

Das deutsche Geschichtsbild der Gegenwart.

I. Geschichte und Politik.

Bei einem Rückblick auf die Geschichtsschreibung im neunzehnten Jahrhundert ergibt sich, dass sich an der Stellung zur »historischen Objektivität« die Fronten scheiden. Die positivistische Geschichtsschreibung Taines und seiner Anhänger hat an der Möglichkeit einer historischen Objektivität unbedingt festgehalten und ist sich in dieser Grundauffassung mit dem grossen Repräsentanten einer idealistischen Geschichtslehre, mit Leopold von Ranke, bei allen sonstigen Unterschieden grundsätzlich einig. Für Taine kommt der Geschichte als kritischer Wissenschaft die gleiche Gewissheit zu wie der Mathematik; bei Berücksichtigung von »Rasse, Zeitpunkt und umgebenden Verhältnissen« ist es, wie Taine annimmt, durchaus möglich, ein streng sachliches, allgemein giltiges Bild von dem geschichtlichen Geschehen zu gewinnen. Auch Leopold von Ranke hält es für die erste Pflicht des Historikers, jenseits aller nationalen und persönlichen Vor-Urteile und Vorlieben, im Geiste unbestechlicher Wahrheitsliebe »sine ira et studio« die geschichtliche Entwicklung darzustellen, die Grenzen zwischen dem Geschichtsschreiber und dem handelnden Staatsmann streng zu beachten und jede Zeit aus ihren eigenen Voraussetzungen zu begreifen. In der schroffen Ablehnung dieser Ansicht markiert sich deutlich der Unterschied des heutigen deutschen Geschichtsbildes von dem früheren. Denn im Zeichen Rankes hatte auch die deutsche Forschung der letzten Generation — wir erinnern hierfür nur an Friedrich Meinecke, Max Lenz und Hermann Oncken — gestanden.

Schon zu Lebzeiten Rankes hatte sich in Deutschland gegen seine Grundeinstellung scharfer Widerspruch erhoben. Die politischen Historiker — die Gervinus, Dahlmann, Sybel, Droysen und Treitschke — haben die Möglichkeit einer historischen Objektivität prinzipiell bestritten. Sie waren davon überzeugt, dass nur der Geschichtsschreiber, der inmitten der brausenden politischen Auseinandersetzungen seiner Zeit steht und an ihnen innerlich Anteil

nimmt, eine getreue und echte Schilderung der Begebenheiten gestalten kann.

Hier liegt der Anknüpfungspunkt der heutigen deutschen Historik. Bei den Philosophen spiegeln sich die Gesichtspunkte besonders deutlich wider. Nach der Meinung von Ernst Krieck, der die philosophischen Voraussetzungen der gegenwärtigen deutschen Denkweise zu ergründen sucht, erwächst jedes Geschichtsbild aus der unmittelbaren Gegenwart. Die innere Teilnahme an dem geschichtlichen Gegenstand entspringt deshalb selbst bei der Behandlung scheinbar fremdster und entlegenster Stoffe immer einer vorherigen Entscheidung gegenüber der Gegenwart. Die Stellung eines Historikers zu seiner Zeit ist deshalb zugleich der Schlüssel und der Leitfaden zum Verständnis seines Geschichtsbildes¹. Paul Krannhals, ein bedeutender Kulturphilosoph der heutigen deutschen Generation, befürchtet ganz in diesem Sinne von einer objektiven Geschichtsschreibung eine entstellte und verkürzte Wirklichkeitsschau. Der vermeintlich objektive Geschichtsschreiber, der von dem Erlebnis-Charakter allen Geschehens absieht, unterliegt nach ihm der ernstesten Gefahr, nur die überall gleichen, rationalen, abstrakten und vernunftgemässen Züge im geschichtlichen Ablauf zu beachten, die Besonderheit der verschiedenen Epochen zu übersehen und sich nur auf die Vergangenheit zu beschränken. Aber nur eine dem unmittelbaren Erleben der eigenen Epoche entsprossene Geschichte vermag nach Krannhals die Seele der Zeiten zu erfassen. Eine neue Wissenschaftsauffassung, die dem heutigen deutschen Geschichtsbild zugrundeliegt, trägt diesen Ansichten Rechnung².

Erkennen und Handeln gehören ihrer innersten Natur nach zusammen. Nur eine erlebte Wirklichkeit ist aber überhaupt erkennbar. Nur im Rahmen einer Gemeinschaft, in der sich die Blut-Welt und die Um-Welt vollständig zu einander gefunden haben, ist die Vorbedingung für die Entstehung einer fruchtbaren, zukunftsweisenden Denkhaltung erfüllt und der Zwiespalt zwischen Denken und Handeln wirksam überwunden³.

Noch entschiedener treten diese Gesichtspunkte in den von autoritativer politischer Seite anlässlich des 550-jährigen Bestehens der Universität Heidelberg gehaltenen Reden hervor. Für die heutige deutsche Wissenschaft stellen, wie es hier heisst, Voraussetzunglosigkeit und Wertfreiheit keine Wesensmerkmale der Wissenschaft dar. Der Positivismus, der Erkennen und Handeln

¹ Ernst Krieck, Nationalpolitische Erziehung, S. 7, Leipzig 1933.

² Paul Krannhals, Das organische Weltbild, I, S. 339, München 1928.

³ Hans Grunsky, Die Freiheit des Geistes, S. 18, 20 ff., Hamburg 1935.

von einander sondert, ein passives, uninteressiertes Hinnehmen geistiger Inhalte lehrt, nimmt damit dem Menschen jede Initiative und geistige Orientierung. Dem gegenüber gilt es heute als Wahrheit, dass der Mensch auch als Erkennender Glied einer geschichtlichen und natürlichen Ordnung bleibt, in deren festem Rahmen in leidenschaftlicher Anteilnahme am Geschehen sich die gesamte wissenschaftliche Erkenntnisarbeit vollzieht¹.

Diese Ansichten haben in den Kreisen heutiger deutscher Geschichtsschreiber freudige Zustimmung geweckt. So bekennt Karl Alexander von Müller, der Herausgeber der Historischen Zeitschrift: »Vom Werdenden her suchen und durchleuchten wir das Gewordene und beleben seine Schatten mit unserem Blut, vom wirklich Gewesenen aus stärken wir die Kräfte des lebendigen Heute. Die Geschichtsschreibung ist von jeher durch Taten beflügelt worden und . . . fähig, wieder Taten zu erzeugen. Aus dem vollen Miterleben der Zeit . . . wird auch unsere Wissenschaft neues Leben gewinnen»². Entsprechend sieht Walter Frank, der führende Historiker der jungen Generation, der fachhistorische Verfasser der bekannten Werke über französischen Nationalismus, in dem Verzicht auf das Erlebnis eine Sünde gegen die Erkenntnis. »Wer die höchsten Probleme seiner Zeit nicht im eigenen Blute durchstritten und durchlitten hat, der vermag auch nicht die Schatten der Vergangenheit zum Reden zu bringen — denn sie reden nur zu dem, der sie mit Herzblut aus dem Hades ruft. In der stillen Gelehrtenstube soll sich der gleiche Lebensélan offenbaren, der im Brausen der Massenversammlungen auflebt . . . Wenn wir die Kraft besitzen, die Geschichte wieder so zu schreiben, dass die Geschichtemachenden sie im Tornister mit sich führen, dann haben wir Geschichte gemacht»³.

Auch Wilhelm Mommsen, der Nachfahr, bekennt sich zur politischen Aufgabe des Geschichtsschreibers⁴. Die von Rodhen und Karl Alexander Müller herausgegebene Weltgeschichte betont ganz in diesem Geiste, dass »jede Revolution das Bild der Gegenwart und Vergangenheit verwandelt, und dass im Mittelpunkt einer Darstellung, die von Deutschen für Deutsche geschrieben wurde, das deutsche Schicksal steht».

¹ Das nationalsozialistische Deutschland und die Wissenschaft, S. 15, 18, 22, 30 f., Hamburg, 1936.

² Historische Zeitschrift, Band 153, S. 5, Berlin 1936.

³ Historische Zeitschrift, Band 153, S. 10, 11, 21, Berlin 1936.

⁴ Wilhelm Mommsen, Politische Geschichte von Bismarck bis zur Gegenwart, S. 5, 7, Frankfurt 1935.

Die heutige deutsche Historik bestreitet somit den Vorrang des Denkens vor dem Handeln, behauptet die notwendige Gegenwartsgebundenheit aller Geschichtsschreibung und fordert gebieterisch eine Darstellung, die aus dem unmittelbaren Erleben und der freudigen Teilnahme an der Politik das Schicksal des Volkes wirksam mitgestaltet.

II. Der Antiindividualismus.

Die Frage der Bejahung oder Verneinung der Rechte des Individuums ist für die Beurteilung der Geschichte überhaupt, insbesondere aber für diejenige des 19. und 20. Jahrhunderts, von ausschlaggebender Bedeutung. Könnte man doch die gesamte Entwicklung seit der »Erklärung der Menschenrechte« unter dem Aspekt einer zunehmenden Vertiefung des Individualgedankens erfassen und dabei in der Befestigung des Rechtsstaates, in dem Aufstieg der Arbeiterbewegung, in dem Siegeszug der Demokratie und in den grossen Parteirichtungen der letzten Menschenalter unschwer das gemeinsame Bestreben erkennen, dem sich seiner selbst bewusst gewordenen Individuum zu seinem Recht zu verhelfen.

Friedrich Meinecke hat aus der Erfahrung eines reichen Forscherlebens heraus das Wesen einer individualistischen Geschichtsauffassung treffend beleuchtet. Sie ist, wie er darlegt, darauf bedacht, jeden einzelnen zur Mitarbeit am historischen Prozess heranzuziehen und ihm in innerer Freiheit geistige Selbständigkeit im Urteil und im Handeln zu ermöglichen. Die läuternde Kraft der geistigen und sittlichen Emporhebung des einzelnen, die dem deutschen Idealismus zu danken ist, hat nach Meineckes Meinung überhaupt erst das Selbstbewusstsein des Volkes erweckt und damit im Beginn des neunzehnten Jahrhunderts den Weg für das Emporspriessen aller gesunden Volkskräfte in den Freiheitskriegen geebnet. Im besonderen Masse hat deshalb auch unsere Zeit der mächtigen Massenbewegungen die Pflicht, das unvergängliche Vermächtnis des Idealismus zu wahren und zu pflegen. In fast gleicher Weise wie Meinecke hatte schon früher Ranke in seinem tiefen Glauben an die Geschichte als Ideengeschichte das Verhältnis des Individuums zur geschichtlichen Umwelt unter dem Gesichtspunkt der befruchtenden Auseinandersetzung von Freiheit und Notwendigkeit erfasst und damit der Bedeutung der Persönlichkeit für die Geschichte durchaus Rechnung getragen¹.

¹ Friedrich Meinecke, Die Bedeutung der geschichtlichen Welt für die Einzelpersönlichkeit, S. 12, 13, 28, Berlin 1918.

Die heutige deutsche Geschichtsschreibung hat eine ganz andere Einstellung. Sie ist schroff antiindividualistisch.

