche, die nicht minder unermessliche künstlerische Bedeutung der Arbeit endlich entdeckt; gerade in ihren künstlerischen Darstellungen aber liegt, oft überwältigend, auch dies, was ich die Religion der Arbeit nenne: die Ahnung nicht nur, sondern Gewißheit und Gegenwart ihrer ewigen, menschlichen und menschheitlichen Bedeutung, die uns erschüttert und demütigt, die uns durch alle Tiefen der Hölle in einen neuen

Himmel, durch alle Abgründe der Schuld zu einer durch nichts mehr bedrohten Seligkeit führt. Das also ist die Religion der Arbeit: das Bewußtsein ihres ewigen Zieles, jenes Zieles, von dem gesagt ist: „es ist nicht draußen . . . es ist in dir, du bringst es ewig hervor“. Denn was wir in der Arbeit und durch sie bauen, ist zuletzt nicht das äußere Produkt, sondern es ist der Mensch, es ist die Menschheit in jedem Menschen — „in der eigenen Person und in der Person jedes andern“, sagt Kant —, der gegenüber alles Äußere nur dienend sein darf. Ich muß sagen, es hat mich ergriffen, als wir hier aus dem Munde eines Arbeiters hörten: die Frau arbeitet nicht bloß, wenn sie für ihr Kind Windeln wäscht oder sonst im Haushalt schafft, sie arbeitet auch, wenn sie ein gutes Buch liest und sich dadurch fähiger macht, ihre Kinder zu bilden, zu erziehen; ja sie arbeitet auch, wenn sie spazieren geht und dadurch ihren Körper wiederaufbaut und gesund erhält, ich denke zu Heil und Gesundheit wiederum ihrer Kinder und zur Wonne des Mannes, denn das gehört auch zum Aufbau der Menschheit. Pestalozzi spricht von äußerer und innerer Arbeit, und fordert, daß die äußere stets der inneren untergeordnet sei. Nun, in diesem heiligen Sinne ist wahrlich auch alle Bildung Arbeit, und wird man uns also, hoffe ich, in den hohen Orden der Arbeitenden auch gerne aufnehmen wollen.

Jedenfalls als Arbeit, in diesem hohen, heiligen Sinne, fassen wir unsere Bildungsarbeit am Volke auf. Und wenn von dieser Tagung nur das uns bleibt, dies Bewußtsein: wir arbeiten an einem ewigen Werk, welches ist: die Menschheit in der Person eines jeden Menschen zu bauen und zu erhalten, so ist das ein unermesslicher Gewinn. Und wenn dann noch irgendein „holdselig Angesicht“ uns mit dem treugemeinten Zweifel kommen sollte: „Wie hast du's mit der Religion?“ und vielleicht Fausts Bekenntnis ihr als Antwort so ganz nicht genügen mag — so werden wir doch uns selber sagen und uns dessen getrösten dürfen: uns ist das Religion; deute es sich nun der eine nach den überlieferten Begriffen, der andere nach neuen; auf diese Deutungen, diese Begriffe kommt es zuletzt gar nicht an; im Kerne der Sache aber sind wir eins und brauchen die Einheit gar nicht erst zu suchen.

Mit dieser Erklärung, die Sie nun für eine philosophische Begriffsbestimmung nehmen mögen oder für ein persönliches Bekenntnis, lassen Sie mich schließen.

Aber Freiheit und Persönlichkeit

Won „Freiheit und Persönlichkeit“ möchte ich zu Ihnen reden, nicht als ob das zwei Ideen sein sollten, sondern eine. „Freiheit“ allein wäre zu viel-sinnig; die Verbindung mit „Persönlichkeit“ lenkt die Gedanken in bestimmtere Bahnen. Freiheit im Sinne der Persönlichkeit, Freiheit der Persönlichkeit, Persönlichkeit der Freiheit, das wäre die genauere Bezeichnung des Themas.

Wahrlich aber bedarf das damit bezeichnete Ideal der Lebensführung einer Rechenchaft in einer Zeit und geistigen Atmosphäre, die der Pflege persönlichen Lebens, persönlicher Freiheit nicht nur nicht günstig ist, sondern ihr das Lebensrecht und die Lebensmöglichkeit ganz und gar streitig zu machen scheint. Denn es kann kaum zweifelhaft sein, daß dem Bestreben nach Behauptung und freier Entfaltung der Persönlichkeit im heutigen Leben und selbst in der heutigen Wissenschaft schon beinahe alles sich widersetzt.

Im Leben von heute finden wir uns überall eingespannt in festgefügte Lebensordnungen, die auf die Person des Einzelnen wenig Rücksicht nehmen, ihrer ganzen Art nach wenig Rücksicht nehmen können, sondern in unerbittlicher Sachlichkeit Leben und Verhalten jedes Einzelnen unterschiedslos demselben Zwange der allgemeinen Regel unterwerfen. Gewiß wird keine dieser Ordnungen — der Ordnungen des Rechts und der Sitte, in ihren mannigfachen Abstufungen — absolut unvernünftig sein. Keine wäre ins Leben getreten, wenn sie nicht in irgendeinem Sinne, in irgendwelchen bestimmten Grenzen zweckmäßig gewesen wäre; keine würde sich behaupten, wenn sie nicht den Zwecken mancher immer noch in erträglichem Maße entspräche. Diese Ordnungen sind ja nicht unabänderlich, sie sind in beständigem Wandel begriffen, in wie auch immer unvollkommener, wenig prompter Anpassung an die wechselnden Lebensbedürfnisse. Aber, möchte diese Anpassung auch noch viel feiner, anschmiegsamer und beweglicher sein, als sie es bisher ist, es liegt einmal in ihrer Natur als genereller Ordnungen überhaupt, daß sie nur einem fiktiven Durchschnitt der vorhandenen, tausendfach verschiedenen und miteinander streitenden Lebensinteressen wirklich entsprechen können, den tatsächlichen Lebensinteressen des Einzelnen aber als Ganzes vielfach entgegen sein, also für ihn den Charakter des Erzwungenen behalten, ihn tausendfach einschnüren müssen, um so mehr, je individuell differenzierter sich seine innere Welt gestaltet,

je weniger er andererseits darauf verzichten mag, sein äußeres Verhalten, sein Leben in der gemeinsamen Welt mit seinen inneren Gesinnungen im Einklang halten zu wollen. Daher wirkt die soziale Ordnung als solche — jede, vielleicht die relativ beste oder wenigstens unvollkommene, weil sie den Widerstand entwaffnet, noch mehr als die offenbar verkehrte, die zum Widerstand schon durch ihr bloßes Dasein herausfordert — notwendig dahin, den Menschen mindestens in seinem äußeren Verhalten zu schablonisieren, seine Individualität, sofern er eine solche irgend noch zu behaupten vermag, wenigstens ins Innere zurückzudrängen, das heißt aber, zum Widerspruch zwischen innerer Gesinnung und äußerem Verhalten, geradezu zur Lüge zu verleiten und gewissermaßen zu erziehen.

Doch sind damit die tieferen Ursachen der menschlichen Unfreiheit kaum erst berührt. Die geltenden Satzungen des Rechts und der Sitte sind immer nur ein Ausdruck, und ein reichlich ungenauer Ausdruck, tiefer liegender Verhältnisse; sie sind selbst kein unabhängig veränderlicher, sondern ein gar sehr abhängiger Faktor des Menschenlebens; sie zwingen nur, indem sie selbst unter einem viel mächtigeren Zwange stehen; die Zwangsgewalt liegt gar nicht ursprünglich in ihnen, sondern sie sind nur das Werkzeug im Dienste von Mächten, die in das Gewand des Rechtes und der guten Sitte sich nur bergen, um unter dieser trügerischen Hülle um so sicherer und unfassbarer ihre heimliche Gewalt zu üben. Diese sind, wie es scheint, wesentlich von zweierlei Art: es ist einmal der Zwang der äußeren Lebensnot und der aus dieser erwachsenen wirtschaftlichen Fügungen; es sind auf der anderen Seite geistige Zwangsgewalten.

Daß die wirtschaftlichen Bedingungen des Menschenlebens alles Menschliche schlechthin beherrschen und bestimmen, ist ohne Zweifel eine so einseitige und gewaltsame Theorie, wie nur je eine wissenschaftliche Theorie einseitig und gewaltsam sein kann. Aber was daran wahr bleibt, ist immerhin ungeheuer viel und von kaum zu ermessender Tragweite gerade für unsere Frage. Lebenserhaltung ist nun einmal das Erstnotwendige, die Vorbedingung für alles weitere. Unter diesem vornehmsten Zwange steht daher der Mensch allem voraus, um allenfalls erst in höchster, heroischer Erhebung über sich selbst, das heißt, nur selten, in außerordentlicher Lage, von diesem Zwange einmal ganz frei zu werden. Ein differenziertes menschliches Leben aber, ein Leben, das nicht wie das des Tieres

oder des Urmenschen auf die unmittelbar sinnliche Gegenwart zugespitzt ist und deshalb auch jeden Augenblick ohne Besinnen aufs Spiel gesetzt wird, sondern das auf Dauer angelegt ist, durch Gedächtnis und Boraussicht längst Vergangenes und fern Bevorstehendes in das Erlebnis des Augenblicks mithineinzieht, fordert zu seiner Erhaltung und Steigerung entsprechend differenzierte, fernsichtige wirtschaftliche Erwägungen. Die Erarbeitung der Lebensbedingungen wird dadurch notwendig immer umfassender und komplizierter. Daher sehen wir heute gerade die Völker, die an der Entwicklung des Menschendaseins zu höheren, das heißt differenzierteren Formen am stärksten beteiligt sind, in einer wahren Wut des Arbeitens begriffen; eines Arbeitens, das gewiß nicht ausschließlich, aber doch ganz überwiegend auf die Beschaffung der immer schwieriger werdenden Bedingungen und Voraussetzungen eines so hoch komplizierten Lebens gerichtet ist — zu dessen wirklichem Genuß aber es für die ungeheure Mehrheit der Arbeitenden einfach darum nicht kommt, weil sie in der Arbeit um die Mittel des Lebens stecken bleiben. Das Mittel wird mehr und mehr zum einzigen und ganzen Zweck; die Beschaffung der Möglichkeiten zum Leben hebt das Leben selbst, ja seine Möglichkeit (im höheren Sinne) auf; und die bisher vorwaltende Tendenz der Entwicklung geht kaum dahin, dies Verhältnis etwa nach und nach umzukehren, sondern mit der Vermehrung der Mittel zum Leben sehen wir das Leben selbst für die ungeheure Mehrheit der Menschen immer mehr erschwert und daher entleert und verarmt. Man steigert ins Ungemessene Bedürfnisse, deren Stillung in demselben Grade für die große Mehrheit unmöglich wird. Und da diese Entwicklung ihrer Natur nach gar nicht vom Willen der Einzelnen abhängt, sondern mehr oder weniger jeden — auf alle Fälle jeden, der nicht auf der sozialen Leiter weit oben steht — in ihren Mechanismus unerbittlich hineinzwingt und im allgemeinen ihn für Lebenszeit an seine streng abgegrenzte Arbeit festschmiedet, den Lohn dieser Arbeit aber einseitig nach ihren Interessen, d. h. immer so zuschneidet, daß das System jedenfalls erhalten bleibt, so folgt daraus notwendig ein stabilerer, immer mehr sich stabilisierender Zwang für alle, sozusagen ohne Ausnahme. Denn selbst die, welche, sei es durch hervorragende Befähigung oder auch bloß durch die Gunst der Situation, auf den Betrieb der ganzen Maschinerie den mächtigsten Einfluß haben, welche daher den Untenstehenden, die

ihren Befehlen nur zähneknirschend gehorchen, als die Unterdrücker erscheinen, gerade sie stehen in Wahrheit unter einem nicht minder drückenden Zwang; sie zwingen nur, indem sie selbst gezwungen sind; sie drücken nur, weil auf ihnen der allerhärteste Druck lastet: der Druck der Notwendigkeit, die ganze Maschinerie zu halten und oft schon wie gegen jedes bessere Gefühl durchzusetzen. Sie sehen, sie kennen bald nichts anderes mehr, als die große Maschine; sie sind ihrer wirklich nicht Herr; ich glaube, in den seltensten Fällen bilden sie sich's auch nur ein; jedenfalls sind sie es nicht, sondern sind Sklaven gleich den andern, wenn nicht mehr. Die großartige, ewig wahre Zeichnung des Tyrannen als des Elendesten, Abhängigsten, an seinem wahren Menschentum Meistgeschädigten von allen, in Platos Staat, würde sich Zug um Zug auf die heutigen Industrie-tyrannen, auf die ganze herrschende — vermeintlich herrschende wirtschaftliche Klasse übertragen lassen; oder, wenn es etwa noch nicht ganz dahin gekommen sein sollte, so ist es doch offenbar nicht mehr allzu weit bis dahin, und tun wir scheinbar alles, was nur in unseren Kräften steht, es nur ja recht bald dahin kommen zu lassen.

