



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Volkskultur und Persönlichkeitskultur

Natorp, Paul

Leipzig, 1911

Über Freiheit und Persönlichkeit

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

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 Borausicht 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 Völkerkrieg 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 wagt, 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 bedingungsweise, 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. Dinehin 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 fremdgesezlich, 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 eingeschränkste, 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.