Wilhelm Stapel, der zu den führenden Vertretern dieser Geschichtsphilosophie gehört, sieht in dem Begriff des Individuums eine reine Gedankenkonstruktion, die unter bewusster Ignorierung aller völkischen Verschiedenheiten nur den isolierten, für sich ganz abgeordneten Menschen — ob es sich nun um Weib oder Mann, um Neger oder Mongolen, um Deutsche oder Franzosen handelt — in sich schliesst. Deshalb beruht auch nach seiner Annahme alle Isolierung und Herauslösung des Einzelnen aus dem Zusammenhang des Ganzen auf dem »Gleichheitsgedanken«, auf dem »Reich der Brüderlichkeit«. Eine natürliche Konsequenz dieser Denkweise ist die Ableitung des Gesellschaft aus einem »Gesellschaftsvertrage«. Eine organische Betrachtungsweise setzt an die Stelle des »Individuums« die »Seele«, an die Stelle der »Gesellschaft« die »Gemeinschaft«. »Hier Losgelöstheit, dort Verbundenheit, hier Freiheit, dort Zwang, hier Gleichheit, dort funktionale Verschiedenheit, hier abstrakte Brüderlichkeit, dort Lebenskampf in Liebe und Hass, in Not und Sieg«. Die Seele ist in sich wertvoll, unersetzbar und heilig, das Individuum aber vergänglich, ersetzbar und unwichtig. Auf diesen verschiedenen Grundlagen erhebt sich hier das »profan logische«, dort das »religiös-magische« Weltbild¹.

Der Individualismus steht nach Stapel im Widerspruch zur Wirklichkeit; er ist utopisch und lebensfremd. Es ist nicht die Bestimmung aller Menschen, sich zur Persönlichkeit zu entfalten. Das Dasein der Massen macht vielmehr »überindividuelle Zwänge« erforderlich; nur die herbe Einordnung des einzelnen in das Ganze garantiert den Bestand eines Lebensgefüges, wobei allein in dessen Rahmen dem einzelnen eine Funktion zukommt. Der Einblick in die harte Wirklichkeit widerlegt den Glauben an das sittliche Selbstvervollkommnungsvermögen des einzelnen und jene trügerische Hoffnung, »das Bestialische planvoll aus der Welt zu schaffen«, was nach Stapel wohl durch göttliches Wunder, aber niemals durch menschliche Erziehung möglich ist. Wer die Gesellschaft vom einzelnen her aufbaut, macht das Ganze vom einzelnen abhängig und verschliesst sich damit der grundlegenden Erkenntnis, dass nicht Gleichheit, sondern Differenzierung der Weg des Lebens ist, dem nur eine Ordnung entspricht, in der »als gerecht gilt, was das Ganze auf Kosten des einzelnen erhält«².

¹ Wilhelm Stapel in »Die Neue Front«, S. 82—84, Berlin 1922.

² Wilhelm Stapel in »Das Erbe der Väter«, S. 140—145, Stuttgart ohne Jahreszahl.

Noch schärfer geht der früher zitierte Paul Krannhals mit dem Individualismus ins Gericht. Er ist nach ihm die typische Erscheinungsform des Rationalismus, der die organische Einheit in mechanische Vielheit auflöst, die Lebensgemeinschaft in zahlreiche, einander widerstrebende Zweckverbände aufteilt und jede wahre Kultur unmöglich macht, die immer in der besonderen Eigenart eines jeden Volkes verwurzelt sein muss. Nur eine organische Betrachtungsweise vermag das Leben als unteilbare und unauflösliche Ganzheit in seinem geheimnisvollen, irrationalen Urgrund, der nur intuitiv nacherlebt werden kann, zu erfassen. Die Aufklärung und die französische Revolution sind die geschichtlichen Ausdrucksformen einer rein mechanischen, individualistischen Geisteshaltung, die in ihren verhängnisvollen Auswirkungen die Entstehung einer parlamentarischen Demokratie, des Sozialismus und des Kapitalismus verschuldet haben. Eine individualistische Denkweise ist weiterhin mit einer kraftvollen Staatsautorität unvereinbar, die nach Krannhals nur dort gesichert ist, wo die freiwillige, organische Eingliederung des einzelnen in das Ganze den willkürlichen, individuellen Freiheitsrechten unbedingt voransteht. Bei Ausbruch des Weltkrieges haben sich nach Krannhals' Ueberzeugung die echten, dem Verstande immer unfassbaren, irrationalen Seelenkräfte machtvoll entfaltet, während sich zerstörend und auflösend der »vergesellschaftete Selbsterhaltungstrieb« des Individuums 1918 erhob¹.

Diese Gesichtspunkte heutiger deutscher Geschichtsphilosophie stehen, wie wir bemerken wollen, ganz im Zeichen der konservativen Opposition gegen die Prinzipien von 1789, die sich von Burke über die Romantik bis zu Möller van Brucks Schriften hin erstreckt.

Oswald Spengler, dessen Geschichtsphilosophie sich im einzelnen vielfach mit der heutigen deutschen Denkweise berührt, zieht die letzten Konsequenzen eines antiindividualistischen Standpunktes, wenn er den Individualismus als den Todfeind jeder Kultur, den Zerstörer aller Ordnung betrachtet und eine in sich zusammenhängende Entwicklung von dem »Contrat Social« über den Bastillesturm, die Demokratie, den Liberalismus und den Sozialismus bis hin zum Bolschewismus annimmt².

Die deutschen Historiker haben sich diesen Anschauungen weitgehend angeschlossen. Sie richten sich gegen die französische Revolution als den Urquell aller individualistischen

¹ Paul Krannhals, a. a., S. 22, 27, 38, 41, 88 ff., 116.

² Oswald Spengler, Jahre der Entscheidung, S. 69, 76, 78, 83, München 1933.

Staats- und Gesellschaftstheorien. Die Ideen von 1789 ruhen nach Adalbert Wahl auf dem reinen, naiven Individualismus, der nur den von Natur guten, gleichen und zum Glück bestimmten Einzelmenschen kennt und keinerlei Schranken zwischen den verschiedenen Völkern zulässt. Mit der naturrechtlichen Vorstellung des Menschenrechtes leugnet der Individualismus einen eigenen Lebens- und Aufgabenkreis des Staates und weist ihm als einzigen Zweck die Garantie der vier vorstaatlichen Menschenrechte der Freiheit, des Eigentums, der Sicherheit und des Widerstandes gegen Uebergriffe der Obrigkeit zu. Damit steht es im Einklang, dass das Menschenrecht dem positiven Recht der einzelnen Staaten unbedingt vorgehen soll. In ihrer reinen Diesseitigkeit untergraben nach Wahls Annahme die individualistischen Gedanken die religiösen Fundamente des Gemeinschaftslebens. In der Ueberwindung dieser Gedankenwelt liegt deshalb eine der grossen und drängenden Aufgaben unserer Zeit¹. Auch Peter Rohden, der ausgezeichnete Kenner der französischen Geschichte, wendet sich mit Schärfe gegen den individualistischen Grundzug der Aufklärung, die den Staat nur als »Sicherheitsanstalt« kennt. Die angeblich zeitlose Vernunft, in deren Namen die Menschenrechte verkündet wurden, war tatsächlich nur auf die Bedürfnisse und Interessen des aufsteigenden Bürgerstandes zugeschnitten. Von diesen einseitigen, zeitbedingten Voraussetzungen her hat die Aufklärung die Eigenarten der Nationen verkannt, die Abfolge der verschiedenen Zeiten nicht beachtet und überhaupt ganz unhistorisch gedacht. »Der Mensch, der sich in Zeit und Volk eingebettet weiss, . . . wird sich seiner schicksalhaften Bindungen als Deutscher oder Franzose bewusst sein und demgemäss dem Individuum allein die Aufgabe zuweisen, den Volksgeist so rein wie möglich zum Ausdruck zu bringen«².

Mit eindringlichen Worten schildert Karl Alexander von Müller, wie die Verbesserung der Lebensbedingungen, die Verbreitung eines allgemeinen Wohlstandes, der Siegeslauf der Demokratie und der imponierende Aufstieg des vierten Standes den Glauben an die geistige und sittliche Emporhebung des von alten, hemmenden Bindungen befreiten Individuums wachgerufen haben. In diesem Geiste stellte der Liberalismus den einzelnen in den Mittelpunkt seines Weltbildes und verkündete beredt das Glück der vielen als sein höchstes Ziel. Diesen trügerischen Wunschbildern widersprach aber die harte Wirklichkeit: die so

¹ Adalbert Wahl, *Der völkische Gedanke*, S. 15—17, Langensalsa 1934.

² Peter Rohden in »Knaurs Weltgeschichte«, S. 603, 608, 646, 651, Berlin

heiss ersehnte und schwer erkämpfte Demokratie ruhte gar nicht, wie man geträumt hatte, auf dem freien, selbständigen und urteilsfähigen Individuum, sondern musste sich vielmehr auf den abhängigen, organisationsgebundenen, modernen Massenmenschen stützen. Eine ungeahnte Verschärfung der Klassengegensätze, die gesteigerte Abhängigkeit von der Maschine, der Verlust eines religiösen Weltbildes, das Fehlen jeglicher festen geistigen Orientierung war das bittere Ergebnis der einhundertjährigen demokratischen Entwicklung¹.

Der tiefere Grund dieses schmerzlichen Resultates liegt nach Müllers Ueberzeugung in der Unmöglichkeit, vom Individuum her eine tragfähige Staats- und Gesellschaftsordnung aufzubauen. Deshalb musste auch der Versuch des Klassizismus, der sich nicht auf ein gesundes und frisches Staatsleben stützen konnte, scheitern, eine Brücke zwischen Staats- und Kulturleben zu schlagen. Seine ästhetische Einstellung hat die Trennung zwischen Geist und Politik nur verschärft; die aus seinem Geiste geborene Revolution von 1848 wurde deshalb zu einem grossen politischen Fehlschlag. Der gleichen, schwermütigen Empfindung gibt Hermann Ullmann Ausdruck, wenn er dem Idealismus vorwirft, dass er durch seinen überspitzen, weltfremden Persönlichkeitskultus den Aufbau eines wirklichen Gemeinschaftslebens verhindert und ein schwächliches Epigonentum erzeugt hat, das sich vor dem Kampf bescheidet und die »Persönlichkeit von der Gemeinschaft sondert«².

In dieser Deutung der französischen Revolution und des Individualismus greift man heute auf alle diejenigen Historiker zurück, die sich einst im Kampf gegen die Demokratie zusammengefunden haben. Die deutschen politischen Historiker — in gleicher Weise die Niebuhr, Häusser, Sybel und Treitschke — hatten schon die französische Revolution aus der Aufklärung abgeleitet und dabei genau wie heute eine schneidende Kritik an der Aufstellung von Menschenrechten und an den furchtbaren Verirrungen der aufgepeitschten Massenleidenschaften geübt. Im Frankreich der »Dritten Republik« stand Taine in Weiterführung dieser Tendenzen in der »Entstehung des modernen Frankreich« im scharfen Kampf gegen die Ideen von 1789, gleichwie der Engländer Thomas Carlyle während seines ganzen Lebens sich gegen die Grundprinzipien von 1789 erklärte. Bei allen sonstigen Unterschieden zu Carlyle hält doch auch Taine die Demokratie für

¹ Karl Alexander von Müller in »Knaurs Weltgeschichte«, S. 723 f., 733, 752, 754.