Wo bleibt da eine Zuflucht für persönliches Leben, persönliche Freiheit? Die Sache im bedenklichsten Sinne des Wortes, die Materie, die gemeine Lebensnot scheint alle zu zwingen, die höchststehenden auf der sozialen Staffel wie die niedersten.

Allenfalls in einer schmalen Mittellinie vermag noch ein gewisses Ausmaß persönlicher Freiheit sich zu behaupten. Ein hoch entwickeltes Wirtschaftssystem braucht immerhin viel Intelligenz; es kann daher nicht umhin, für deren Pflege auch Sorge zu tragen. Und da die wirkliche Intelligenz an äußerem Lebensbedarf nicht allzu viel verschlingt, so kann sie auch ohne sehr fühlbare Opfer sie erhalten und tut es im allgemeinen. Sie nimmt sie dafür nicht einmal allzu scharf in ihren Dienst. Die Aufgaben, die sie ihr stellt, haben im allgemeinen, als wissenschaftliche, als technische, als künstlerische, für den Arbeiter der Intelligenz auch ein selbständiges Interesse, welches als solches von dem Erwerbzweck, der immerhin dahinter stehen mag, doch nicht allein abhängt. Er wird daher im allgemeinen die ihm zufallende Aufgabe auch gern übernehmen, ohne sich darum als Sklaven zu fühlen. Er wird lächelnd zusehen, wenn den äußeren Gewinn seiner geistigen Arbeit allerdings nicht er, sondern sein Auftraggeber davonträgt. Er weiß zur Genüge, daß im Grunde auch

nicht dieser den wirklichen und bleibenden Gewinn davon hat, sondern das System; ein System, welches auf allen anderen mit schwerem Druck lasten mag, aber ihn, den Arbeiter der Intelligenz, von allen eigentlich am wenigsten drückt.

So ist es auch im Stufengang der allgemeinen Entwicklung regelmäßig ein gewisses mittleres Stadium, in welchem in verhältnismäßig weitem Umfang persönliche Freiheit und persönliches Leben gedeiht. Es ist ja offenbar falsch, wenn man sich einen Zustand paradiesischer Freiheit in der Urzeit des Menschengeschlechts, jenseits aller sozialen Ordnungen denkt. Die Völkerschaften, die noch gegenwärtig den primitiven Formen sozialen Lebens am nächsten stehen, zeigen klar das Gegenteil. In dem äußerst wenig differenzierten Leben primitiver Völker kann von Persönlichkeit und also von echter Freiheit, von Freiheit der Person, überhaupt kaum die Rede sein; vielmehr gerade da ist der Einzelne durchaus nur Glied in der Kette des Ganzen; er lebt und empfindet nur in ihm, kennt gar keinen Wunsch, hat gar keinen Begriff, daß es überhaupt anders sein könnte. Er fühlt sich freilich unter keinem lastenden Zwang, aber nicht, weil er frei wäre, sondern weil noch gar nicht die Idee einer möglichen Freiheit in ihm geboren ist. Die fortschreitende Differenzierung der Arbeiten, der Kräfte und damit auch der Gedanken und Empfindungen weckt erst diese Idee aus dem Schlummer; das Ringen nach einer erhöhten, vom Zwange der Gegenwart gelöst, fernere und fernere Interessenskreise ins Auge fassenden Kultur erzeugt oder entbindet immer neue seelische Energieen, deren gewaltiges Regen einen großen, schwungvollen Rhythmus der Freiheit erzeugt, wie wir ihn etwa in der kurzen Blüte des griechischen Lebens oder in der Renaissancekultur verspüren. Wohl jedes der Völker, die für die Menschheit geschaffen haben, hat einmal eine solche Zeit erlebt; so das unsere in seiner wahrhaft großen Epoche, ich meine die Zeit der Kant und Goethe und Humboldt. Wirtschaftlich zwar noch ein Volk von Hungerleidern, aber von dem entsetzlichen Tiefstand etwa des dreißigjährigen Krieges immerhin langsam wieder aufatmend; politisch noch geknebelt, aber die Morgenluft der Freiheit schon witternd, erlebte damals unsere Nation jenen glücklichen Durchgang, wo das mächtige Regen neuer, noch unverbrauchter Schöpferkräfte in einem hohen Gefühl von Persönlichkeit sich genoß; wo noch nicht der schaffende Geist sich zum Sklaven seines eigenen Ge-

schöpfer gemacht, noch nicht das bloße Mittel den Zweck verschlungen hatte.

Muß man den Vergleich zwischen damals und heute erst noch ziehen? Einige der unvergeßlichen Denkmäler persönlichen Lebens aus jener Zeit sind seit kurzem erst bekannt; ich denke hier besonders an den Briefwechsel des unvergleichlichen Paares Wilhelm und Karoline von Humboldt. Wo wäre heute auch nur die Möglichkeit eines persönlichen Lebens auf den Höhen der Menschheit, wie es diesen beiden vergönnt war? Vergebens würden wir dahin zurückstreben; die inzwischen vor sich gegangene Entwicklung läßt sich eben nicht rückgängig machen. Wir sind reich und mächtig, wir sind unheimlich zahlreich geworden; die Höhe unserer technischen Kultur, die vielleicht alles bisherige überbietende Energie unseres wirtschaftlichen Arbeitens hat uns in jähem Fluge zu einer der höchsten Stellen im Wettbewerb der Nationen erhoben — aber ein freies Volk, das sind wir wahrlich nicht. Wir waren es auch nicht vor hundert Jahren, mag man sagen. Aber doch die Idee lebte damals in unserem Volke und in den edelsten seiner Führer, und diese Idee, sie war ihm eine Realität, eine stolze, unbedingt sichere Bürgschaft der bald zu erringenden Freiheit. „Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei, und würd' er in Ketten geboren“: so sang, so empfand der Deutsche von damals, der noch in der Kette Napoleons schmachtete; er sang es, eben dieser Kette zum Trotz, aus tiefster Überzeugung seinem Schiller nach; und er hatte recht mit dieser Empfindung: der Wille der Freiheit war in ihm, und dieser Wille — daran verzweifeln hieße an der Menschheit verzweifeln — er mußte zuletzt siegen. Damals bewies noch die Idee die Kraft, „in den Lüften frei“ (wie derselbe Dichter singt), nämlich in der Höhe des reinen Gedankens und des reinen Wollens, den ewigen Feind, den Geist der Unfreiheit, zu ersticken. Dieser große Idealismus des Glaubens an das, „was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn“ — wo ist er heute hingeraten? Wo spüren wir in unserem öffentlichen Leben, wo selbst in unserer Dichtung und Literatur, Musik und bildenden Kunst den gewaltigen Hauch seiner siegenden Macht? In Einzelnen gewiß ist er lebendig; aber — ist es denn nur ein sentimentaler Traum, oder ist es nicht doch die Wahrheit, daß damals im Ganzen unserer Nation etwas davon lebendig war und sie fortriß zu edler, begeisterter, opferfreudiger Tat, ja für Augenblicke wirklich alle, vom

höchsten bis zum geringsten, in einem großen Gefühl einte? Wir denken etwa an jenen unvergeßlichen Moment, als nach der dumpfen Schwüle der Fremdherrschaft das Volk wie ein Mann sich erhob und man einander zuschwor: „Wir siegen oder sterben hier den süßen Tod der Freien!“ In der That, es war ein Freiheitskampf; nicht bloß ein Kampf um die Freiheit, sondern ein Kampf der Freien wider die Knechtschaft. Ich frage nicht, ob unsere Zeit fähig wäre, einen Goethe oder Beethoven hervorzubringen, ich frage, ob sie eines nationalen Aufschwunges fähig wäre, wie unser Volk damals mitten aus der tiefsten Erniedrigung ihn vermocht hat. Ein Völkerring aber ohne einen solchen inneren Aufschwung der Gesinnung wäre nichts als ein gräßliches Morden, eine schon grausame Erprobung der Gewalt der Materie über den Geist, welche die wunderbare Technik der Neuzeit dann bedeuten wird, wenn eben nicht der Geist da ist, der die Energie beweist, diese ungeheuren materiellen Gewalten wirklich in seinen Dienst, in den Dienst der höchsten geistigen Aufgaben des Menschengeschlechts zu zwingen. Man kommt in Versuchung zu sagen: darum darf dies Geschlecht keinen Krieg erleben, weil das Einzige, was ihn heiligen könnte, diese hohe Gesinnung der Freiheit, heute nicht vorhanden ist, nicht vorhanden sein kann. Ist es wohl möglich einem Zeitalter, einer Nation ein schlimmeres Zeugnis auszustellen als dieses? Und doch, ist es möglich, unserem Zeitalter, unserer Nation, so wie sie sich heute zeigt, ein besseres Zeugnis zu erteilen? Ich hätte den Mut nicht.

Indessen — wer ist zu beschuldigen? Mutwillig begibt sich schon keiner der inneren Freiheit. Ein lastendes Verhängnis muß es sein, das sie uns geraubt hat: das Verhängnis der wirtschaftlichen Notwendigkeiten, deren geistig Herr zu werden der Menschheit so schnell nicht hat gelingen wollen, wie sie leider Herr über ihn geworden sind. Das ist gekommen wie über Nacht, wahrlich von keinem gewollt oder gerufen. Es hat der Zwang der Maschinerie sich wie ein Alb auf uns alle gelegt und alles geistige Regen muß entweder selbst ihm dienstbar sein, oder es geht ohnmächtig, ohne Einfluß auf das Ganze des sozialen Lebens nebenher. Ich habe früher einmal gesagt: es gibt im Grunde nur zwei Konfessionen, die Autoritätsschirmer und die Freiheitsfreunde. Jene sind, den Tatsachen gegenüber, in allem Recht: sie sehen vor Augen, daß der Zwang der ökonomischen Maschinerie besteht und über allem waltet; sie er-

kennen das Faktum dieses Zwanges an und beugen sich ihm; sie haben sich so oder so damit abgefunden und befinden sich im allgemeinen wohl dabei, da der Kampf wider die unabänderlichen Notwendigkeiten nicht mehr ihre seelischen und physischen Kräfte — wie jenen anderen, den Kezern — aufreibt, und sie glücklich den Weg gefunden haben, sich in das allgemeine Getriebe der Maschine, und wäre es nur als winzigster Maschinenteil, im ganzen reibungslos einzufügen. Auch die Kräfte der Intelligenz und des Willens brauchen dabei immerhin nicht brach zu liegen; beide vermag, wie schon gesagt, die große Maschine an ihrer Stelle wohl zu verwenden und in ihren Dienst zu nehmen, und sie unterläßt auch nicht, sie zu lohnen, obgleich nicht nach dem Maße der Leistung an sich, sondern einzig nach dem der Leistung für sie, die Maschine.

Eben damit aber wird nun der Zwang erst recht zu einem geistigen und seelischen; und das gibt ihm für den geistig und seelisch differenzierten Menschen erst seine ganze, bitterste Schärfe. Mit der physischen Not, auch wenn sie drückend ist, nimmt der Mensch den Kampf noch gern auf sich, solange er nur in seiner Seele frei bleiben darf. Wie haben oft gerade die Größten damit zu ringen gehabt, und haben sich's nicht verdrießen lassen! Man denke an das Heldenleben eines Keppler, der als des Kaisers und Reichs Mathematikus das liebe tägliche Brot mit Kalendermachen und Horoskopstellen sich erkämpfen oder mit mancher Demütigung von den Großen, immer wieder betrogen, fast wie ein Bettler sich darreichen lassen muß, und das alles mit einem erhabenen Humor trägt, um sich die heilige Freude nicht stören zu lassen, daß er mit seiner großartigen Forscherarbeit seinen Gott loben darf! So war auch er ein Freier. Aber gerade geistig arbeitet nun doch alles solcher Freiheit entgegen und strebt, wenn auch mehr instinktiv als mit Bewußtsein, sie zu ersticken. Gerade in die höchsten Formen des Geistigen liebt der Zwang sich zu kleiden, um desto sicherer eben den Geist zu zwingen. Denn „wie der Mensch, so ist sein Gott“: ist er geknechtet, so erdichtet er sich eine überweltliche Herrschgewalt, die alles, den Menscheng Geist selbst, im Zwange der Knechtschaft zu halten ein Vergnügen finde. Er erhebt sich dann zur Ahnung des Unendlichen nur, um es als schlechthin erdrückende Gewalt über sich zu spüren und ein Knechtsleben auch des Geistes und Willens von seinen Gnaden für sich zu erbetteln. Und wer an dieser Kette zu

rütteln magt, der gilt dann als ein Frevler, ein Verworfener, dem wohl „der Bauch sein Gott sein“ muß; denn einen Gott muß er doch haben, d. h. an irgendwen oder irgendwas sich in die Knechtschaft verkauft haben; etwas anderes gibt's einmal nicht, soll — darf es nicht geben. Solcher Haß der Freiheit — das haben auch neuere Erfahrungen dem, der es o wie gern vergessen hätte, wieder in Erinnerung gebracht — lebt noch in sehr vielen und ist eine Macht in dieser Welt, die mehr oder minder auf unser ganzes geistiges und sittliches Leben, auf unsere Erziehung drückt und vor allem durch sie sich zu verewigen strebt.

Wie steht es denn überhaupt mit der Erziehung des heutigen Menschen? Ist sie, was sie sein sollte: eine Erziehung zur Freiheit? — Zunächst das Haus — könnte gewiß eine Stätte der Freiheit sein. Unter günstigen Bedingungen ist wenigstens das spielende Kind noch frei, freier als meist wir Erwachsene. Aber dann nimmt es die Schule in ihre nur zu sichere Hand. Ohne Zweifel sollte, ja möchte auch sie, gerade sie eine Pflege persönlichen Lebens darstellen; viele wichtige Bedingungen dazu sind da erfüllt oder könnten bei hinreichend gutem Willen erfüllt sein. In welchem menschlichen Verhältnis sollte wohl eher Freiheit walten als in dem des Lehrenden und Lernenden? Aber — ich darf das Klagelied gar nicht erst anstimmen; ich möchte am wenigsten in den Ton der Anklage fallen. Es ist ja sonnenklar: die Schule, die ganze Jugenderziehung von heute, ist selber nicht frei; wie könnte sie in Freiheit und zur Freiheit erziehen? Selbst tausendfach gedrückt, gibt sie mit mechanischer Notwendigkeit den Druck weiter. Nicht sie ist darum zu schelten, vielmehr der wahre Heroismus der doch nicht so ganz Wenigen um so dankbarer anzuerkennen, die in der Schule von heute noch etwas vom Geiste der Freiheit aufrechtzuerhalten und fortzupflanzen fertigbringen.

Auf die mittlere Schule folgt für die Bevorzugten die Hochschule; für wie manchen die einzige Oase in der Wüste des Lebens! Mancher, der sonst an der Freiheit so ziemlich verzweifelt, ja ihr gram geworden ist, bewahrt sich noch diesen einzigen frommen Glauben an die „akademische Freiheit“. Sie erfreut sich, merkwürdigerweise, der weitgehenden Nachsicht nicht nur, sondern nachdrücklichen Protektion auch solcher, denen es sonst um Freiheit so sehr nicht zu tun zu sein scheint; vielleicht weil sie beobachtet haben, daß ein kräftiger Trunk aus der Schale dieser Freiheit immun macht gegen ernstere

Freiheitsgelüste. Woher kommt das? Nochmals: ich beschuldige keinen, ich suche nur zu verstehen. Es ist zum Teil einfache Kontrastwirkung: sonst überall sorglich festgebunden, findet man sich hier auf einmal losgelassen. Viele, allzu viele werden zu Opfern dieses gefährlichen Überschritts zu einer plötzlichen äußeren Freiheit, auf die sie innerlich nicht gerüstet waren. Das Gewöhnlichste und Begreiflichste ist freilich, daß man die ganze mitgebrachte innere Unfreiheit in dies vermeinte und sich so nennende freie Leben mithinüberträgt und sich die Fesseln mutwillig selber schmiedet, ohne die man schon kaum mehr zu leben weiß. Ich möchte das akademische Verbindungswesen so allgemein keineswegs verurteilen. Es hat sicher einmal (in den Tagen der alten Burschenschaft) eine Schule der Freiheit, der selbstverantwortlichen Gemeinschaft bedeuten wollen und in gewissem Umfange wirklich bedeutet. Unter günstigen Umständen wird das gewiß auch heute noch gedeihen; ich würde nie wagen, darüber ein allgemeines Urteil zu fällen. Aber das sehe ich klar vor Augen, daß die, welche die sogenannte akademische Freiheit in den vollsten Zügen genossen haben, in der Regel nicht die sind, die im späteren Leben sich für die Sache der Freiheit am entschlossensten und reinsten einsetzen; sondern von ihnen gilt, wie sie ja selber singen: sie zogen mit gesenktem Blick in das Philisterland zurück! Wo fänden sie auch hernach die Stätte eines freien Wirkens? Entweder sie müssen sich in das herrschende System bequemen, und dazu rät und drängt und zwingt beinahe alles; oder selbst wenn sie dagegen ankämpfen wollen, so sind sie genötigt, sich in neue Fesseln, in die Fesseln der Partei (welche es nun auch sei) zu begeben; alleinstehend vermöchten sie nichts, könnten sie überhaupt kaum existieren; sie würden erbarmungslos zerrieben zwischen den Mahlstainen, welche von beiden Seiten, von rechts und links, sie zwischennehmen.

Es bleibt das häusliche Leben. Selten genug, daß da noch zwei Seelen, gleich rein und klar auf denselben Grundton der Freiheit gestimmt, zu einer Harmonie zusammenklingen, die durch keinen äußeren Mißklang getrübt zu werden vermag. Sonst aber wird gerade die Ehe und das Hausleben nur wieder zu einer neuen Fessel, für den Feinfühligsten vielleicht am schwersten von allen zu tragen, eben weil es das persönlichste Bedürfnis des Herzens ist, das hier seine Befriedigung — wie oft vergebens — sucht. Und wie

muß in einem Leben, so voll Unfreiheit wie das heutige, es schwer sein, daß in diesem zartesten, verletzlichsten Verhältnis volle gegenseitige Freiheit dauernd waltet! Daher ist die Erschütterung der Ehe gerade in den Kreisen, wo noch das empfindlichste Gefühl für Reinheit und Tiefe persönlicher Beziehungen von Seele zu Seele vorhanden ist, wiederum nichts, worüber man sich sehr wundern kann. Man soll also auch da nicht beschuldigen, auch nicht entschuldigen, aber verstehen und freilich zu ernstem Besinnen sich aufgefordert fühlen, wo es denn mit unserer geistigen und seelischen Kultur eigentlich hinaus will.

Ein Letztes bleibt: die Flucht in die Arme der Natur — solange es noch eine gibt und nicht die wilde Eroberungssucht der Technik sie uns gänzlich verwüstet; oder in die Arme der Kunst — die leider auch nach der gesunden Luft der Freiheit oft mißtönend genug schreit; oder endlich der Religion — die als humane — wie unsere Väter sie sich dachten und in sich hegten und lebten — wahrlich nicht minder auf Freiheit angewiesen ist und daher in unserer Zeit ganz offenbar notleidet, aber immerhin in einem letzten, verborgensten Winkel des Herzens noch ihren Altar sich aufrichten mag. Indessen bei dem allen fühlt man sich, in durch und durch unfreier Umgebung, wie in die Fremde hinausgestoßen. Man hegt die Liebe zur Freiheit in sich etwa wie die verbotene Vaterlandsliebe dessen, dem das echte Vaterland durch fremde Gewalt geraubt ist.

So steht die Freiheit da im heutigen Leben. Ist es da nicht begreiflich, wenn viele sagen und denken: Freiheit ist überhaupt nichts anderes als ein schöner Traum einiger weltfremden Dichter und Grübler? Vielleicht verrät sich in der Bitterkeit der Empfindung, mit der man es ausspricht, doch noch der ohnmächtige innere Protest; aber der freudige Glaube an die Realität dieser Idee, das leidet keinen Zweifel, will in den meisten heute nicht mehr recht aufkommen.

„Die Wahrheit wird euch frei machen“, sagt ein großes Wort. Der Durst nach Wahrheit ist eigentlich der Durst nach Freiheit. Wo fließt der Quell, diesen Durst zu stillen?

Wir wenden uns an die Wissenschaft als die bestellte Hüterin der Wahrheit. Aber scheint nicht gerade ihre Antwort da wieder einmal „nur Spott über den Frager“ zu sein? Manchem von Ihnen wird das Buch von Karl Joël: „Der freie Wille“, bekannt

sein. Er schießt in einer Folge lebendiger Gespräche seinen freiheitsgläubigen „Naiven“, nachdem der „Aufklärer“ in seine Seele erst den Stachel des Zweifels an der Willensfreiheit hineingeworfen hat, der Reihe nach zum Psychologen, Juristen, Naturforscher, Psychiater, Historiker, Theologen, Moralstatistiker — von allen Seiten tönt ihm wie aus einem Munde dieselbe Antwort entgegen: Willensfreiheit ist nichts als ein großer weltgeschichtlicher Irrtum; vor dem Forum der Wissenschaft ist sie gerichtet, abgetan, der Prozeß ist schon seit lange ihr gemacht, und er ist letztinstanzlich von ihr verspielt. Zwar folgt in dem genannten Buche dann die Umkehr; es wird gleichsam Revision eingelegt, der Prozeß wiederaufgenommen. Eine neue, noch größere Reihe von Gesprächen stellt die scheinbar verlorene Sache der Freiheit wieder her. Der Determinismus wird nicht verneint, aber in den Indeterminismus vollständig mitaufgenommen; Kausalität bleibt unverbrüchliches Gesetz unserer Erkenntnis, nur nicht auch absolutes Gesetz der Dinge. Der Zweifel modernster Mechaniker an der Alleinherrschaft des Mechanismus, der Vitalismus moderner Biologen, der Pragmatismus solcher Erkenntnistheoretiker, wie Mach und Avenarius, alles wird aufgeboten, um einen neuen, metaphysischen Indeterminismus zu begründen. Aber eben einen metaphysischen, gipfelnd in einem Theismus, der als letztes, nicht determiniertes Determinierendes den göttlichen Weltwillen aufstellt. Wer sich bescheidet, von so hohen Dingen nichts zu wissen noch wissen zu können, wem die Rettung der Freiheit auf den schwanken Boden der Metaphysik keine Rettung bedeutet, wem an der Freiheit in dieser unserer Menschenwelt gelegen ist, dem wird auch dies geistvolle und bedeutende Buch echten, standhaltenden Trost nicht bieten. Und so kehren wir von unserem Rundgang bei den Wissenschaften zurück, arm und leer wie wir gekommen, vielmehr ärmer um eine große, die vielleicht letzte Hoffnung: vorher fühlten wir unsere Unfreiheit, schmerzlich zwar, aber doch noch in einem starken Gegengefühl uns dagegen aufbäumend; jetzt wissen wir: alle Gegenwehr ist umsonst, muß wohl umsonst sein, wenn doch so einmütig und bestimmt die Wissenschaft, die sonst so streitvolle, gegen die Freiheit entschieden hat. Ja als etwas wie teuflische Überlistung mögen wir es empfinden, daß sie selbst, der gerade unser Freiheitsinn recht zu geben sich nicht weigern kann (denn sie ist ja die Walterin der Wahrheit, und Wahrheit allein kann uns frei machen) nun in

unserer eigenen Seele unseren Freiheitsglauben Lügen straft und für eine so und so begreifliche, daher freilich entschuldbare Selbsttäuschung erklärt.