² Hermann Ullmann, Das neunzehnte Jahrhundert, S. 63, Jena 1936.

eine Niedergangerscheinung, deren Grundlagen zerbrechlich und deren Glanzzeiten vorüber sind¹.

III. Die Rasse.

Die deutschen Historiker von heute bejahen den bestimmten Einfluss der Rasse auf die geschichtliche Entwicklung. In diesem Punkte unterscheidet sich somit die heutige deutsche Ansicht grundlegend von der gesamten früheren deutschen Geschichtswissenschaft, die von Niebuhr über Ranke, Mommsen, Droysen, Treitschke bis hin zu Marcks, Meinecke, Lenz und Oncken der Rasse, wenn überhaupt, so doch nur eine sehr bedingte Einwirkung auf den geschichtlichen Werdegang zuschreibt. Eine Teilberücksichtigung rassischer Gesichtspunkte findet sich wohl bei den Vorkämpfern des englischen Kolonialimperialismus, die ihn — so etwa Carlyle und Dilke, Disraeli und Cecil Rhodes — neben anderen Argumenten auch mit der Ueberlegenheit der weissen Rasse rechtfertigen, sich aber bezeichnenderweise dafür im einzelnen auf keinen Beweis einlassen². Aber auch diese Männer haben — was für uns allein wesentlich ist — kein geschichtliches Gesamtbild vom Rassenstandpunkt aus entworfen. Selbst heute gibt es von dieser Grundlage her nur die populären Weltgeschichten von Erbt und Wirth, aber keine einzige wissenschaftliche Gesamtdarstellung. Tatsächlich ist auch, was zu beachten bleibt, die Rassenlehre überhaupt nicht aus der Geschichtswissenschaft hervorgegangen, sondern von der Anthropologie her entwickelt und dann erst künstlich auf das geschichtliche Leben angewandt worden.

Die Rassentheorie ist um die Mitte des vorigen Jahrhunderts im Zeichen der Abkehr vom Idealismus und der Hinwendung zum Realismus entstanden, d. h. ungefähr um die gleiche Zeit, wo in ähnlich-wirklichkeitsnaher Tendenz Thomas Buckle ein kollektivistisches Geschichtsbild entwirft und Marx und Engels die materialistische Geschichtsauffassung begründen. In seinem Werke: »Die Ungleichheit der Menschenrassen« unterscheidet Gobineau, dessen Ideen grundlegend wurden, die schwarze, die gelbe und die weisse Rasse, und allein die letztere hält er für kultur- und staatsschöpferisch. Gobineau steht bereits 1. auf dem Boden der Hochwertigkeitstheorie, d. h. er grenzt höhere und niedere,

¹ Henri Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, Band IV, S. 336, Paris 1864.

² Friedrich Brie, *Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur*, S. 78, 111, 116, 118, Halle 1916.

produktive und unproduktive Rassen streng von einander ab, 2. auf dem Boden der Bedrohungstheorie, d. h. er glaubt an eine Vernichtung der höheren durch den Einfluss der niederen Rassen, bis zu einer allmählichen völligen Auslöschung der höheren Rassequalitäten und Eigenschaften überhaupt, 3. auf dem Boden der Rassereinheit als Ziel einer volkspolitischen Rassepolitik und 4. auf dem Boden der Ungleichheitstheorie, d. h. Gobineau sieht in dem Bestehen unverwischbarer Rassenunterschiede gleichzeitig eine Widerlegung der Gleichheitsdoktrin der französischen Revolution und aller daraus später entwickelten Staatsprinzipien¹.

Geistesgeschichtlich bleibt es wesentlich, dass im Briefwechsel mit Gobineau der grosse Theoretiker der Demokratie, Alexis Tocqueville, den Standpunkt des Christentums mit jeder Rassenlehre für unvereinbar hält. Die Lehre von der angeblichen Unüberwindbarkeit von Rassenunterschieden ist deshalb nach ihm ebenso unwissenschaftlich wie unbeweisbar, weil sie nur durch eine genaue Kenntnis der Vergangenheit und der gesamten Zukunft belegt werden könnte. Aber allein schon eine sichere Kenntnis des Ausmasses von Rassemischungen ist deshalb unmöglich, weil der Ursprung der Menschengeschichte in tiefes Dunkel gehüllt ist. Die strenge Rassenscheidung widerstreitet ferner nach Tocquevilles Ueberzeugung der Erziehungsidee, die mit dem individuellen Selbstvervollkommnungswillen rechnet und grade an den Menschen vermeintlich niederer Rassen eine stolze Probe ihres Könnens ablegt. Die Ungleichheit ist schliesslich ein Quell des Hochmutes, der Gewalt und der Tyrannei, die der Humanität widerspricht. Altes und Neues Testament haben, wie Tocqueville nachweist, mit aller Bestimmtheit die Einheit des Menschengeschlechtes gelehrt, und das Christentum hat ausdrücklich die Ueberwindung aller Rassenunterschiede gefordert, um alle Menschen zu Brüdern zu machen, die der gleichen inneren Erneuerung und Läuterung fähig sind².

Damit ist der Gegensatz zwischen dem Geist der Religion und der Rassenlehre schon von Tocqueville festgehalten. Der Gedankengang ist im heutigen Deutschland von christlicher Seite weiter verfolgt worden. Der Theologe Walther Künneth gehört hier zu den Leitenden³.

Die Fäden der Gobineauischen Rassephilosophie hat später

¹ Hans F. K. Günther, *Der nordische Gedanke*, S. 7, 8, 82, München 1927.

² Alexis Tocqueville, *Autorität und Freiheit*, S. 236—240, neu herausgegeben, Zürich 1935.

³ Walter Künneth, *Antwort auf den Mythos*, S. 11 f., 35, 100, 110, 132, 143, 188 ff., 199, 210, Berlin 1935.

der Engländer Houston Chamberlain, der selbst noch die Anfänge der völkischen Bewegung erlebt und in Hitler den Retter Deutschlands begrüsst hat, weiter gesponnen. Darauf einzugehen, erübrigt sich deshalb, weil nach dem Urteil von Hans F. K. Günther, dem massgeblichen Rassetheoretiker der Gegenwart, Chamberlain nur als der laienhafte Popularisator der Rassenauffassung anzusprechen ist.

Günther, auf dem die deutschen Historiker fussen, setzt sich in seiner »Rassenkunde des deutschen Volkes« hauptsächlich die Aufgabe, die populären Vorstellungen über das Rassenproblem zu berichtigen und ferner selbst eine haltbare Rassenlehre aufzubauen.

Es gibt nach Günther keine Volksrassen; deshalb ist es unzulässig, von einer italienischen, spanischen, griechischen oder englischen Rasse zu sprechen. Volkstum und Rasse sind daher keineswegs mit einander identisch. »Staatsangehörigkeit ist ein rechtlicher Begriff, Volkstum ein geschichtlich-sittentümlicher Begriff, Rasse ist ein Begriff der Naturwissenschaft, auf den Menschen angewandt«¹. Rassenreine Menschengruppen gehören gegenwärtig zur Seltenheit; alle europäischen Völker sind heute rassisch gemischt. Günther unterscheidet hier die nordische, westische, ostische, dinarische, ostbaltische und die fälische Rasse, aus deren Bestandteilen sich im wesentlichen die jetzige Bevölkerung Europas zusammensetzt. Diese Rassen sind aber wiederum nach Kopfform, Grösse und Figur in sich ganz verschieden. Nur die Angehörigen der nordischen und westischen Rasse sind beispielsweise langköpfig². Auch die geistig-seelischen Eigenschaften dieser Rassen klaffen nach Günther weit auseinander. Die Erzeugung einer deutschen Rasse ist deshalb nach ihm keine Möglichkeit der deutschen Zukunft, weil die Deutschen ein rassisch gemischtes Volk darstellen, bei der Mischung von Mischrassen aber nicht wieder »reine« Mischrassen auftreten, sondern vielmehr der einzelne Mischling im wirren Durcheinander Eigentümlichkeiten von jeder dieser Mischrassen aufweisen kann³. Die Deutschen sind gleich den Europäern Mischlinge, die selbst wieder von Mischlingen abstammen. Günther gesteht auch zu, dass sich nach dem heutigen Stande der Forschung »über die rassische Vererbung seelischer Eigenschaften wenig aussagen lässt«. Leiblich-seelische Zusammensetzungen widerspruchsvoller Art sind deshalb mög-

¹ Hans F. K. Günther, *Rassenkunde des deutschen Volkes*, S. 6, München 1930.

² Hans F. K. Günther, S. 22—25.

³ Hans F. K. Günther, S. 252—256.

lich¹. Daher ist auch, wie Günther hervorhebt, nicht schon das »äussere Erscheinungsbild«, sondern nur das »Erbbild« für die rassische Herkunft des einzelnen von wesentlicher Bedeutung². Aus diesen Gründen misst er selbst seinem Versuch, die rassische Zusammensetzung des deutschen Volkes zu bestimmen, wissenschaftlich nur einen »recht geringen« Wert zu³. Immerhin hält er es doch für wahrscheinlich, dass die nordische Rasse rund fünfzig Prozent des deutschen Blutanteils ausmacht, allerdings mit der Einschränkung, dass nur insgesamt höchstens sechs bis acht Prozent der heutigen Deutschen noch aus ganz reinrassigen nordischen Menschen bestehen.

Trotz dieser wesentlichen Vorbehalte gelangt Günther doch zu einer vollen Bejahung des Rassegedankens. Er stützt sich dafür wesentlich darauf, dass die Umwelt-Theorie, wonach die äusseren, klimatischen und bodenmässigen Einflüsse den Menschen formen, heute überwiegend von der Wissenschaft aufgegeben ist. Auch die Lamarckische These von einer Vererbung erworbener Eigenschaften, die früher einen Haupteinwand gegen die Rassenlehre darstellte, ist nach Günther vor dem Richtstuhl der Wissenschaft vollständig zusammengebrochen. Hingegen ist es aber das gesicherte Resultat der Forschung, dass die rassische Kernsubstanz, das rassische Erbbild, sich unverwischbar erhält und den Menschen zeitlebens in seinem gesamten Wesen formt. Das sich immer gleichbleibende seelische Erbbild der Völker wird sich demgemäss nach Günthers Ueberzeugung immer bestimmend durchsetzen⁴. Die kleinen Unterschiede — beispielsweise zwischen einem Süd- und einem Norddeutschen — fallen dagegen nicht ins Gewicht. Schliesslich hat nach Günthers Ansicht die Forschung einwandfrei festgestellt, dass die Kreuzung zweier oder mehrerer Rassen körperliche Hässlichkeit und eine aus dem seelischen Zwiespalt herrührende sittliche Schlechtigkeit zur Folge hat. Weiterhin ist es für ihn entscheidend, dass allein schon der Zuschuss nordischen Blutes sich staats- und kulturschöpferisch auswirkt.

Für das Verhältnis der seelischen Struktur zu den leiblichen Eigenschaften ist seit der ersten Auflage der »Rassenkunde des deutschen Volkes« für Günther das Resultat der Forschungen von Ludwig Ferdinand Clauss von ausschlaggebender Bedeutung geworden. Da den seelischen Eigenschaften der verschiedenen Ras-

¹ Hans F. K. Günther, S. 246, 261.

² Hans F. K. Günther, S. 246.

³ Hans F. K. Günther, S. 296.

⁴ Hans F. K. Günther, S. 251.

sen nach Günther ihr Einsatz für den Aufbau einer arteigenen Kultur entspricht, bleibt es also erforderlich, kurz die Leib-Seelenlehre von Clauss zu würdigen.

In seinem grundlegenden Buch »Rasse und Seele« will Clauss in »intuitiver Ideenschau aus dem teilnahmsvollen Miterleben heraus die seelische Struktur der Rassen« erschliessen¹. Er geht davon aus, dass »der Leib der erste und ursprüngliche Schauplatz der Seele ist«². Das Erleben der Seele zeichnet sich getreu im Leibe ab³. Jedes Runzeln der Stirn, jede Form der Handbewegung, jedes Mienenspiel ist der Widerhall bestimmter seelischer Erlebnisse⁴. Das Stilgesetz einer bestimmten Menschengruppe ist nach Clauss für die besondere, nur ihr eigentümliche Form des leiblichen Ausdrucks entscheidend⁵. Der Rassenstil ist somit die »vererbliche Wiederkehr bestimmter Stilgesetze«⁶, d. h. der Rassenstil ist ein »erbfester Stil«. Jede Rasse hat aber in Begabung und Befähigung ihren selbständigen »Rassenstil«, sodass sich also nach Clauss verschiedene Rassen in ihrer Grundstruktur vollständig in der leiblichen Ausdrucksform ihrer seelischen Erlebnisse von einander unterscheiden⁷. Ausdrucksprägung und Stilprägung können wohl, wie Clauss zugibt, infolge von Erziehungseinflüssen, stammhafter Herkunft und beruflicher Betätigung von einander abweichen, aber eben nur graduell, da der Rassenstil dem Menschen das bestimmende Gepräge aufdrückt und es nicht auf die Güte und auf die Schlechtigkeit von Menschen, sondern nur auf ihre arteigene, eindeutig rassisch bestimmte Ausdrucksform ankommt⁸. Wohl kann die Erziehung bestimmten Anlagen entgegenwirken, sie aber niemals auslöschen⁹. Infolge der absoluten Rassenbestimmtheit eines jeden Menschen kann auch nur der nordische Rassenstil den Beurteilungsmaßstab anderer Rassen hergeben¹⁰. Das Verhängnis der Rassenmischungen spiegelt sich in dem Widerstreit der Ausdrucksform von Leib und Seele, die

¹ Ludwig Ferdinand Clauss, *Rasse und Seele*, S. 115, 8. Auflage, München 1937.

² Ludwig Ferdinand Clauss, S. 131.

³ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 117.

⁴ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 119, 124.

⁵ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 167.

⁶ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 28, 171.

Ludwig Ferdinand Clauss, S. 167, 170.

⁸ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 156.

⁹ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 164.

¹⁰ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 170.

nur bei dem nordischen Menschen nach Clauss mit einander identisch ist¹.

Von diesen Ausgangspunkten her entwirft nun Clauss eine bewusst wertende Rassentypologie, die einseitig an dem nordischen Menschen als schöpferisches Vorbild orientiert ist. Der nordische Mensch ist für Clauss der hochgewachsene, langköpfige, blonde Herren- und Leistungsmensch, der in Tatkraft, Treue und ungebrochener Energie seine Stellung ausfüllt². Der fälische Mensch hat bei sonstiger naher Verwandtschaft mit dem nordischen Menschen doch eine mehr gedrungene Gestalt, ist erdenverhaftet, schwerfällig und weniger betriebsam. Er ist, wie es Clauss bezeichnet, der »Verharrungsmensch«³. Der mittelländische Mensch ist in Gestalt und Ausdrucksform gleich streng von dem nordischen Leistungsmenschen geschieden und ganz nach aussen gerichtet und dabei durch sein schauspielerisches, posenhaftes Wesen gekennzeichnet⁴. Der orientalische Mensch ist in sich zwiespältig, einerseits im Sinne eines überspitzten Intellektualismus nur an der Herausarbeitung verstandesmässiger Seiten seines Wesens interessiert, andererseits weltlich und geschäftlich auf die Uebervorteilung anderer ausgerichtet⁵. Ist auch das deutsche Volk rassistisch gemischt, so ist doch nach Clauss' Glauben sein Wesen durch den nordischen Blutsanteil tiefgreifend geformt. Deshalb ist es nach Clauss die dringende Aufgabe der Zeit, den Blick für die Bedeutung des Rassenproblems zu schärfen und den Anteil des nordischen Blutes zu steigern.

Unter Berufung auf Clauss spricht auch Günther von dem nordischen Gedanken als der gestaltenden Kraft in der Volksformung, von dem germanischen Heldensinn, von dem Strukturunterschied der Rassen und von der Bindekraft des Rassegedankens für artgleiche Völker. Bei der Charakteristik des nordischen Menschen ergeht sich Günther gleichwie Clauss in einem überschwänglichen Lob; denn der nordische Mensch ist nach Günthers begeisterter Schilderung pflichttreu, heldenhaft, fleissig, unternehmungslustig, aristokratisch, seiner selbstbewusst, kurz der Inbegriff aller menschlichen Tugenden, der schlechthin in Staat, Kultur und Wirtschaft schöpferische Mensch. Deshalb fordert Günther unter Verwerfung einer spiritualistischen und der materialistischen Geschichtsauffassung eine rassistische Dar-

¹ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 82, 150—152.

² Ludwig Ferdinand Clauss, S. 18, 82, 136, 142.

³ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 38, 41.

⁴ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 51, 53.

⁵ Ludwig Ferdinand Clauss, S. 82 f., 98.

stellung, die im Anschluss an Fichte, Chamberlain und Nietzsche die Geschichte aus der besonderen, rassistisch bedingten Volkswelt her erklärt¹.

Bei Günthers Betrachtungsweise ist deutlich eine einseitige Bevorzugung des nordischen Rassenmenschen nachweisbar. Das tritt schon deutlich und scharf bei der Charakteristik der verschiedenen Rassenbestandteile, aus denen sich die heutige Bevölkerung Europas nach ihm zusammensetzt, hervor. Viel wichtiger ist aber die »Schwarz-Weiss-Schilderung« der Germanen gegenüber den Semiten, auf der die gesamte Schilderung Günthers ruht. In dem »Mythos des 20. Jahrhunderts« von Rosenberg, dem auf dem letzten Nürnberger Parteitag der deutsche Nationalpreis für Verdienste um die nationalsozialistische Weltanschauung verliehen worden ist, erreicht die Diffamierung der Semiten wohl ihren Höhepunkt. Man darf wohl bemerken, dass die bewusst einseitige Gegenüberstellung des arischen »Herren-« und des »jüdisch-christlichen Sklavenmenschen«, des arischen »Ehrprinzips« und der »jüdisch-christlichen Liebesethik« schon direkt auf die gleiche Unterscheidung Friedrich Nietzsches zurückgeht, wenn auch bei dem letzteren der Rassenunterschied nicht in einer so extremen Form betont wird. Welche Bedeutung aber der Rassenlehre von massgebenden Vertretern des heutigen Deutschlands beigemessen wird, dafür zeugen die folgenden Äußerungen führender deutscher Vertreter des heutigen Geisteslebens.

Anlässlich des zweihundertjährigen Jubiläums der Universität Göttingen spricht sich der Reichskulturminister Rust dahin aus, dass der Nationalsozialismus in der Rasse das fruchtbare und tragende Prinzip der gesamten Wissenschaft vom Menschen erblickt, dass erst das klare Bewusstsein für die Rasse als den Quell unseres ganzen Daseins der Wissenschaft einen entscheidenden revolutionären Anstoss verleiht und die Scheidewände zwischen dem Reich des Geistes und der Natur niederreisst. Denn der Nationalsozialismus gründet, wie es Rust formuliert, sein »ganzes Tun und Handeln auf der Erkenntnis der ewigen Gesetze des natürlichen Daseins«².

Alfred Bäumler, der aus dem Rassegedanken die letzten Konsequenzen zieht, betrachtet ihn als die »kopernikanische Tat unserer Zeit«. Mit dem Rassegedanken fällt die Lehre von der

¹ Hans F. K. Günther, *Der nordische Gedanke*, S. 53, 59, 74, 94; *Rassenkunde des deutschen Volkes*, S. 22, 189, 192, 218, 233, 235 f., 276, 445, 190—215, 365, 455, 21.

² »Deutsche Allgemeine Zeitung« vom 27. Juni 1937.

Unvergänglichkeit religiöser Werte; auch die Geschichte der religiösen Institutionen ist damit dem Wandel der Zeiten unterstellt. Von hier aus wird die Grundlage zu dem Verständnis der rasseverwandten Völker gelegt; das tiefe Begreifen hellenischer Geistesart resultiert danach allein aus der gemeinsamen Rasseherkunft. Jeder Wert ist an die Rasse gebunden; seine Verwirklichung daher nur in der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit möglich. Der Volkscharakter ist allein durch die Rassenherkunft bestimmt¹.

Die heutigen deutschen Historiker haben dem Rassegedanken grundsätzlich zugestimmt. Von dort aus erklärt sich die kraftvolle Bejahung des Volkstumsgedankens, die Forderung auf arteigene Kulturen, Staatsformen und Geschichtsbilder. Von rein rassischen Gesichtspunkten ist u. a. Walter Franks Schilderung des Dreyfusprozesses wie Müllers und Ullmanns Darstellung des Marxismus erfüllt. Auch die schroffe Ablehnung des Rationalismus, des Individualismus, der Demokratie und des Sozialismus hat ihre schärfsten Waffen der Rassenlehre entliehen.

IV. Das Volkstum.

Mit der zentralen Stellung des Rassegedankens in der heutigen deutschen Historik ist gleichzeitig eine scharf markierte Wendung zum Volkstum erfolgt.

Der Gegensatz der früheren und der heutigen deutschen Grundeinstellung erhellt klar aus einem Rückblick auf die Entstehung des Volkstumsgedankens. Sie fällt nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, wo Herder in Volksliedern, Märchen, Sagen und grossen dichterischen Produktionen das Wesen des Volkes kongenial erschliesst. Dieser Volkstumsbegriff, der in Herder und Fichte, in den Romantikern und in Hegel seine grossen Bahnbrecher besitzt, bleibt aber bei aller Hervorhebung der Natur-Seite im Dasein des Volkes rein geistig bestimmt, wenn auch schon in der Lehre von Arndt unter dem Einfluss der Freiheitskriege von 1813 eine Verschiebung nach der rein völkisch-rassischen Seite hin eintritt. Dadurch ist dieser Volks-Begriff in gleich strenger Weise von der »Masse«, die erst im neunzehnten Jahrhundert als realpolitischer Faktor in das geschichtliche Werden eintritt, geschieden wie von der rassischen Grundansicht der deutschen Gegenwart. Die stärkere Betonung der triebhaften, unbewussten Züge im Volksdasein klingt schon entschiedener

¹ Alfred Bäumler, Politik und Erziehung, S. 41, 65, 126—128, Berlin 1937.

bei Arndt und Jahn an, denen demgemäss unter Abkehr von dem deutschen Idealismus heute eine stärkere Bedeutung beigegeben wird.