Wenn somit die Sache der Freiheit im Leben und in der Wissenschaft gleich verloren und verspielt scheint, wohin könnte sie endlich noch flüchten wollen? Anmaßend genug ist ja wohl Philosophie, sich richtend über beide zu stellen. Aber ist das denn nicht bloß ein vermessener Anspruch, über den beide, das Leben wie die Wissenschaft, schon längst zur Tagesordnung übergegangen sind? Entweder die Philosophie wurzelt selbst im Leben und in der Wissenschaft; dann wird sie schwerlich dem einhelligen Ausspruch beider sich entgegenstemmen können und wollen; oder, wenn nicht, so ist sie überhaupt ein nichtiges Ding, selbst nur ein leerer Traum, der uns den Traum von der Freiheit nicht zur Wahrheit machen kann.

Dennoch: Philosophie darf die Kompetenz für diese große, ja größte aller Fragen der Menschheit nicht ablehnen. Diese Frage untersteht nicht der Kompetenz irgendeiner Einzelwissenschaft, sondern sie kann ihre Beantwortung nur finden im Zusammenhang mit allen jenen Grenzfragen menschlicher Erkenntnis und menschlichen Lebens, deren Untersuchung die ganz eigentümliche Aufgabe der Philosophie bildet.

Die Erfahrungen des Lebens, so einmütig sie uns zu sprechen schienen, geben eine eindeutige Entscheidung doch nicht; sie beweisen nicht mehr, als daß Freiheit allerdings nicht als ein Gnadengeschenk vom Himmel herab uns gegeben wird, sondern in hartem, gefährlichem Kampfe immer neu errungen sein will. Das sollten wir längst wissen: „Nur der verdient sich Freiheit und das Leben, der täglich sie erobern muß“. Die Härte des Kampfes, die Schärfe der Empfindung des Widerstandes, gegen den die Freiheit sich nur in schwerem Ringen zu behaupten vermag, beweist selbst, daß doch noch etwas in uns lebt und nicht zu ertöten ist, das gegen all den Zwang sich empört. Der Wille der Freiheit jedenfalls ist vorhanden; dieser Wille wenigstens ist nicht ein Phantom und nicht ein bloßer Traum; in dem Bewußtsein dieses Willens aber beweist schon Freiheit sich als eine Realität, welches nun auch ihr Stand in der Welt, ihr faktischer Einfluß auf sie sein mag. Die Beweise der Wissenschaft gegen die Freiheit aber, so vielgestaltig sie sich geben, kommen doch immer auf ein Einziges zurück: daß Kausalität das Grundgesetz der Erfahrung ist; daß alles Urteil über

Tatsachen, über irgendein Geschehen in der Zeit, nenne es sich physisch oder psychisch, diesem Grundgesetze des gesetzlichen Zusammenhanges des Voraufgehenden und Nachfolgenden untersteht und anders als nach diesem Gesetze nicht begründbar ist. Diese Voraussetzung ist durch die tiefbohrende Untersuchung über die Grundlagen unserer Erkenntnis, die durch und seit Kant vollbracht ist, allerdings unerschütterlich begründet und fortan keinem rechtmäßigen Zweifel mehr ausgesetzt. Aber diese Voraussetzung hat doch Kant und alle, die von ihm ausgegangen sind, nicht gehindert, die Idee der Freiheit zu behaupten, ja, diese Voraussetzung bildet gerade eine der wesentlichen Prämissen, auf die ihr Erweis der Freiheit sich gründet; nicht entfernt also ist mit dieser einzigen Voraussetzung die Freiheit schon widerlegt.

Ich darf und will nun nicht mit weitausgreifenden erkenntnis-kritischen Erwägungen Sie jetzt behelligen; auch genügt für unsere Absicht im Grunde eine einzige Betrachtung, deren gründliche Durchführung freilich immer noch eher Sache eines Buches als eines Abendvortrages sein möchte, die aber dem Kerne nach in das allgemeine Bewußtsein der Gebildeteren bereits soweit eingedrungen ist, daß es genügen sollte, an sie bloß zu erinnern, um darauf die weiteren Schlüsse mit hinreichender Sicherheit bauen zu dürfen.

Kausalität ist das Grundgesetz der Erfahrung; Erfahrung aber, gerade die streng verstandene, die Erfahrung der Wissenschaft, hat nie und kann nie die Geltung abschließender, absoluter Wahrheit haben, sondern ist ein ewig unvollendeter, unvollendbarer Prozeß. Jeder Schritt auf dieser unendlichen Bahn ist zwar ein Fortschritt über die bisherigen Schritte hinaus, aber ebenso muß auch über jeden erreichten Punkt hinaus der weitere Fortschritt grundsätzlich offengehalten werden; nie also darf der Ausspruch der Erfahrung schlechthin lauten: so ist es, sondern nur: unter den und den und wieder den Voraussetzungen — Voraussetzungen, welche sämtlich selbst immer erneuter Prüfung und Berichtigung unterliegen — ergibt sich die und die Folge als notwendig; ohne diese Voraussetzungen nicht. Die Rechnung der Erfahrung mag aufs genaueste aufgehen — sofern die Faktoren dieselben bleiben; aber es treten immer neue und neue Faktoren in sie ein, nicht nur ohne daß ein Ende abzusehen ist, sondern bestimmt so, daß sich absehen läßt, es ist hier kein Ende, es darf und kann kein Ende je gesetzt werden,

sondern die Fragen der Wissenschaft führen aus klar einzusehender logischer Notwendigkeit allenthalben ins Unendliche, schließlich und absolut nicht mehr Bestimmbare. Diese Grundbeschaffenheit unserer gesamten Erkenntnis dessen, was in Zeit und Raum ist, war und sein wird, ist es eben, die wir seit Kant schon in dem Worte „Erfahrung“ mitverstehen. Erfahrung selbst ist ein unendlicher Prozeß, in dieser Unendlichkeit übrigens streng gesetzlich; sonst könnte auch von keiner relativen Wahrheit, keinem gesicherten Fortschritt des Erkennens die Rede sein. Nur einer der fundamentalen Ausdrücke der Gesetzmäßigkeit dieses unendlichen Prozesses der Erfahrung ist das Gesetz der Kausalität; als solches gilt es unverbrüchlich; aber eben als solches kann es und alles, was ihm zufolge ausgesagt wird, d. h. überhaupt alles empirische Urteil, niemals gelten im Sinne absoluter Erkenntnis dessen, was an sich und bedingungslos „ist“, sondern nur im Sinne der sicheren Begründung hypothetischer Aussprüche über das, was bedingterweise, unter solchen und solchen und wieder solchen Voraussetzungen, ist oder nicht ist.

Gerade hieraus aber ergibt sich nun das unverbrüchliche Recht dessen, was wir, im Unterschied von „Erfahrung“, mit Kant „Idee“ nennen: des Ausblicks ins Unendliche.

Stellen wir uns den stetigen, streng gesetzlichen, aber endlosen Gang der „Erfahrung“ vor unter dem Bilde einer ins Unendliche verlaufenden geraden Linie im Raume, so ist offenbar zweierlei die Fortschreitung von Punkt zu Punkt im Endlichen, gemäß welcher, wenn ein Punkt 0 und ein Punkt 1 gesetzt sind, von diesen aus, etwa nach dem Gesetze der Addition oder der Multiplikation, ein Punkt 2 bestimmt ist und ein Punkt 3, und so ohne Grenzen weiter; andererseits das immer identische Lageverhältnis dieser Punkte, das man mit „Richtung“ bezeichnet, welches in unwandelbarer Übereinstimmung, unabhängig von aller Punktbestimmtheit dennoch schlechthin bestimmt, ins Unendliche (auch nicht Gegebene) fortbesteht. Diese bestimmte Aussage über nicht Gegebenes, dieser sichere Ausspruch der Erkenntnis über ein Verhältnis, das über jeden endlichen Bereich hinaus fortbestehen soll, ist in diesem Fall darum möglich, weil das Moment der Richtung in den Grundlagen aller räumlichen Beziehung ursprünglicher, fundamentaler begründet ist als jede endliche Punktsetzung; denn jeder endliche Punkt der Geraden, vom ersten bis zum letzten, den wir nur ins Auge fassen

mögen, ist ja schon in dieser voraus bestimmten, immer identischen Richtung gesetzt; diese von vornherein ihrem ganzen Begriff nach ins Unendliche fortbestehende Richtung liegt schon aller endlichen Punktsetzung in der Geraden von Haus aus zugrunde, kann also nicht umgekehrt von dieser abhängig sein.

So verhalten sich in der Erkenntnis zueinander Idee und Erfahrung. Die Idee ist wörtlich der Ausblick, die Ausschau, also die Richtung, die das geistige Auge, die der Blick der Erkenntnis nimmt auf sein ewig fernes, im Unendlichen gelegenes Ziel; Erfahrung dagegen ist im Vergleich damit das Verfahren der endlichen Punktsetzung innerhalb der so gerichteten Bahn. Jene ist nicht von dieser abhängig und durch sie beschränkt; dagegen ist diese von Haus aus mitbestimmt durch jene; hätten wir nicht die Idee des unbedingt Wahren, so gäbe es auch nicht jene bedingte Wahrheit, die im inneren Fortgange der Erfahrung freilich (und zwar ausschließlich) gilt. Das Unbedingte der Idee liegt also als das letzte Bedingende allem Bedingten der Erfahrung an sich voraus und zugrunde und kommt nicht hinterher als sein bloßer Schatten oder seine bloße, etwa gar willkürliche Erweiterung ins Unbestimmte, Unbekannte und Unerkennbare. Sie ist im Gegenteil bestimmt, so wie nichts Endliches, Empirisches je bestimmt sein kann, nämlich bedingungslos; also auch Sache einer völlig sicheren Erkenntnis; so real wie nichts anderes, da vielmehr alle Realität der Erfahrung durch sie erst in letzter Instanz begründet wird.

Ist nun nicht darin schon eine sehr reelle „Freiheit“, daß somit nichts Endliches, Empirisches unsern Blick festhalten, unser Urteil schlechthin binden darf; daß wir niemals schlechthin angefettet sind an das, was in Zeit und Raum erfahrbar vorliegt, sondern unser seelisches Auge stets darüber hinaus erheben, unser geistiges Ohr hinwenden dürfen und müssen zu dem, was kein (sinnliches) Ohr vernahm, was die (sinnlichen) Augen nicht sahn? Man wird vielleicht geneigt sein, zu antworten: nur der negative Sinn der Freiheit, die Nichtgebundenheit durch irgendeinen Zwang bloß empirischer, d. h. bedingter Notwendigkeiten, liege darin. Im Grunde aber ist schon das nichts bloß Negatives; denn vielmehr Gebundenheit besagt Einschränkung, das Nicht-hinaus-können über die Schranke der Erfahrung, also eine Negation; die Befreiung von der Fessel dieser hemmenden Schranke dagegen ist, als Entfesselung, schon Gewinn

der Freiheit in voller, positiver Bedeutung. Die Schranke der Erfahrung ruft uns zu: Bis hierhin und nicht weiter! — die Sprache der Freiheit dagegen lautet: Weiter, immer weiter; kein Stehenbleiben, sondern ewiges Fortschreiten!