Die ersten Ansätze einer volkstumsbetonten Geschichtsschreibung spürt Karl Brandi schon in der muster- und beispielhaften Darstellung Möser's von der »Osnabrückischen Geschichte« auf, wo sich »Land, Volk und Staat in ihrer liebevoll gezeichneten Eigenart in einem in sich geschlossenen Systeme begegnen«. Auf diesen Bahnen bewegen sich auch Arndts »Ansichten und Ausichten der Teutschen Geschichte«, die das starke Erlebnis der Volkserhebung vom Jahre 1813 getreu widerspiegeln. Unter dem schmerzlichen Eindruck der preussischen Niederlage fasst Stenzel 1810 den Plan einer deutschen Geschichte, die »dem unterjochten Volke zeigen sollte, wie tapfer und frei die Väter waren«. Die verheissungsvollen Anfänge einer volkstumsbetonten Geschichtswissenschaft haben nach den Freiheitskriegen in der Düsternis der Reaktionszeit und später — seit der Mitte des Jahrhunderts — im Zeichen einer rein staatsorientierten Geschichtsschreibung keine Fortführung erfahren. Wesentlich bleibt es aber, dass nach Brandi die Volkserhebungen von 1813 und 1914 die Geburtsstunden einer neuen, aus dem völkischen Erleben erwachsenen Geschichtssicht bezeichnen¹.

Die Begründer der heutigen rein rassistisch geformten Volkstheorie sind Alfred Bäumler und Wilhelm Stapel.

Alfred Bäumler, der führende Geschichts- und Kulturphilosoph des Dritten Reiches, hat das Wesen des völkischen Volksbegriffes scharf umrissen. Der völkische Volksbegriff steht danach im diametralen Gegensatz zur individualistischen Denkweise der Aufklärung, zur lebensfremden Geist-Philosophie des deutschen Idealismus und zur avölkischen Einstellung des Christentums. Die Wirklichkeitsferne des Idealismus, der die Welt von einem Punkte ausserhalb ihrer selbst künstlich konstruiert, musste nach Bäumler ebenso vor den drängenden politischen Aufgaben der Zeit versagen wie die überweltliche Liebesehtik des Christentums keinen Zugang zu der »völkischen« Verschiedenheit der einzelnen Nationen finden konnte. So ist die völkische Volksauffassung jenseits des idealistischen Nationalgedankens der Herder, Fichte und Schleiermacher entstanden und abseits der apolitischen und übergeistigten Theorien der Romantik und der »statischen Volkskunde« eines Riehl erwachsen. Sie fusst vielmehr auf den neuen völkischen Antrieben, die den Befreiungskriegen entsprangen. Für sie bildet die Rasse, die

¹ Karl Brandi in »Vierteljahrsschrift für Literatur und Geistesgeschichte«, S. 137 f., 141 f., Halle 1925.

allein ein seelisches Verständnis der Völker gestattet, das Rückgrat jeder echten Volksgemeinschaft. Die utopische Liebesethik des Christentums wird hierbei durch die »Nationalehre« ersetzt, die aus dem art-eigenen Geist der Völker ihr geschichtliches Sein bestimmend durchdringt. Treue, Ehre, Mannhaftigkeit und Gefolgschaftsgesinnung sind dabei nach Bäumler die grossen und unvergänglichen Züge des echt germanischen Rassemenschen. Dem »Turnvater« Jahn kommt das Verdienst zu, in scharfer Auseinandersetzung mit der weltfremden Ideologie des Idealismus das Volkstum in seiner instinkthaften Naturnähe tiefgreifend gewürdigt zu haben. Kraft und Handeln, die grossen Seiten der urwüchsigen Natur Jahns, sind ihm zugleich ganz im heutigen Sinne die Kernsubstanzen des menschlichen Wesens überhaupt.

Jahns Name repräsentiert nach Bäumler eine neue Weltanschauung, die an innerer Bedeutung nicht hinter Fichte und Hegel zurücksteht. In der Turnkunst dokumentiert sich nach Jahn die Willenskraft eines Volkes; hier muss sich der Mensch in der gegebenen Wirklichkeit bewähren und kann nicht den Mangel an Energie, das Versagen im Handeln, hinter leeren Ideologien verbergen. Jahn geht als Führer einer aktivistischen, vor Tatbegierde brennenden Jugend von dem Vorrang der Tat vor dem kühl erwägenden Denken aus, findet unmittelbar den Zugang zum deutschen Volke selbst, dessen ewig-unvergängliches Wesen er schon in der vorchristlichen Epoche aufspürt, wo Jahn die ungebrochene Naturkraft unverdorbener Germanenstämme in einer art-eigener Staatsordnung, Kunst und Literatur imponierend entgegentritt. Jahn hat damit im Gegensatz zu einem lebensfremden Idealismus nach Bäumlers Meinung die Freiheitskriege unmittelbar vorbereitet; in dem Lützower Freikorps und in der Urburschenschaft hat Jahns Wirken dabei unverlöschliche Spuren hinterlassen. Erst aus dem völkischen Erlebnis unserer Tage ist, wie Bäumler hervorhebt, die Dankesschuld an Jahn abgetragen worden. Denn Jahn hat bereits, wie er annimmt, die Naturgebundenheit des Volkes erkannt, die Notwendigkeit der Rassenreinheit eingesehen, die Verbundenheit des einzelnen mit dem Ganzen im Volkstum gelehrt, die gesamte Geschichte als Volkstumsgeschichte gefasst, das Volk als eine dynamische Kampfgenossenschaft betrachtet und mit der Kühnheit des geborenen Revolutionärs den radikalen Bruch mit dem Geiste der Aufklärung und des Idealismus vollzogen. Jahn ist somit nach Bäumlers Ueberzeugung der Vater der heutigen deutschen Volks-Auffassung¹.

¹ Alfred Bäumler, S. 146—149, 154—159, 160—163, 169—171.

Den Konsequenzen der völkischen Volkslehre für die Geschichtswissenschaft ist Wilhelm Stapel näher nachgegangen. In einer volkstumsbetonten Geschichtsdarstellung geben allein die Völker die Maßstäbe für die Besonderheiten im historischen Ablauf her, so dass die Abgrenzung der verschiedenen Zeiten nur innerhalb der primären Völker-Scheidung ihren Platz findet. Dieses Verfahren rechtfertigt sich daraus, dass das Volk nicht eine abstrakte Idee darstellt, die wir erzeugen, sondern vielmehr eine Idee, aus der wir erst erzeugt werden. Aus unserem völkischen Sein entspringt daher unser gesamtes Wollen. Jedes Volk hat als lebendiges Wesen sein ganz bestimmtes, nur ihm selbst eigentümliches Schicksal. Das Volk ist eine natürliche, unaufhebbare Gemeinschaft, die damit im Gegensatz zu allen rationalen Zweckorganisationen steht. Die unbewusste Sprachformung hat diesen Gegensatz in den Ausdrücken: »Organisation« und »Organismus« glücklich festgehalten. Man ist wohl — wie Stapel seine These interpretiert — Mitglied eines Vereins, eines Wirtschaftskreises, eines Staates, aber immer nur »Glied« eines Volkes, dem gegenüber die Verpflichtung und Verbundenheit niemals aufhört. Daraus ergeben sich einschneidende Folgerungen für die Stellung des einzelnen in der Gemeinschaft, die Stapel uns am Bilde des Baumes veranschaulicht: »Das Gesetz eines Baumes waltet zwar in jeder Wurzelfaser und ist in jedem Blatt; dennoch stellt ein jeder solcher Teil nicht den ganzen Baum dar. Das Ganze ist nur als Ganzes«. Daraus ergibt sich nach Stapel in der Anwendung auf die Politik gebieterisch die Notwendigkeit einer scharfen Abgrenzung zwischen dem allein durch Interessen von aussen her geformten Mehrheitswillen und dem echten, durch die unvergängliche Wesenart des Volkes bestimmten Volkswillen, der »sich nur durch Prophetie, d. h. durch die Erfüllung und Erkenntnis des schicksalhaft Notwendigen, in genialen Persönlichkeiten offenbaren kann«. Da sich demgemäss ein Volk nur aus sich heraus zu etwas Art-Eigenem gestalten kann, ist damit schon die Verwerflichkeit jeder fremden Kulturanleihe für Stapel erwiesen. Er erinnert dafür an die verhängnisvollen Folgen der Aufnahme des römischen Rechtes, des Manchestertums und der westlichen Demokratie für Deutschland. Auch der Begriff einer »Menschheitskultur« im Sinne des Idealismus ist für Stapel hin-fällig, da die Menschheit ausserhalb fester, eigengearteter Volkskulturen nicht existiert. Deshalb ist nur der Untergang eines Volkstums ein unersetzlicher und unausgleichbarer Verlust¹.

Wie tief sich ein solcher Wandel der Grundauffassung im

¹ Wilhelm Stapel in »Die Neue Front«, S. 80—89, Berlin 1922.

Geschichtsbild auswirken muss, sei noch kurz dargetan. Ist der Mensch in seinem gesamten geistigen, seelischen und leiblichen Sein in das Schicksal seines Volkes unauflöslich verflochten, so kann keine individualistische, atomistisch-kollektivistische, ideen- oder wirtschaftsbestimmte Historik in das Wesen der historischen Entwicklung tiefer eindringen. Alle früheren historischen Sehweisen sind deshalb nach der heutigen deutschen Ansicht durchaus verfehlt. Geschichte als Ideengeschichte, wie sie etwa Ranke repräsentiert, Geschichte als Individual-Geschichte, wie sie etwa bei Meinecke hervortritt, Geschichte als Geschichte grosser Kollektiveinheiten, wie sie etwa Thomas Buckle auffasst, Geschichte auf dem zentralen Fundament der wirtschaftlichen Gegebenheiten, wie sie der Marxismus fordert, sehen nach der heutigen geschichtlichen Gestaltschau an dem zentral Wesentlichen, an der Kernsubstanz aller Geschichte, an der Wirklichkeit des Volkstums vollständig vorbei. Die revolutionäre Tendenz der heutigen deutschen Geschichtsschreibung ist damit nur die natürliche Konsequenz dieser neuen Lehre über die bewegenden Kräfte des geschichtlichen Lebens.

V. Der Staat.

An der Stellung zum Staat scheiden sich scharf die Auffassungen der Historiker. Hier steht Ideengeschichte gegen staatsbetonte Machtgeschichte.

Für Humboldt kann, wie er in seiner Akademieabhandlung: »Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers« feinsinnig darlegt, »das Ziel der Geschichte nur die Verwirklichung der durch die Menschheit darzustellenden Idee sein, nach allen Seiten hin und in allen Gestalten, in welchen sich die endliche Form mit der Idee zu verbinden vermag, und der Lauf der Begebenheiten kann nur da abbrechen, wo beide einander nicht mehr zu durchdringen imstande sind«¹. Für Meinecke entspringt die höchste Lehre der Geschichte aus der reinen Wertung der historischen Individualitäten; alle Geschichte ist deshalb Kultur-Geschichte, wobei Kultur die Erzeugung eigenartiger Werte, eben historischer Individualitäten, bezweckt. Demgemäss ist bei ihm ganz im Geiste von Humboldt die Machtfunktion des Staates seiner Kulturfunktion untergeordnet. Dem Staate kommt, wie Meinecke darlegt, wegen seiner Gebundenheit an natürliche und biologische Notwendigkeiten nur eine Mittelstellung zu; er vermag aus sich heraus keine

¹ Wilhelm von Humboldt, Abhandlungen über Geschichte und Politik, S. 12 f., Berlin 1869.

höchsten Kulturwerte hervorzubringen; über ihm wölbt sich, wie es Meinecke formuliert, die ewige Welt der Religion, Kunst und Wissenschaft. Aber auch von dieser Erkenntnis her kann man doch der Bedeutung des Staates für die Geschichte durchaus gerecht werden. »Das schaffende Leben erzeugt zwar nicht die höchsten Kulturwerte, aber es ist die erste und drängendste der Aufgaben, Kulturwerte in ihm und an ihm zu erzeugen«. Der schwedische Philosoph Hans Larsson, der schweizerische Staatstheoretiker Robert Saitschick und der holländische Historiker Huizinga haben sich — um nur einige bedeutsame Namen aus der Gegenwart anzuführen — ganz auf diesen Boden gestellt.

Ganz anders erscheint dieses Problem im Lichte der völkischen Geschichtsauffassung. Auf dem geschichtswissenschaftlichen Kongress zu Erfurt, 1937, erklärte der völkische Historiker Steding die Kulturgeschichtsschreibung als eine Vergangenheitserscheinung, als das Produkt politischer Niedergangsepochen, für die typische Ausdrucksform mangelnder politischer Energie und fehlender Staatsmacht. Nur der Historiker ohne lebendigen Sinn für die Realität flüchtet in die idyllische Welt seiner lebensfremden Kulturideen. Stedings Kritik ist ein Weckruf gegen die apolitische Einstellung der Burckhardt, Gothein und Huizinga. In der Auseinandersetzung um das Recht der kulturorientierten Ideen- und der machtpolitischen Staatsgeschichte hat, wie man sagen darf, Dietrich Schäfer über Gothein und Troels Lund den Sieg davongetragen. Tatsächlich hat sich die völkische Staatsauffassung im heissen Kampf gegen die Weimarer Republik und im schroffen, unversöhnlichen Gegensatz zu allen Staatsformen entwickelt, die dem Individuum den Vorrang einräumen. In Kählers Buche: »Humboldt und der Staat«, 1927, zeichnet sich diese Tendenz signalhaft ab. Denn Kähler geht es nicht nur darum, in Wilhelm von Humboldt einen durchaus unpolitischen Menschen aufzuzeigen, sondern vielmehr hauptsächlich darum, in Humboldt den idealistischen Staatsgedanken überhaupt zu treffen.

Im Gegensatz zum idealistischen Rechts- und Kulturstaat bekennt sich der völkische Historiker zur kraftvollen Staatsautorität, die nach seiner Ansicht mit der Demokratie unvereinbar ist. An die entscheidende Rolle, die dieses Argument im Ringen um die Revision der Weimarer Verfassung und des Versailler Friedens gespielt hat, sei hier nur erinnert. Mit der grundsätzlichen Abkehr von dem Individualismus ist gleichzeitig ein Neuaufleben der romantischen Staatslehre verbunden. Der Staat als biologischer und geistiger Organismus gilt als eine in sich geschlossene Krafteinheit; Krannhals beruft sich dafür ausdrücklich auf das

Vorbild der Romantik und auf Rudolf Kjelléns Buch: »Der Staat als Lebensform«. Der Organismusgedanke wird dabei heute erneut gegen den Individualismus ausgespielt, gleichwie ja schon die Romantik eine scharfe Reaktion auf den Individualismus der Aufklärung dargestellt hatte. Schliesslich ist die heutige deutsche Staatsauffassung wesentlich durch Hegels Machtlehre bestimmt, wonach die Selbsterhaltung die höchste Pflicht des Staates bezeichnet, dessen Grösse sich im gemeinsamen Kriegserlebnis grossartig bekundet.

Die Konzeption dieser Idee fällt bekanntlich in die Zeit der Weltmachtspolitik Napoleons, ebenso wie im Zeichen des Versailler Friedens ein Jahrhundert später erneut die Sehnsucht nach dem Machtstaat erwacht. Nach dem Scheitern der Revolution von 1848 haben die deutschen politischen Historiker in enger Anlehnung an Hegel, aber in Abkehr von Humboldt eine realistische Staatstheorie aufgestellt, wo der Staat als Selbstzweck und kraftvolle Machtorganisation hervortritt: so u. a. bei Rochau in den »Grundzügen der Realpolitik«, 1853, bei Treitschke in »Bundesstaat und Einheitsstaat«, 1864, und bei Baumgarten in »Der Liberalismus. Eine Selbstkritik«, 1866. In seinen Büchern »Weltgeschichte der Neuzeit« und »Der Staat« hat Dietrich Schäfer die Bedeutung der Staatsmacht für den geschichtlichen Werdegang gezeichnet. An alle diese Tendenzen knüpft die völkische Denkweise wieder an, aber doch mit einem entscheidenden Unterschied: der Staat ist nicht mehr Selbstzweck, sondern im Ausgangs- und im Zielpunkt durch das Volk bestimmt.

Die Verwandtschaft der heutigen Anschauung mit der früheren liegt also darin, dass man auch heute Geschichte primär als politische Geschichte betrachtet, einen Aufbau des Staates vom Individuum her strikt verneint und das Schwergewicht der aussenpolitischen Faktoren unterstreicht. Deshalb macht man von völkischer Seite dem Faschismus den Vorwurf, dass er in der nationalstaatlichen Denkweise des vorigen Jahrhunderts steckenbleibt, weil er im Korporativismus den aussichtslosen Versuch vornimmt, besondere Rechte des Individuums anzuerkennen und mit dem Geiste des Ganzen in Einklang zu bringen¹. Der Unterschied zu früheren Auffassungen liegt aber hauptsächlich darin, dass man heute die Macht des Staates in erster Linie aus dem völkischen Lebensgrund ableitet und damit grundsätzlich den starken Volks-Staat dem nur Macht-Staat überordnet.

¹ Hermann Ullmann, S. 139, 163.

VI. Der Führer.

Nach der Ansicht der heutigen völkischen Historiker ist der Staat nicht nur Macht-Staat auf der Basis des arteilgenen Volkes, sondern auch im mindestens gleichen Masse Führer-Staat. Erst in dem Führer, der in sich die Seele der Volksgesamtheit abspiegelt und unabhängig von parlamentarischen Mehrheitsbeschlüssen die Politik mit diktatorischer Gewalt bestimmend leitet, ist die höchste Staatsgewalt wirksam verkörpert.

Auch für die Führertumshafte Grundansicht ist das Vorbild der politischen Historiker massgebend; sie hatten von Häusser über Treitschke bis hin zu Erich Marcks und Dietrich Schäfer von einer besonderen Mission Preussens geträumt und in dem brandenburgisch-preussischen Staatsgebilde die Schöpfung der preussischen Könige gesehen. Nach 1918 hat Oswald Spengler durch sein Buch: »Preussentum und Sozialismus« nach dieser Richtung hin in den Kreisen der Jugend gradezu bahnbrechend gewirkt. Dort konnte er gar nicht genug die »preussischen« Tugenden der unbedingten Disziplin, der unbeugsamen Arbeitsenergie, der strengen Unterordnung des einzelnen unter die Gebote der »Staatsräson«, der eifervollen Pflichttreue und der soldatischen Lebenshaltung rühmen. Der Aufbau des faschistischen Staates und der Charakter des Nationalsozialismus als »Führerbewegung« haben diese Einstellung noch machtvoll gefördert.

Von bedeutsamen ausländischen Autoren der Vergangenheit greift man im heutigen Deutschland zur Rechtfertigung des Führer-Staates besonders auf den Engländer Carlyle und den Spanier Donoso Cortés zurück¹. Man erinnert auch an den französischen Nationalisten Barrès, der die Geschichte als Führergeschichte betrachtet und nur von dem starken Diktator eine Rettung Frankreichs erwartet. Von entscheidender Bedeutung für diese Gedankengänge sind aber für die heutigen deutschen Historiker die Ideen von Ortega y Gasset geworden, der den gesamten geschichtlichen Werdegang unter den beherrschenden Gesichtspunkt der »politischen Führer-Eliten« rückt.

Der bisherige Verlauf der Geschichte hat nach Ortega y Gasset bewiesen, dass eine Gesellschaft nur durch eine Aristokratie, eine erlesene Minderheit, zustandekommt. Anstelle des ethischen Idealismus, der die geschichtliche Welt aus einem Seinsollenden künstlich aufbaut, tritt der Realismus, d. h. die sachgerechte Untersuchung der wirklichen, realen Tatsachen. »Die Ersetzung

¹ Michael Freund, Carlyle, Vorrede zur Krönerausgabe, S. XXIV, Berlin 1936.

des Wirklichen durch das Wünschbare ist ein Zeichen des Infantilismus». Die abstrakte Philosophie des Idealismus hat auf dem Grunde der Moral und Gerechtigkeit den Fortschrittsgedanken geboren und damit das reiche historische Leben einer einseitigen, lebensfremden Norm unterstellt. Die entscheidenden Probleme von Mensch und Gesellschaft haben aber nach Ortegas Ueberzeugung nichts mit Gerechtigkeit und Moral zu tun. »Es soll nur sein, was sein kann, und es kann nur sein, was innerhalb der Bedingungen des Seienden liegt . . . Man gelangt zu dem Ideal eines Dinges, das sein soll, indem man seine wirkliche Beschaffenheit vervollkommnt und nicht, indem man ihm eine imaginäre unterschiebt». Damit fallen alle Theorien in sich zusammen, die den Ursprung der Gesellschaft aus dem Egoismus der einzelnen, aus dem reinen Machttrieb, aus dem gegenseitigen Vertrag und aus dem Klassenkampfgedanken erklären. Die Entstehung der Gesellschaft aus dem Führergedanken entspricht nach Ortega allein der höheren historischen Wahrheit. »Der erste Urheber jeder Gesellschaft ist die Vorbildlichkeit einiger Weniger, die ihr Gegenbeispiel in der Lernbereitschaft vieler anderer findet . . . Die Gesellschaft ist eine dynamische, geistige Einheit, welche ein Vorbildlicher und seine Lernbereiten bilden». Der Mensch gesunder Rasse stellt das Rückgrat einer derartigen Gesellschaft dar. Russland und Spanien bezeichnet Ortega als glückliche Beispiele für »volkhafte Rassen«, denen es an einer autonomen Führerpersönlichkeit gebricht, wo das gesamte seelische Leben in die Anonymität eingeht, wo die Spannung zwischen Führer und Masse unbehoben bleibt. Dagegen wird, wie Ortega annimmt, die gesamte Geschichte Englands und Frankreichs durch Minderheiten gemacht und beherrscht¹.