Damit aber ist die Welt wieder unser; es gilt nicht Tod, es gilt nur Leben. Freilich, dies Leben ist immer auch Sterben; aber nur das Sterbliche stirbt, das Unsterbliche stirbt nicht. Ist's nicht im Grunde ein wunderlicher Zweifel, ob am Ende das Ewige nichts, das Sterbliche alles sei? Ist es nicht vielmehr offenbar: nur das sterbliche Auge, das sich zum Ewigen nicht zu erheben vermag, überträgt das Bewußtsein seiner Schranke fälschlich auf das, was ist? Das hält man wohl gar für „Kritizismus“. Nimm die Binde weg von deines Geistes Auge, erhebe deinen Blick über die selbstgeschaffene Schranke — sei ewig, und das Ewige ist dir nicht mehr mit düsteren Zweifeln umgeben. „Die Geisterwelt ist nicht verschlossen, dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot. Auf, bade, Schüler, unverdrossen die ird'sche Brust im Morgenrot!“

Damit ist schon gesagt, daß Freiheit allerdings nicht bloß Erkenntnisfache, sondern vor allem Willenssache ist. Sie ist Erkenntnisfache, aber Sache der eigenen Art Erkenntnis, die selber im Wollen liegt, die nur wollend vollzogen werden kann. Die Philosophen heißen es „praktische“ Erkenntnis. Ist es darum weniger Erkenntnis? Was sie von der bloß theoretischen unterscheidet, ist durch das vorher gebrauchte Gleichnis ja schon ins Klare gestellt: diese, die Erfahrung im gewöhnlichen Sinne, betrifft den geduldrigen, dem Ziel ewig fern bleibenden, dennoch und eben damit nie abreißenden, rastlosen Fortgang im Endlichen; jene, die Erkenntnis der Idee, den ruhenden Blick aufs ewig ferne, unendliche, eben damit aber feste und bleibende Ziel. Ist das nun weniger Erkenntnis? An Gewißheit, „an Macht und an Alter“, wie Plato sagt, d. h. an Geltungswert und Ursprünglichkeit, ist sie sogar jeder bloß empirischen Erkenntnis überlegen und liegt vielmehr an ihrer Wurzel. Unlebendig und unwirksam freilich bliebe sie, wenn der Blick des Geistes nun starr bloß in die unendliche Ferne gerichtet bliebe und nicht rückwärts von ihr, „im Lichte des ewigen“ (sub specie aeterni), jetzt das Zeitliche selbst erblickte und an ihm gleichsam mæße. So aber wird nun gerade diese Erkenntnis im eminenten Sinne „praktisch“, d. h. schöpferisch tätig, wie die bloße Betrachtung dessen,

was ist oder geschieht, es niemals ist noch sein könnte. In diesem Messen des Zeitlichen am Ewigen entspringt erst das große, energische Wollen, und so ist dieses selbst in seiner Wurzel ewig und keineswegs eine Geburt bloßer Erfahrung, mit dem Erbe der Vergänglichkeit von Haus aus belastet, wie es unser an schwerer Abulie leidendes Zeitalter so gerne glaubt und darstellt. Denn Wille heißt Richtung auf etwas, eine Richtung aber besteht ihrem Begriff nach ins Unendliche fort. Also kann im Willen von Haus aus gar nicht jene Einschränkung aufs Endliche liegen, kann demnach auch gar nicht der Fluch der Sterblichkeit auf ihm lasten, dem er freilich dann verfällt, wenn er dem Zwange der Erfahrung sich mit freiem Willen selber unterwirft. An sich untersteht nicht er ihr, sondern sie vielmehr ihm; der Erfahrungsgang von Stufe zu Stufe hätte selbst keinen Sinn und kein Recht, keine begründbare Geltung, hätte er nicht sein erkennbares Ziel im Ewigen, welches eben als Ziel freilich nicht die Erfahrung, wohl aber der Wille erkennt und erkennend setzt und bejaht. Auch die ganze Arbeit der empirischen Erkenntnis ist als Arbeit nur Verwirklichung, Realisation der ewigen Idee, die als solche, das heißt als Sollen, darum nicht weniger, sondern in unvergleichlich tieferem, standhaltenderem Sinne „ist“; nur nicht als Objekt der Theorie, sondern des Willens und seiner eigengearteten, der praktischen Erkenntnis.

Bis in diese Tiefe abstrakter Erwägung mußten wir herabsteigen, um erst den sicheren Ankergrund zu finden für das schwankende Schifflein, das unseren Glauben an die Freiheit tragen soll. Jetzt aber werden Sie mit Recht fordern, daß wir unser Schifflein, nun es im sicheren Hafen geborgen ist, auch mit starken Masten und Segeln und vertrauenswertem Steuerwerk ausrüsten, damit es mutig wieder hinausfahren darf auf den stürmischen Ozean des Lebens, um, nach den ewigen Sternen droben sicher orientiert, seinen unterbrochenen Lauf wiederaufzunehmen und nimmer abbiegend den Kurs zu halten, der ihm vorgezeichnet ist. Ohne Bild zu sprechen: Sie wollen nicht eine bloße abstrakte, erkenntnis-kritische Freiheit, sondern eine lebendig wirksame. Das meint wohl besonders das andere große Zeit-Schlagwort „Persönlichkeit“. Die bloße Idee, der bloße Gedanke des Sollens, mag auch in ihm, eben für den bloßen Gedanken, schon etwas von wahrer Befreiung, von hohem seelischem Aufschwung liegen, scheint doch noch nicht den ganzen

Menschen zu befreien; sie will, so abstrakt angesehen, selber noch allzu unpersönlich erscheinen, noch zu sehr als bloße, leidige Theorie.

Zwar gaben wir der Idee schon den allgemeinen Bezug auf den Willen. Aber auch noch nicht damit allein gewinnt sie persönliche Bedeutung, solange der Wille selbst dabei nur abstrakt und allgemein, ja eigentlich nur nach der Erkenntnisseite betrachtet wird.

Nun bleibt allerdings bestehen, daß nur praktische Erkenntnis Persönlichkeit begründet. Aber eben praktische Erkenntnis. Bloße Theorie ist als solche sachlich, unpersönlich; für sie hat auch das Subjektive nur den negativen Wert des Nicht-Objektiven, also theoretisch Ungültigen; bestenfalls des zu Objektivierenden, der „Erscheinung“, die auf ihren „Gegenstand“ erst zu deuten ist, auf ihn einmal gedeutet aber jedes Eigenwertes verlustig geht. Das Einzelne ist unter theoretischem Gesichtspunkt stets nur Fall des Allgemeinen; sein Erkenntniswert geht völlig darin auf, daß wir in ihm wie in allem das Gesetz erkennen. Unter bloß theoretischem Gesichtspunkt hat auch der einzelne Handelnde und die einzelne Handlung keinen anderen als statistischen Wert. Warum kommt denn dem Individuum unter praktischem Gesichtspunkt, das heißt unter dem Gesichtspunkte der Idee, eine andere, positive Geltung zu?

Nun, die Idee bezeichnet, wie wir sagten, eine Richtung; sie stellt eine Aufgabe; wem? Dem Unvollendeten stellt sie die Aufgabe, sich zu vollenden. Dies Unvollendete aber ist jetzt nicht mehr nur (obwohl auch) das Subjektive gegenüber dem Objektiven, sondern die zur Vollendung strebende, sie wollende Person, und zunächst das Individuum; es soll sich zur Vollendung oder ihr näher und näher bringen. Es wird damit, als zwar nicht vollendet, aber zur Vollendung bestimmt, ja sich selber bestimmend, auf die Idee dessen, worin es sich vollenden würde, bezogen, und gewinnt damit einen unangreifbaren positiven Wert. Die Idee weist die Richtung, aber indem nun das Individuum sich selbst, sein ganzes Sein und Leben und Wirken, in der Richtung auf sie hin bestimmt, wird sein individuelles Sein und Wirken gleichsam mit positivem Vorzeichen versehen, während es ohne dies Wertzeichen, d. h. in der Abstraktion der reinen Theorie, nicht positiv noch negativ, sondern „absolut“, in Hinsicht des Wertes indifferent, unpersönlich betrachtet wird.

Damit ist der Eigenwert des Individuellen für die praktische Erkenntnis begründet. Und das Individuelle ist schon damit nicht mehr bloß das für sich stehende Einzelne, Diskrete, sondern es stellt auch in sich ein Kontinuum dar, indem das Ganze seines individuellen Seins und Wirkens von Stufe zu Stufe nach einem Gesetz, und zwar nunmehr nach individuellem Gesetz zusammenhängend sich gestaltet. Es wird so zu einer Welt für sich, einem Mikrokosmos; einer Welt, die freilich nicht für sich bleiben, sondern unter ein gemeinsames höheres Gesetz mit allen übrigen, unter das Gesetz der Allheit (welches die Idee selbst vertritt) sich wiederum fügen muß. Aber dadurch verliert es nicht, sondern gewinnt es erst recht seine Selbstheit; denn diese baut sich auf aus einer Fülle besonderer Beziehungen, die jede für sich und in ihrer Gesamtheit stets zugleich auf die Gemeinschaft — weil ja auf die Idee, die allen gemeinsam ist — zurückweisen und in der durchgehenden Grundbeziehung auf diese erst ihre Vollendung suchen. Gerade zu dem durch den gemeinsamen Bezug auf die Idee konstruierten Ganzen, eben der Gemeinschaft, gehört sie selbst mit allem, was an ihr positiv ist; aber eben alle Individualität, nicht eine oder irgendwelche, irgendwie besonders geartete, mit Ausschluß anderer. Nur in der Gemeinschaft vermag sie nach diesem ihrem positiven Werte sich zu erhalten, so wie umgekehrt die Gemeinschaft nur in den Individualitäten. Also darf die Individualität vom ersten Anfang an nicht in einem die Gemeinschaft ausschließenden Sinne verstanden werden.

So verstehen wir es, daß das Gesetz der Idee, so sehr es an sich das Gesetz der Gemeinschaft ist, doch vom Individuum, nach eigenem, nicht von außen her ihm auferlegten Gesetz — autonom, nicht heteronom, sagen die Philosophen — gewollt wird. Jede Loslösung des Individuums von der Gemeinschaft würde zur Gesetzlosigkeit — Anomie — führen; die aber, da die Forderung des allgemeinen Gesetzes doch unerschütterlich besteht und ihre Geltung, gewollt oder ungewollt, auf jeden Einzelnen erstreckt, sofort Heteronomie bedeuten würde. Dñnehin ist klar, daß die Anomie der Vielen unentrinnbar in ihren wechselseitigen Beziehungen Heteronomie werden müßte.

Diese Betrachtung ist selbst noch abstrakt und allgemein; aber sie bietet die zuverlässige Grundlage zu einer nun immer weitergehenden

Konkretisierung der Betrachtung. Denn das in Beziehung auf die Gemeinschaft betrachtete Individuum ist gerade das konkrete, während jede isolierende Betrachtung des Individuums in der Leere der Abstraktion stecken bleibt. In den sozialen Beziehungen jeder Art, von der wirtschaftlichen und rechtlichen bis zur höchsten und tiefsten geistigen und sittlichen Gemeinschaft, differenziert sich das Individuum, tritt es zugleich in den mächtigen Strom der Entwicklung. Damit sind schon die Hauptbedingungen seiner Konkretisierung bezeichnet. Denn das Individuum wird konkret, indem es sich bestimmt einmal nach der Sonderrichtung seiner Betätigung und also der Ausgestaltung seiner Anlagen, und dann nach der Höhe und Energie seiner Entwicklung. Ich habe (in der „Sozialpädagogik“) versucht, für diese Individualisierung die allgemeinen Richtlinien, wenn auch nur in wenigen Hauptlinien, festzustellen. Hier ist freilich nur eine ganz knappe Skizze möglich.*)

Um vom Zweiten, von der Skala gleichsam, nach der die Höhe der Entwicklung sich bemißt, zuerst zu sprechen (denn es ist das Einfachere und Allgemeinere), so wird diese in ihren Hauptstufen leidlich zutreffend bezeichnet durch die von altersher geläufige Unterscheidung von drei Stadien: der sinnlichen Unmittelbarkeit, sodann der verstandartigen Vermittlung, deren allgemeines Merkmal das Bewußtsein der Regel, des Gesetzes ist, bis endlich zur Höhe der Menschenvernunft. Dieser Stufengang mag, so abstrakt hingestellt, leicht als Fortgang vom höchst Individuellen zum höchst Generellen erscheinen; denn das Sinnliche scheint am meisten dem Individuum eigen zu sein und zu bleiben, während das Stadium der Vernunft die Erhebung zum höchst Gemeinsamen, zu dem allem übergeordneten letzten Gesetze der Idee bedeutet. Allein Sinnlichkeit bedeutet Isolierung, die fortschreitende Erhebung zum Standpunkte des Gesetzes und schließlich der Idee dagegen wachsende und immer mehr sich vertiefende Teilnahme am Leben der Gemeinschaft; gerade die Sonderung aber differenziert nicht, sondern die Teilnahme an der Gemeinschaft differenziert.