Die englische Geschichte ist, wie man heute ganz entsprechend Ortega y Gasset gern betont, ein charakteristisches Beispiel einer »organischen Volks-Geschichte« im Zeichen des Führergedankens. Schon die englische Revolution hat bezeichnenderweise nicht »Menschenrechte« und eine abstrakte Freiheit gefordert, sondern von den konkreten, geschichtlich begründeten Freiheiten des Adels und des Bürgertums gehandelt, wie sie sich in organischer Entwicklung von der Magna Charta an bis hin ins siebzehnte Jahrhundert allmählich entfaltet hatten. Die Träger dieses Kampfes, die ein stolzes Zukunftsbild des englischen Empire in sich trugen, wurden dadurch zu Repräsentanten der Nation. Die schon aus dem Mittelalter erwachsenen, ungebrochenen Freiheiten und Interessen der Stände haben die englische

¹ Ortega y Gasset in »Europäische Revue«, Juni/Juli 1937.

Nation geformt. Deshalb hat die Denkweise der »deutschen historischen Schule« grade von England her durch Burke reiche Anregungen empfangen können. In Cromwell sieht man dabei den grossen Staatsmann, der die Engländer zu einem Herren-Volk gemacht hat. Der Typus des Gentleman hat deshalb dort das Volksleben wirklich durchdrungen. In England ist es daher gelungen, Führereliten zu erziehen, die die englische Politik bestimmt haben¹. Der Werdegang Englands und Frankreichs wird dabei — hier liegt ein Unterschied zu der Betrachtungsweise von Ortega y Gasset — rein gegensatzhaft gesehen.

Es ist sachlich instruktiv, dass grade Carlyle, auf den sich die heutige deutsche Historik weitgehend stützt, Cromwell als Vorbild des grossen politischen Führers den demokratischen Tendenzen des neunzehnten Jahrhunderts schroff entgegengestellt hatte¹.

VII. Der Mythos.

Die heutige deutsche Geschichtsauffassung ist mythosbestimmt. Der Begriff des Mythos ist in der Gegenwart bemerkenswerterweise von den inzwischen verstorbenen Deutschen Friedrich Gundolf und Theodor Lessing tiefer begründet worden. Mit Karl Rothenbücher sprechen wir dann von einer »mythischen« Geschichtssicht, wenn die »Erscheinungen der Vergangenheit nur insoweit von Bedeutung sind, als sie Sinnbilder bestimmter Werte darstellen«¹.

Die mythische Geschichtsschau ist aus dem Geiste der Romantik im Gegensatz zur Aufklärung geboren, auf deren Prinzipien aber die kritische Forschungsarbeit des neunzehnten Jahrhunderts im wesentlichen ruht. Es ist deshalb innerlich tief begründet, dass die Philosophie, die Theologie, die Altertumsforschung und die Geschichtswissenschaft die Mythen eben als Mythen aufgezeigt und damit aus dem Weltbild verdrängt hat. Die Theologen David Friedrich Strauss, Baur, Bauer und Feuerbach, die zwei Altertumsforscher Grimm, die Erkenntniskritiker Friedrich Albert Lange und Wilhelm Dilthey eint die Ueberzeugung, dass sich die strenge Wissenschaft von allen mythischen Einflüssen freizuhalten habe. Die Historik von Ranke über Niebuhr bis hin zu Sybel, Lenz, Meinecke und Oncken hat sich unbedingt zu diesen Grundsätzen bekannt. Im Geiste dieser Männer spricht Albert Brackmann, der hervorragende Kenner des

¹ Hermann Ullmann, S. 15, 41 97, 111.

² Karl Rothenbücher, Ueber das Wesen des Geschichtlichen, S. 38, Tübingen 1926.

Mittelalters, wenn er mit aller nur wünschenswerten Klarheit feststellt: »Geschichte darf man weder als George-Schüler oder als Protestant oder als Marxist schreiben, sondern nur als wahrheitssuchender Mensch»¹.

Ganz im Sinne der Romantik betonen die heutigen deutschen Historiker das geheimnisvolle Spiel der unberechenbaren, elementar-triebhaften Kräfte in der Geschichte, nur dass diese Anschauung nicht mehr wie in der Romantik auf eine ästhetische Verschönerung des individuellen Lebens bezogen, sondern unmittelbar für das politische Handeln nutzbar gemacht wird. Die mythische Weltanschauung ist aber ideengeschichtlich mehr als nur ein Erbe der Romantik; sie ist vielmehr das gemeinsame Banner und Feldzeichen, unter dem gegen Ende des vorigen Jahrhunderts eine unzufriedene, revolutionäre, tatendurstige Jugend ungefähr gleichzeitig in Deutschland, Frankreich und Italien den Kampf gegen den Rationalismus aufnimmt. Diese Strömungen sind aus der Lebensphilosophie von Schlegel bis zu Bergson, von Nietzsche über Stefan George bis zu Spengler, von Carlyle über Sorel bis zu Pareto erwachsen. Alle diese Männer stellen in schroffer Antithetik Wagnis gegen Sicherheit, Handeln gegen Denken, Volk gegen Masse, irrationales Empfinden gegen blasse Objektivität, Führergedanken gegen Demokratie; in Abkehr von dem Rationalismus in allen seinen Erscheinungsformen, der Demokratie, dem Sozialismus und dem Kapitalismus, fordern sie den totalen, aktivistischen Menschen, der aus der Bindung an die Volksgemeinschaft heraus zu handeln und denken weiss.

Damit greift die heutige deutsche Geschichtsschreibung, wie die Deutung des Weltkrieges eindringlich lehrt, auf das Vorbild der Lebensphilosophie zurück. Von diesem Standort her wendet sich Bäumler gegen den »bildlosen Idealismus«, der so gern von Geist und Ideen spricht, während nur das Symbol — die Darstellung der Idee in einem Menschen oder in einer Fahne — wirklich ist². Für Hans Freyer spricht sich in den geschichtlichen Symbolen die innige Verbundenheit mit den Mächten der Vergangenheit, das instinktive Verständnis für das Uralte und Unwandelbare in der Geschichte und für die elementaren Formen des menschlichen Zusammenlebens aus³. Unter Anwendung des Geschichtsmythos auf den deutschen Werdegang sieht Heinrich Bauer den

¹ Albert Brackmann in Erich Keyser, Die Geschichtswissenschaft, S. 20, Berlin 1931.

² Alfred Bäumler, Männerbund und Wissenschaft, S. 126, 136 f., Berlin 1934.

³ Hans Freyer, Tradition und Revolution im Weltbild, S. 74 in »Europäische Revue«, Februarheft 1934.

Sachsenherzog Widukind als Geistesverwandten von Luther und Bismarck, den Baldur- und Siegfriedmythos in seiner engen Beziehung zu dem Wesen des deutschen Soldaten von 1914, die lebensvolle Welt der Edda als das ewige Sinnbild der deutschen Erneuerung¹. Wilhelm Mommsen spricht von der mitreissenden Kraft des Führersymbols, das ein ganzes Volk unter Ueberwindung aller früheren Denkweisen zu einer neuen Geisteshaltung befähigt hat. Karl Alexander von Müller erwärmt sich für eine neue Lebensanschauung, die dem Blute, der Rasse und dem Heroismus verständnisvoll Rechnung trägt².

Die mythischen Züge im gegenwärtigen deutschen Geschichtsbild: — die Ablehnung der historischen Objektivität, die Vorrangstellung der Vorgeschichte, die Forderung einer national bestimmten Forschung, die Lehre von der Irrationalität des menschlichen Wesens und von der tragenden Bedeutung der Rasse, des Volkstums und des politischen Führers — berühren sich eng mit den Auffassungen des italienischen Faschismus. Für Mussolini kommt die Geschichte überhaupt nur als bewusst erlebte »Mythen-Geschichte« in Betracht. Die liebevolle Wiederanknüpfung an die sagenhafte Vorgeschichte Roms, an die stolze imperatorische Tradition des römischen Kaisertums und an die geistige und politische Geschichte der italienischen Einheitsbewegung hat deshalb für Italien nur insoweit Interesse, als sie das patriotische Gefühl des italienischen Volkes zu entflammen vermag. »Wir haben«, wie Mussolini stolz erklärt, »einen Mythos geschaffen; der Mythos ist ein Glaube, ein edler Enthusiasmus, er braucht keine Realität zu sein; er ist ein Antrieb und eine Hoffnung, Glaube und Mut. Unser Mythos ist die Nation, die grosse Nation, die wir zu einer konkreten Realität machen wollen«³. Ein wesentlicher Unterschied der deutschen und der italienischen Ansicht liegt jedoch darin, dass man hier nur von dem Boden einer mythischen Geschichtslehre her eine getreue Erkenntnis der historischen Wirklichkeit erwartet, während man in Italien bewusst die Frage nach dem Wahrheitsgehalt einer historischen Darstellung zugunsten ihrer nationalen Aufgabe ausschaltet.

VIII. Der Nationalismus.

Die deutsche Geschichtswissenschaft anerkennt das Recht eines völkischen Nationalismus aus der streng nationalen Perspek-

¹ Heinrich Bauer, Das Geschichtsbild der jungen Generation, S. 36, Hamburg 1934.

² Karl Alexander von Müller, S. 756 f.

³ Karl Mannheim, Ideologie und Utopie, S. 103, f., Bonn 1930.

tive eines jeden Volkes. Der Nationalismus der Gegenwart ist dabei auf rassistischer Grundlage ein Mythos, wie er gewöhnlich unter dem Einfluss verlorener Kriege zu entstehen pflegt. Ist doch der völkische Nationalismus überhaupt, wie man sagen darf, eine Reaktion auf die Niederlage, gegen die sich das Lebensgefühl eines starken, aber besiegten Volkes empört: so war es in Deutschland nach 1918, in Frankreich nach 1871 und in Preussen nach 1807; deshalb knüpft der deutsche Nationalismus dort wieder an und erblickt in Fichte seinen grossen Vorkämpfer.