Den genannten drei Stufen entsprechen nun zunächst ebenso viele Hauptrichtungen gemeinschaftlicher, folglich auch individueller Be-

*) Eine etwas speziellere Ausführung findet man in dem Buche „Philosophie und Pädagogik“ (Marburg 1909), II. Individualität und Gemeinschaft.

tätigung; also auch individueller Entwicklung, da ja alle menschlichen Kräfte sich in ihrer stärksten und anhaltendsten Betätigung auch am kräftigsten entwickeln müssen.

Die unmittelbar sinnlich bezogene Tätigkeit nenne ich ganz allgemein wirtschaftliche. Sie deckt sich in der That im ganzen mit dem, was unter „Wirtschaft“ auch sonst verstanden wird, nur meist ohne daß man einen klaren Begriff mit dem Worte verbindet. Wirtschaftliche Tätigkeit, in diesem weiten Sinne genommen, sagen wir kurz: das menschliche Arbeitsleben (verstanden von der unmittelbar auf den Stoff, auf Gestaltung des Natürlichen, gerichteten Arbeit) differenziert sich nun mannigfach für die einzelnen — nicht sowohl Individuen als vielmehr Subjekte; denn insoweit zählt der Einzelne nur als Nummer, erscheint er noch durchaus untergeordnet der von ihm zu leistenden Arbeit; kaum als Person. Insoweit also ist es die Arbeit, welche den Menschen differenziert, indem jeder Bestandteil der dem Wesen nach für die Vielen, zuletzt für die Menschheit, ja für alle Geschlechter der Menschen gemeinsamen Arbeit, und damit diese als Ganzes, offenbar am besten geleistet werden wird, wenn sie denen zufällt, die nach der Art und dem Maße ihrer Gaben und Kräfte für sie die geeignetsten sind; woraus weiter folgt, daß der Einzelne bei dem einmal ihm zugefallenen Stück der gemeinsamen Arbeit im allgemeinen auch festgehalten wird. Dadurch kommt aber die Entwicklung des Einzelnen von Anfang an in die Gefahr einer einseitigen Sonderrichtung; und hier erkennen wir sofort eine der Hauptquellen jenes Zwanges, den wir als der Individualität und also der persönlichen Freiheit feindlich, ja verhängnisvoll empfanden. Die Entfaltung der Individualität erfährt in der That von dieser Seite zunächst keine Begünstigung; es wird insoweit nur die Enge, die Schranke der Individualität, die Einseitigkeit des Individuums, nach Maßgabe nicht individueller, sondern genereller, durchaus unpersönlicher Zwecke benutzt; es wird der Einzelne insoweit lediglich als Mittel in den Dienst von Zwecken gestellt, die nicht ganz, nicht an erster Stelle, überhaupt nicht direkt die seinigen sind. Mit einem Wort, die Differenzierung ist insoweit noch wesentlich fremdgesehlich, also noch gar nicht eigentlich Individualisierung; sie bietet allenfalls die erste Möglichkeit, gleichsam das Rohmaterial zu einer solchen.

Weit positiver ist schon die Bedeutung der Individualität in der zweiten Richtung, der der verstandmäßigen Regelung des Tuns, deren soziale Form das Recht und besonders die staatliche Gemeinschaft darstellt. Zwar spricht das Gesetz stets und notwendig die Sprache des Allgemeinen. Aber eben damit bezweckt es, und erreicht es auch wirklich, genau in dem Grade, in welchem es seine Idee erfüllt, die Sicherung einer wenigstens äußeren Freiheit jedes Einzelnen, unbeschadet der des Andern, und schafft damit für die Entfaltung der Individualität des Einzelnen wenigstens die Sphäre, den Spielraum, den die bloße, rechtlose Einspannung in das Arbeitsleben der Gemeinschaft, in das Leben der „Wirtschaft“, ihr keineswegs von selbst freilassen würde. Es wäre daher ganz falsch, in der rechtlichen Ordnung an sich (und allem, was ihr analog ist, was etwa unter den allgemeinen Typus der Sitte fällt) ein Hemmnis der individuellen Freiheit zu sehen. Eine bestimmte, gegebene Rechtsordnung kann freilich auf die Individualität einengend, ja zerstörend wirken; aber nur insofern sie ihre eigene Idee, als Rechtsordnung, nicht erfüllt, niemals an sich, als solche. Wohl aber ist sie als solche bloß formal; sie schafft auch in ihrer besten Gestalt nur die allgemeine Möglichkeit freier Entfaltung der Individualität, während sie diese Entfaltung selbst anderen Kräften überlassen muß, nicht ihrerseits bewirken könnte.

Den ganzen unerschöpflichen Reichtum der Möglichkeiten individueller Gestaltung des Menschenlebens entbindet vielmehr erst die dritte und höchste Richtung menschlicher Betätigung, die mit einem ärmlichen, abstrakten Wort wie Vernunft oder Geist, oder welches man sonst wählen möchte, freilich nur schwach bezeichnet wird; welche in der Tat das Ganze der geistigen, sittlichen, auch künstlerischen, kurz der eigentlich „humanen“ Bildung umfaßt.

Versuchen wir nun auf dieser allgemeinsten Grundlage uns vom Entwicklungsgang der Individualität ein etwas bestimmteres Bild zu entwerfen; so ist jetzt schon ohne weiteres klar, weshalb die unterste Stufe, die der eigentlichen Kindheit, wirkliche Individualität noch kaum darstellen kann. Zwar kann es scheinen, als müsse sie sich gerade hier in voller Reinheit zeigen; wirklich aber ist die Individualität in diesem Stadium die eingeschränkteste, wenigst entfaltete. So lebendig die Eigentätigkeit gerade im frühesten Stadium ist, so ist sie doch eben noch auf unterster Stufe; in stärkster Entfaltung be-

griffen, aber noch unentfaltet. Allenfalls daß eine differenzierte Begabungsrichtung, ein Talent sich schon früh, wenn auch in anfangs kaum merklichen Spuren, ankündigt. Dieses, das Talent, an sich eine bloße Potenz und als solche allgemein und unbestimmt, aktualisiert sich, und bestimmt und differenziert sich eben damit, auf der zweiten Stufe, der der voll erwachten, mehr und mehr sich festigenden Willensarbeit, die nach dieser Seite sehr gut durch das Wort Charakter bezeichnet wird. Talent ist eigentlich nur das Kapital, mit dem die geistig-sittliche Entwicklung arbeitet, das Pfund, mit dem sie zu wuchern hat; daher zwar Grundlage, in der Tat die erste, unentbehrliche Grundlage zur Entwicklung von Individualität, aber nicht selbst schon Individualität. Entwickelt wird sie nur durch Willenseinsatz, also durch die Energie des Charakters. Dies Wort bringt ja sehr schön gerade auch das individuell Unterscheidende, das, was dem Einzelnen das „Gepräge“ gibt, zum Ausdruck. Immerhin bleibt auch der Charakter zunächst auf die endliche, bestimmt begrenzte Aufgabe bezogen und auf sie vorerst eingeschränkt; diese Beschränkung muß wohl eine wesentliche Bedingung eben jener Bestimmtheit der Ausprägung sein, die eigentlich der Charakter bedeutet. Auch erfolgt solche notwendige Einschränkung immer noch aus generellem Gesichtspunkt; daher bezeichnet der Charakter auch wieder den feststehenden allgemeinen Typ, dem die unterschiedlichen Ausprägungen der individuellen Charaktere sich logisch subsumieren. Daß auch diese letzte Einschränkung zum wenigsten als solche erkannt, in bestimmtem Sinne aber auch überwunden wird, daß die volle Unendlichkeit der Aufgaben des Menschentums und damit der letzte Sinn der „Freiheit“ dem höher hinauf sich wagenden menschlichen Streben sich erschließt, und nun vom Individuellen des Talents und Charakters aus die Richtlinien je in eigener Art zur Idee des Menschentums hin sich ziehen, weit hinaus über jede abgrenzbare Aufgabe, die der Charakter dem Talent stellen mag — das ist die letzte und höchste Stufe, welche zugleich mit der höchsten Erhebung über die individuelle Beschränkung doch den höchsten Grad der echten Individualität bedeutet. In ihrer Vollendung wird diese Stufe dargestellt durch das, was man Genie nennt; an sich aber ist wenigstens der Ausblick in diese Unendlichkeit keinem verschlossen; so wie er jedem erreichbar ist, würden wir ihn mit einem schlichteren Namen, etwa dem der Menschenvernunft benennen, die wir hier nur nicht, wie wohl sonst,

als generelle, sondern als die individuelle Vernünftigkeit des Einzelnen verstehen würden.

Beleuchten wir von der gewonnenen Erkenntnis aus nun noch das Ganze der erziehenden Faktoren, so ergibt sich auch hier jetzt eine wesentlich günstigere Aussicht, als sie zu Anfang, nach dem nächsten Augenschein der uns überall in der Erfahrung umgebenden und oft beengenden Tatsachen sich freilich bieten konnte. Daß Erziehung im ganzen nur generell verfahren kann, bleibt immer richtig; sie hat ja eben die Aufgabe, das Individuum zum Anschluß an die Gemeinschaft zu führen; also muß wohl der objektive und soziale Gesichtspunkt für sie immer vorwaltend bleiben. Aber eben damit richtet sie sich, solange sie wenigstens nicht sich selbst mißverstehet, keineswegs notwendig gegen die Individualität. Sie muß allerdings und kann gar nicht auf sie vorzugsweise gerichtet sein, eben deshalb, weil Individualität zuletzt nur sich selber entfalten, nicht von außen hervorgerufen, kaum auch nur herausgelockt werden soll und kann. Allenfalls das Talent — fordert vielleicht nicht, aber verträgt individuelle Behandlung. Aber Talent ist stets zugleich Einseitigkeit. Daß dagegen der Charakter gerade nicht durch allzu zärtliches Eingehen auf die Sonderart des Einzelnen, sondern eher durch Widerstand entwickelt wird, ist an sich klar und allgemein anerkannt. Charakter kann man nur sich selbst geben. Vollends Genie — gibt man sich auch nicht, es findet nur sich selbst, eher in der Abkehr vom Gemeinsamen, ja in Gegenstellung gegen es, obgleich es, nachdem es sich gefunden, immer zu ihm zurückstreben wird, nicht aber, um sich ihm anzubequemen, sondern es, soweit möglich, zu sich emporzuheben und durch seine neuen Schöpfungen zu bereichern.

Talent mag Talent bilden im engen, individuellen Zusammenleben und Zusammenarbeiten. Charakter erzieht zum Charakter allenfalls durch das spornende Vorbild, durch Wettkampf. Genie entzündet sich am Genie auch nicht durch Vorbild und Nachahmung, sondern das bloße Erlebnis seines Daseins muß genügen, damit es sich selbst — nicht hervorbringt, sondern findet.

Für das Talent ist die Aufgabe noch gemeinsam, und nur innerhalb des Gemeinsamen, von ihm aus differenziert; und mit der Aufgabe die Arbeit an ihr. Für den Charakter ist die Aufgabe noch gemeinsam, die Arbeit schlechthin von jedem für sich zu leisten. Für das Genie ist auch nicht mehr die Aufgabe gemeinsam; denn,

da sie unendlich ist, wird auch die Besonderung, die Individualisierung hier grenzenlos.

Die Kontinuität des geistigen Inhalts ist gleichwohl oder vielmehr eben darum am höchsten auf der Stufe des Genies. Talent separiert; Charakter bringt zusammen und stellt in Reih und Glied; Genie erst vereint innerlichst. So entspricht durchweg der höheren Stufe der Individualität auch die höhere Stufe der Gemeinschaft und umgekehrt. Und wenn es richtig ist, daß zum Genie nicht eigentlich erzogen werden kann, so ist dagegen das Genie der gewaltigste Erzieher; aber es erzieht zuletzt nur dadurch, daß es uns in den tiefsten Zusammenhang der Sachen stellt.

Ich muß es mir versagen, von der gewonnenen Höhe aus noch den Begriff der Geschichte, die Idee der Menschheit zu beleuchten. Sie sehen es auch wohl selbst schon ab, wie unsere Begriffe jetzt nur gleichsam ins Große gesehen sein wollen, um zu dieser letzten Höhe und Weite der Betrachtung sich zu erheben; und auch, wie allerdings erst in dieser letzten Höhe und Weite der geschichtlichen Erkenntnis der Menschheitsentwicklung die Ideen der Freiheit und der Persönlichkeit die konkreteste Ausprägung erreichen würden, deren sie fähig und bedürftig sind, wenn sie ganz in der Fülle des „Lebens“ und in nichts mehr bloß abstrakt verstanden werden sollen. Die Individualität muß ja, je konkreter sie wird, um so mehr dem historischen Werte sich nähern, dessen einziges Maß die Entwicklung des Menschentums ist. Und so ist es auch unmittelbar klar an dem Begriff des Genies, der schon ganz und gar Geschichtsbegriff ist. Denn im Genie schafft, arbeitet — das ist der Sinn des Wortes — der Genius der Menschheit.

Ein Letztes aber darf hier nicht ganz übergegangen werden. Erst im Künstlerischen, allgemein im Ästhetischen, erreicht das Individuelle seinen bestimmtesten Eigenwert, und stellt also auch die Idee der Freiheit sich erst in ihrer reinsten Individualitätsbedeutung dar. Ist im Theoretischen das Allgemeine schlechthin bestimmend, das Individuelle nur aus ihm, als Fall des Gesetzes, bestimmbar, im Praktischen das Allgemeine des Gesetzes gleichsehr aufs Individuelle bezogen wie umgekehrt, so hat dagegen im Ästhetischen und nur in ihm das Individuelle eine ganz unmittelbare Geltung, ja es wird hier geradezu zum Bestimmenden. Das Allgemeine hat hier gar nichts mehr zu bedeuten, außer sofern es ins Individuelle ein-

und aufgeht. Hier ist gar keine Frage mehr nach einem „Sein“ im Erfahrungsfinne: alles Ästhetische ist, vom Standpunkte der Erfahrung beurteilt, unwirklich, nur gespielt; noch auch von einem „Sollen“; es läßt sich nicht gebieten und gebietet nicht. Überhaupt nach nichts ist bei ihm eigentlich die Frage, sondern was ist, will schlechterdings hingenommen sein, als solle es sein, was sein soll, als sei es. Daher gilt auch hier kein „Gesetz“ mehr im Sinne eines bestimmenden Allgemeinen; keine allgemein verbindliche Regel, keine imperativische Norm. Sondern jedes individuelle Werk der Kunst hat sein Gesetz, seine nur ihm geltende Notwendigkeit. Das ist schon nicht mehr bloß „Individualität“ (die doch immer noch auf ein Allgemeines zurückwiese), sondern Individualität, Unzulässigkeit der Zerlegung in „Merkmale“, die etwa ihm mit anderem gemein wären. Es ist, als solches, durchaus ungemeyn, jenseits alles Alltagswertes; daher unvergleichlich, unnachahmlich; jede Absicht der Nachbildung ist im Künstlerischen von vornherein verurteilt. Selbst der Gesichtspunkt der Entwicklung, der immer ein Soll, eine feste Zielrichtung als Norm voraussetzt, ist daher auf die Kunst wenigstens auf ihrer höchsten Höhe nicht mehr anwendbar. Das rein Künstlerische hat seine Vollendung nie jenseits seiner selbst, in der Beziehung auf einen weiteren, schließlich unendlichen Fortschritt erst zu suchen, es muß in sich vollendet sein, oder es darf künstlerisch keine, oder wenigstens nicht die höchste Geltung beanspruchen (sondern etwa technische). Echte Kunst hat daher (möge Wagner mir verzeihen) auch keine Zukunft, so wenig wie Vergang an ihr ist; sondern sie lebt, wie die Götter, in ewiger Gegenwart. Was Zukunft und Vergangenheit hat, beweist damit schon, daß es nicht ganz Kunst ist.

Aber eben darin kommt ja die Kunst der Idee am nächsten; und damit der höchsten Freiheit. Das Wort „Idee“ entstammt eigentlich der ästhetischen Richtung des Bewußtseins; denn es heißt „Schau“, Anschauung, Hinschauung; also Darstellung im Individuellen, trotzdem und indem ihr Inhalt das höchst Allgemeine ist, nicht bloß das Gesetz, sondern das Gesetz des Gesetzes: die Methode. Daher ist nicht nur der höchste Begriff der Bildung ästhetisch, sondern auch Freiheit als Idee vollendet und reinigt sich ganz erst im Ästhetischen. Denn in ihm allein ist sie nicht mehr bloß ewige Aufgabe, sondern ist sie dargestellt, so wie sie uns

„Endlichen mit dem unendlichen Geist“ (wie Beethoven einmal gesagt hat) nur sich darstellen mag. —

§ § §

Auf alles zurückblickend dürfen wir sagen: Die Idee der Freiheit, in ihr die der Persönlichkeit, und wir dürfen jetzt hinzusetzen: der Individualität, ist uns gesichert, und zugleich mit einem Inhalt erfüllt, nur viel zu reich, um in einer so flüchtigen Gesamtübersicht, wie sie hier allein möglich war, auch nur annähernd erschöpft werden zu können. Diese Idee erschauen, sie in sich zur Klarheit bringen, heißt schon, sie mit heißer Liebe und Sehnsucht erfassen und mit ganzer Seele sich ihr weihen. Diese Freiheit ist weder geselos noch gar unsozial. Sie verträgt sich nicht bloß mit Gemeinschaft, sondern fordert sie unbedingt. Ein wirklich Freier erträgt es gar nicht, in einer Atmosphäre der Unfreiheit atmen zu sollen, er muß die Freiheit, die er für sich will, auch für den Andern, für jeden Andern wollen.

Mit dieser Erinnerung lassen Sie mich denn schließen: Mißverstehen wir nicht die Pflege der Persönlichkeit als Zurückziehung von der Gemeinschaft, von der schweren und harten Pflicht der sozialen Arbeit, auch des politischen Kampfes. Wir würden einem Phantom nachjagen, wenn wir für uns selber zwar Freiheit und Persönlichkeit erkämpfen, rings um uns her aber diese Stickluft der Unfreiheit, diese rohe Vergewaltigung der Person durch die Sache, durch den toten Mechanismus bestehen lassen wollten. Man hüte sich wohl: Unfreiheit steckt an; und tyrannischer ist keiner, als wen selbst die Kette drückt. Es ist dauernd nicht möglich, als Freier zu leben mitten in lauter Unfreiheit. Der enge, persönliche Zusammenschluß hat gewiß sein hohes und heiliges Recht ganz besonders für die Jugend; aber Volksbewußtsein, gemeinsames Ringen um die gemeinsamen Güter ist oberste Pflicht. Auch jene Großen alle, welche das Ideal der Freiheit, der Persönlichkeit nicht bloß abstrakt gelehrt oder begeistert gepriesen, sondern uns vorgelebt haben, die Kant und Schiller und Goethe und Humboldt und wie sie alle heißen, sie haben nicht Subjektivismus gepredigt; sie strebten aufs ernsteste, ihrer Individualität den höchsten objektiven und damit Gemeinschaftswert und Menschenwert zu geben. Selbst einem Faust ist

es der Weisheit letzter Schluß: „auf freiem Grund mit freiem
Volke stehn!“

Dieser Gesinnung wollen wir treu bleiben; dann beweisen wir
den Geist der Freiheit, der Persönlichkeit im Sinne unserer Großen,
im Sinne der deutschesten Deutschen — denen, nach Fichte,

Deutschsein heißt Freisein

— und im Sinne der
menschlichsten
Menschen.

Namen- und Sachregister.*

- Abbe 97.
 Ästhetische Bildung 121–134, 169f.,
 Sittlicher Einfluß 71, 131.
 Agis v. Sparta 5.
 Alkoholfrage 66, 68, 72.
 Anschauung 4, 23f., 32.
 Anthropologie 105.
 Arbeit, äußere und innere (P.) 141;
 Differenzierung des menschl. Arbeits-
 lebens 165; Religion der Arbeit
 140f.; Arbeitserziehung (P.) 6–9,
 16, 23, 44, 58ff., 62f., 89, 112f.
 Arbeiter. Arbeitgeber u. Arbeitnehmer
 19; Arbeiterfürsorge durch Arbeit-
 geber 19; Hausleben des Arbeiters
 35; Arbeiterbildung (Condorcet) 91;
 Interesse der Arbeiter an der Arbeiter-
 bildung 119; Arbeiterorganisationen
 42, 78, 93, 114; Arbeiter der
 Intelligenz 147.
 Autonomie – Heteronomie – Anomie
 163.
 Avenarius, Rich. 155.

 Bach 140.
 Basedow 23.
 Beethoven 128, 140, 150, 171.
 Berufsbildung u. Menschenbildung (P.)
 8f., 16.
 Bildung (Begr.) 103, 131, 166, 170;
 Intensive und extensive Bildung 24.
 Biologie und Kunst 126.
 Bodmer 5, 45.
 Brahms 132.
 Burgdorf 21.
 Burschenschaft 153.

 Campe (Robinson) 15.
 Carlyle 8, 92.
 Charakter 167ff.
 Chartistenbewegung 92.
 Chodowiecki 23.
 Colledge (engl.) 82.
 Comenius 23.
 Condorcet 90ff.
 Demokratie (P.) 17f.; Demokratie und
 Volkserziehung 17f., 92, 94.

 Determinismus 155.
 Deutschtum 172.
 Dezentralisation 21, 39, 61f.; De-
 zentralisation im Schulwesen 48f., 65.
 Dichtung 129.
 Diesterweg 26.
 Dilettantismus 103.
 Diskussion 106.
 Dörpfeld 48.
 Dogma u. Religion 135f.
 Dumreicher, Frh. von, 96.

 Ehe, Erschütterung der Ehe durch das
 moderne Leben 36, 67ff., 75, 153f.
 Ehrenverbände zum Jugendschutz (P.)
 67f., 73f., vgl. 82.
 Eigentum und Erziehung, materielles
 u. geistiges Eigentum (P.) 19f., 66.
 Einfühlung 126.
 Einkommensteuer, progressive (P.) 19.
 Elemente, Elementarbildung (P.) 22.
 Eltern u. Schule 48.
 Entwicklung 70, 164; Entwicklung in
 der Kunst? 170.
 Erbauung, weltliche 139.
 Erfahrung (Begr.) 157ff.
 Erkenntnis 24; Praktische u. theoretische,
 Erkenntnis u. Wille 158ff.
 Erziehung, vgl. Bildung. Individuelle
 u. gemeinschaftliche Erziehung 168.
 Ethik 114.
 Ethiker (Gesellschaft für eth. Kultur)
 139.
 Eucken, R. 99.

 Fabrikelend (P.) 6ff.
 Familie u. Familienerziehung (P.) 9f.,
 14, 30ff., 114f.; Erschütterung der
 Familie durch die industrielle Entwic-
 kung 35f., 153f. (vgl. Ehe); Familie
 und Schule 48; Bedeutung der
 Familie für sexuelle Erziehung 73.
 Familienverbände 37ff., 59f.
 Festfeier 76, 133.
 Feudalverfassung (P.) 15ff.
 Fichte 8, 25, 37, 51, 172.

* (P.) = Pestalozzi.

- Fortbildungsschule 40, 80f., 96.
 Fragekasten 106.
 Frankfurt, Pestalozzische Einflüsse 26.
 (Vgl. Rhein-Mainischer Verband.)
 Freiheit. Idee der Freiheit und ihre Begründung 157 ff., 170f. Freiheit u. Persönlichkeit 144–171 (passim.); Freiheit u. Gemeinschaft Vorw., 28; Freiheit der wissenschaftlichen Überzeugung 101f.; Freiheit u. Erziehung 17f.; Freiheit und Schule 28, 46 ff., 50, 152; Akademische Freiheit 153.
 Freiheitskrieg 150.
 Fröbel 36f.
 Fürsorgeerziehung 12.
- Geist 166; Geisteswissenschaften 105; deren Anteil an der ästh. Bildung 128 ff.
- Gemeinschaft, Aufbau der menschlichen Gemeinschaft nach P. 9, 62; Gemeinschaft u. Sittlichkeit 136; Gemeinschaft und Freiheit Vorw., 28; Gemeinschaft und Individuum 16, 20f., 162 ff. Was heißt: Gemeinschaft erzieht? 61f., 114f. (Vgl. Sozial, Sozialpädagogik.)
- Genie 167 ff.
- Genossenschaften, Bedeutung für Erziehung 40, 60f., 93.
- Geschichte 169; Geschichtliche Bildung 105, 113; Geschichte und Dichtung 130.
- Geschlechtstrieb und seine Unordnungen 66 ff., 69f., 72f.; Sexuelle Aufklärung 70f.
- Gewerkschaften 93.
- Glauben 137.
- Göhre 95.
- Goethe 2f., 8, 104, 138, 140f., 148, 150, 156, 160, 171f.
- Gott 136 ff., 151.
- Gruner 26.
- Häckel 125.
- Harrison, Fr. 92.
- Haus, Hauserziehung (vgl. Familie).
- Hebbel 76.
- Heim, künstlerische Ausgestaltung 133.
- Heimatkunde 132, (P.) 23.
- Helvetische Republik (P.) 18, 21.
- Herbart 32.
- Herder 2.
- Hochschule (vgl. Universität). Teilnahme an Volksvorlesungen 107; Hochschulleben 152 f.
- Humboldt, W. v., 8, 87, 148, 171.
- Idee (unendliche Aufgabe) 102, 158 bis 163, 170; Idee der Menschheit 137.
- Jferten (Overdon) 21.
- Individualität 162–171; Bedingungen der Individualisierung 164 ff.; Individualität und Individuität 170; Recht der Individualität in der Erziehung 16.
- Individuum und Gemeinschaft 16, 20f., 162 ff.
- Industrielle Entwicklung (P.) 7, 20, 86; Einfluß auf Erziehung 13, 35, 70, 91.
- Intensive und extensive Bildung 24.
- Joël, R., 154f.
- Jugendverbände 67, 73f., 82.
- Kant 8, 24, 141, 148, 157, 158, 171.
- Kapital 19.
- Kausalität und Freiheit 155 ff.
- Keller, Gottfr., 127.
- Kepler 125, 151.
- Kerschensteiner 8, 44.
- Kindergarten 36 ff.
- Kindertort 40.
- Kindheit 2, 31f., 166f.
- Kingsley 92.
- Körperbildung 71, 132.
- Krieg 150.
- Kriminologie s. Verbrechen.
- Kritizismus 160.
- Kunst und Natur 124; Kunst und Religion 139f.; Kunstbildung 122 ff., 132f., 169f.
- Kurse und Einzelvorträge 106.
- Langermann 51, 74.
- Lavater 21.
- Leben und Lehre (P.) 33f.; „Das Leben bildet“ 89, vgl. 112.
- Lehrer und Schüler 15, 43, 82f.; Lehrerbildung 83.
- Lichtwark 134.
- Ließ 47, 50f.

Lipp 125 f.
Literatur, populärwissenschaftliche, 102 f.

Mach 155.

Marxismus 79, 117 f.

Mathematik (P.) 22 ff.

Maurice 92.

Mechanismus der wirtschaftlichen Ge-
setze 119, 145 ff.

Mensch, Mittelpunkt alles Studiums
104 f., 113; Der Mensch und die
Umstände (P.) 19 f., 39; Menschen-
bildung und Berufsbildung (P.) 2,
8 f., 16; Ziel des Sittlichen 136 f.

Menschheitsidee und Geschichte 169.

Meunier 8.

Michelangelo 128, 140.

Militärdienst 82, 94.

Mill, J. Stuart, 92.

Millet 8.

Mörke 132.

Morus, Th., 11.

Musik und Dichtung 129; Musikalische
Bildung 127 f.

Mutter und Kind 31 f.

Natur (im Sinne Rousseaus) 2, 4, 5,
24, 52; Natur und Kunst 124 f.;
Naturgenuss 132, 154.

Naturwissenschaft 105, 113; Anteil
an ästhetischer Bildung 125 ff.

Neuhof 6 ff., 31.

Neutralität 101 (vgl. Parteien).

Owen, Rob., 8.

Parteien 78, 99 ff., 115, 117, 153;
Parteiwissenschaft 103.

Person, Persönlichkeit 144, 161–171.

Pestalozzi 2–28; Jugend 5; Anstalt
auf Neuhof 6 ff., 31; „Abendstunde“
9; „Lienhard und Gertrud“ 10 f.,
31, 33, 137 f.; „Gesetzgebung und
Kindermord“ 11, 74 f.; „Christoph
und Else“ 15; „Schweizerblatt“ 15;
Politische Stellung 17 ff., 117;
Stanz, Burgdorf, Ferten 21; Schick-
sale seiner Anstalt 25 f.; „Wie Ger-
trud ihre Kinder lehrt“ 32 f.; „Buch
der Mütter“ u. a. Schriften 33, 89;
Persönlichkeit u. Wirken, Denkmäler
32; Bildungsbegriff 106; Har-
monie der intellektuellen, sittlichen und

Arbeitsbildung 112; Arbeit und
Arbeitsziehung (s. d.); Zeichnen
125; Religion 137 f.; Hausziehung
30 ff., 114; Schulerziehung 30 f.,
32, 34, 43, 45 f., vgl. 95; Erziehung
der nachschulspflichtigen Jugend 58,
66 f., 73 ff.; Festfeier 76; Erziehungs-
arbeit an den Erwachsenen 86 ff.

Philosophie 102, 105, 156.

Plato 11, 21, 22, 102, 147, 160.

Plutarch 5.

Pragmatismus 155.

Pyrrer 132.

Rafael 140.

Ragel 97.

Recht und Sitte, Verhältnis zur persön-
lichen Freiheit 144, 166.

Rein, W. 48.

Religion (menschliebende Lat) 4,
87 f., 134–141; Religion und Sitt-
lichkeit 136 ff.; Religion und Frei-
heit 154; „Religion der Arbeit“
140 f.; Religion und Kunst 139 f.;
Religionswissenschaft 135.

Rembrandt 128.

Renaisancekultur 148.

Revolution, französische, 17 f., 90.

Rhein-Mainischer Verband Borm.,
30, 40, 109.

Rhythmus 127.

Rousseau 2, 5 f., 24, 27, 45, 51,
114.

Ruskin 92, 115.

Russell, J., 94.

Sach- und Wortbildung (P.) 8 f., 23, 44.

Sachs, Hans 133.

Schauspiel 133 f.

Schiller 8, 149, 171; „Es ist nicht
draußen...“ 24, 42, 141.

Schleiermacher 49.

Schubert 132.

Schule; Schulelend in Pestalozzis Zeit
6; Nachteile der Schulerziehung
gegenüber der Hausziehung (P.)
30 ff., 34, 43; Arbeitsunterricht in
der Schule (P.) 14 f.; Allgemeine
Volkschule 27, 45 f.; Selbständiger
Wert der Schule für die Erziehung
45; Freiheit und Unfreiheit der
Schule 28, 46 ff., 64 f., 152.

- Schulgemeinde (Dörpfeld) 48.
 Schulstaat 51 f., 54 f.
 Segantini 8.
 Selbsthilfe, Selbstsorge des Volkes für
 seine Erziehung 14, 16, 18, 20, 36,
 39, 41 f., 48, 89, 120.
 Sexuelle Aufklärung 70 f.
 Sitte 144, 166.
 Sittliche Bildung 113 ff.; Sittlichkeit
 und Religion 136.
 Solidarität 42, 54, 59, 114.
 Sollen und Sein 161.
 Sozial. Soziale Ordnungen, Verhält-
 nis zur Freiheit der Persönlichkeit
 144 f., 166; Soziale Arbeit, Vor-
 wort, 171; Soziale Praxis 121;
 Soziale Gesetzgebung (P.) 13, 59;
 Soziale Krisen 121; Soziale Patho-
 logie und Hygiene 12.
 Sozialdemokratie 93 (vgl. Marxismus).
 Sozialismus (P.) 19 f., 118, 120.
 Sozialpädagogik 13 f., (P.) 16, 61 ff.,
 164 ff.
 Sozialwissenschaft 105, 113 f.
 Spontaneität der Bildung 24.
 Staat und Individuum 166; Staat
 und Erziehung 17 ff., 37; Staat und
 Schule (P.) 27, 47.
 Staatsbürgerliche Erziehung 45, 77 f.
 Staatshilfe (für Familienverbände) 39,
 (für Volksvorlesungen) 109 f.
 Staatssozialismus (P.) 19.
 Stanz 21.
 Stein, Freiherr vom, 48 f., 51, 87.
 Sternau 132.
 Stimmrecht, allgemeines 94.
 Studentische Unterrichtskurse 108 f.
 Talent 167 ff.
 Tobler 23.
 Toynebee 92 f., 115; Toynebee-Hall
 116.
 Trades-Unions 93.
 Trüper 48.
 Umland 76.
 Uneheliche Mütter und Kinder 75.
 Universität 79, 98 f., 152 f.; Pflicht der
 Teilnahme an der Volksbildungs-
 arbeit 92, 94; Anspruch auf Leitung?
 107, 110.
 Universitätsausdehnung 92 ff., 97 ff., 115 f.
 Verbindungswesen, akademisches 153.
 Verbrechen 11 f., 60, 63 f., 75.
 Vernunft 164, 166 f.
 Vitalismus 155.
 Volk (Begr.) Vorwort.
 Volksakademie Vorwort, 43, 78.
 Volkshaus, Volksheim 40, 43, 116,
 133; (Wiener Volksheim) 106.
 Volkshochschule 40.
 Volkshochschulkurse 79.
 Volkskultur Vorwort.
 Volkspalast (London) 116.
 Volksschule, allgemeine 27, 95; Volk-
 schule für alle bis zum 18. Jahre
 81, 96.
 Volksschullehrer, Teilnahme an Volks-
 vorlesungen? 107 f.
 Volkstum 2.
 Volksvorlesungen 40, 92 ff., 102 ff., 106 ff.
 Voltaire 3.
 Wagner, Rich. 170.
 Wandern 72, 132.
 Wandervogel 50.
 Wehrlichshulen 8.
 Wehrpflicht 94.
 Wille, Willensfreiheit 154 ff., Wille
 und Erkenntnis 160 ff.
 Wirtschaftliche Notwendigkeiten, Ein-
 fluß auf Freiheit der Persönlichkeit
 145, 165; Wirtschaftliche Erziehung
 (P.) 7, 58 ff., 68.
 Wissenschaft 103; Objektivität der
 Wissenschaft 78 ff., 100 ff.; Wissen-
 schaft und Freiheit 154 ff.
 Wolf, Hugo 132.
 Wort- und Sachbildung 8 f., 23, 44.
 Zeichnen (P.) 22 f., 125.

10. 200. 1971

~~GHP 11C6020444~~

~~<17+>04518S6412414514~~

H146



03M32311



P
03

پ. سادات
پ. سادات

M
32311