Bezeichnend genug ähnelt das Fichtebild der heutigen deutschen Historiker weitgehend demjenigen der deutschen politischen Historiker aus der Zeit des leidenschaftlichen Kampfes um die deutsche Einheit. Dafür ist es charakteristisch, dass die Fichte-Interpretation Karl Alexander von Müllers aus den Sturmtagen des Weltkrieges (1917) bis in die Einzelheiten hinein sich mit derjenigen Treitschkes aus dem Jahre 1862 deckt. Fichte hat bereits, wie diese Historiker hervorheben, die überzeitlichen, einzigartigen, rassistisch bedingten Züge des Deutschtums entdeckt, die Aufklärung mit ihren politischen Erscheinungsformen abgelehnt, eine realistische Lebenssicht gefordert, ein kraftvolles, dem eigenen Wesen angepasstes Staatsideal entworfen, die Bedeutung Machiavellis hellblickend erkannt, in dem Willen die Grundwurzel alles Menschlichen gesehen, eine aktivistische Wissenschaft gelehrt und damit »die Funken entzündet, an denen sich die Glut der Freiheitskriege entfacht hat«¹. Das völkische Fichtebild der deutschen Gegenwart lebt in Stapels Buch: »Volksbürgerliche Erziehung«, in der Schrift von Walz »Die Staatsidee des Rationalismus und der Romantik« wie in dem Werke von Larenz: »Die Staatsphilosophie der Gegenwart« wieder auf. Neben Fichte findet sein französischer Geistesbruder Barrès, der ohne den Hintergrund von 1870 nicht zu denken ist, erneut liebevolle Aufmerksamkeit.

Barrès gebührt mit Fichte, wie Walter Frank hervorhebt, ein Ehrenplatz in der Geschichte des modernen Nationalismus. Barrès hat, wie er darlegt, unter dem drückenden Eindruck der französischen Niederlage von 1870 an sich selbst erfahren, was der deutschen Jugend erst im Weltkriege aufging: die Unfruchtbarkeit eines auf sich selbst beschränkten Denkens jenseits der drängenden Aufgaben des pulsierenden nationalen Lebens. Barrès' Schaffen ist durch grosse Erlebnisse bestimmt; den Schmerz über die Niederlage von 1870 hat der grosse französische Patriot gleich dem deutschen Geschlecht nach 1918 zeitlebens nicht verwunden. Der

¹ Heinrich v. Treitschke, Fichte in »Ausgewählte Schriften«, Band I, S. 241—275, Leipzig 1920.

Dreyfusprozess, bei dem es nicht um die Frage des Rechtes, sondern im Entscheidenden um den Bestand des nationalen französischen Traditionalismus, um die grosse Auseinandersetzung zwischen »Händlertum und Soldatentum« ging, hat Barrès die Augen für die politische Wirklichkeit geöffnet und ihm den Durchbruch von dem rein ästhetischen »Kultus des Ich«, aus »den Zirkeln entwurzelter Geistigkeit« zum »realistischen Nationalismus« ermöglicht. Von diesem Standorte her hat Barrès bereits wesentliche Erkenntnisse des deutschen Nationalismus vorweggenommen. Er hat mit unermüdlicher Energie die Lehre von einer zeitlosen, ewigen menschlichen Vernunft bekämpft, die Verwurzelung des gesamten geistigen Lebens im Volke betont, in dem Rassegedanken das Fundament des Volkscharakters gesehen und alle Hoffnung auf den Diktator gesetzt, der den nationalen Kräften zu lebenerweckender Wirksamkeit verhilft. Leben und Werk stehen dabei bei Barrès im Einklang. Er hat die glänzendste Schilderung des Panamaskandalen entworfen, mit mannhafter Entschlossenheit den Kampf gegen Dreyfus geführt und ein nationales Erziehungsprogramm begründet, das unter Abkehr von allen Abstraktionen grade »die tiefste Weisheit mit dem Vorurteil des Volkes« vereinbar findet¹.

Das hohe nationale Erbe von Fichte und Barrès ist aber nach der völkischen Deutung später frucht- und ergebnislos verebbt und erst wieder in den Tagen des Weltkrieges von neuem aufgeflammt. Dafür bietet die Geschichte des letzten Menschenalters nachdrückliche Belege.

Für den Nationalismus sind aus der Geschichte der zwei letzten Jahrzehnte dafür besonders zwei Grundtatsachen von wesentlicher Bedeutung: auf der einen Seite das elementare Erwachen aller kraftvollen Volkstrieb bei Ausbruch des Weltkrieges und in dem Werdegang des Nationalsozialismus selbst, auf der anderen Seite der Abschluss des Versailler Friedensvertrages und die Begründung der Weimarer Verfassung. 1914 und 1933 gehören dabei nach der völkischen Ansicht ebenso zusammen wie Versailles und Weimar. In diametralem Gegensatz stehen sich hier deutscher Volksgedanke und westeuropäischer Demokratismus unversöhnlich gegenüber. Der Weltkrieg bezeichnet im Sinne der Fichteschen »Reden an die deutsche Nation« das nationale Erlebnis der inneren Volkswerdung. In Möller van Brucks Schriften »Das Recht junger Völker« und »Das Dritte Reich« spiegelt sich getreu das Wesen des völkischen Nationalismus, der nicht rational er-

¹ Walter Frank, Demokratie und Nationalismus im Frankreich der Dritten Republik, S. 9, 11, 13, 134, 148, 252, 310 f., 326, 331, 527, 529, 550, 562—564, 571, 574, 590, 598, 601, 607, 609, 623, 625, 630, Hamburg 1933.

kannt, sondern innerlich erlebt sein will. Dabei ist, wie man stark betont, der Weltkrieg ein epochaler Einschnitt im deutschen Geschichtsgange gleich der Reformation.

IX. Die völkische Geschichtslehre in der Anwendung auf den Geschichtsverlauf.

Der realpolitische, antiindividualistische, rassische und mythische Grundzug der heutigen deutschen Geschichtsauffassung hat sich tief und nachhaltig in der Beurteilung des bisherigen Geschichtsganges abgezeichnet.

Die Vorgeschichte, in der sich nach der völkischen Perspektive die ungebrochene Ursprünglichkeit eines Volkes am reinsten bewahrt, rückt demgemäss in den Vordergrund des geschichtlichen Interesses. Die vorgeschichtliche Forschung hat, worauf man heute besonderes Gewicht legt, die Annahme von der Bluts- und Bodengebundenheit der urzeitlichen Stammeskulturen vollauf bestätigt und anstelle der Legende von den alten Germanen als Barbaren ihre Geschichte bis 1800 vor Christi zurückverfolgt. Gleichzeitig ist damit der Nachweis erfolgt, dass die Germanen schon von den frühesten Zeiten ihrer Geschichte an fleissige Bauernvölker mit ausgeprägt heroischem Sinn — die reichen Funde an Angriffswaffen sollen dafür sprechen — gewesen und in der Ausbildung eigengearteter Kunstformen mit typisch nordischen Merkmalen begriffen gewesen sind¹.

Unter dem Einfluss dieser Ansicht hat sich, wie man sagen darf, eine Achsendrehung in der Einteilung der Geschichte vollzogen. An erster Stelle steht nicht mehr die Antike, sondern die Frühgeschichte der Nordgermanen, die erst später durch ihre Wanderungen Griechenland und Italien bevölkert und ihnen den bestimmenden nordischen Blutsanteil verschafft haben; als schöpferisch sind dabei nur die nordischen Germanen von rassisch reiner Herkunft anzusehen, die bereits in der Bronzezeit eine autochthone Hochkultur besaßen. Das Fehlen eines kraftvollen Führerstaates und eines erbsten Bauernstandes in der Antike ist dabei nur gleichwie die Ueberwindung der Römer durch die Germanen der späteren unglücklichen Rassenmischung zuzuschreiben. Die Sklavenaufstände in der griechischen und römischen Geschichte, die Vornahme sozialer Reformen gelten dabei konsequent als die Versuche rassisch gemischter und minderwertiger Bevölkerungsteile, sich zur Macht emporzuringen. Der Machtkampf zwischen Plebejern und Patriziern ist beispielsweise, wie man heute glaubt,

¹ »Knaurs Weltgeschichte«, S. 46, 48, 64 f., 71, Berlin 1935.

nur der Aufstand rassisch minderwertiger Schichten gegen die reinrassige Herrenschaft. Nur Sparta und Rom als in sich geschlossene Militärstaaten sind danach für die heutige Geschichtsbildung beachtlich ¹.

Von hier aus erfährt auch die deutsche Geschichte eine neue Deutung. Die völkischen Historiker Heinrich Bauer und Friedrich Stieve haben sie im Spiegel unmittelbarer Gegenwartsprobleme auf dem Boden der Rasse dargestellt.

Der Bauernstand, der der Natur am nächsten steht und organische Bindungen in Treue und Pietät liebevoll bewahrt, rückt in den Mittelpunkt ihrer Schilderung. Die Kämpfe der alten Germanen mit den Römern sind ihnen bereits ein instruktives Beispiel der Auseinandersetzung eines kraftvollen Bauern-Volkes mit der »Fäulnis der Zivilisation«. Die Romanisierung Germaniens erscheint deshalb als das grosse Verhängnis der deutschen Geschichte, als ein schmerzliches Kapitel artwidriger Ueberfremdung. Die aristokratische Tendenz der germanischen Kraftreligion war nach Bauer mit der volksfremden, demokratischen Grundhaltung des frühen Christentums unvereinbar, das deshalb — bezeichnend genug — nur im kriegerischen Gewande bei den Germanen Eingang finden konnte. Die grossen Repräsentanten universaler Tendenzen im Mittelalter — Karl der Grosse ebenso wie die Hohenstaufen — erfahren eine herbe Verurteilung. Widukind als der Antipode Karls des Grossen, als der Träger bester deutscher Volkseigenschaften, gilt als der mannhafte Verteidiger germanischer Bauernfreiheit gegen das Hofrecht der Kirche, das Lehnsrecht der fränkischen Monarchie und die verhängnisvollen Einwirkungen der übernationalen lateinisch-christlichen Kultur. Heinrich der Löwe, der Widersacher Friedrich Barbarossas, wird zu einem weiblickenden Träger einer grosszügigen innerdeutschen Besiedlungspolitik, zu einem kühnen Wahrer der deutschen Lebensinteressen gegenüber den Ansprüchen des nationalen Imperialismus der deutschen Kaiserpolitik.

Die gleichen Kräfte, die im neunzehnten Jahrhundert zum Niedergang des Volkstums führten, haben nach Bauers Meinung auch im späteren Mittelalter den Zerfall des Reiches verursacht; die Entstehung des Kapitalismus, die Einführung des römischen Rechtes haben Bauer und Ritter von der Scholle gelöst, die genossenschaftlichen Bindungen in den Städten zerstört und ein ländliches und ein städtisches Proletariat erzeugt. Die deutsche Gemeinschaftsidee lebt noch einmal in dem deutschen Ritterorden

¹ Dietrich Klagges, Geschichtsunterricht als nationalpolitische Aufgabe, S. 261, 215, 271—279, 383, 143, 171, Frankfurt 1937.

auf, wo die Hingabe an Gott und der bedingungslose Gehorsam gegenüber dem Ordensmeister sich harmonisch zusammenfinden. Im Bauernkrieg vom Jahre 1525 zerbrechen beste deutsche Volkskräfte, entsteht die unheilvolle Uebermacht von Fürsten- und Priestertum, deren Ringen um die Vormacht den schmerzlichen Inhalt der folgenden Jahrhunderte ausmacht. Aus dem dunklen Panorama dieser Zeiten hebt sich nur der allmähliche Aufstieg Brandenburg—Preussens als ein heller Lichtblick heraus. Das Werk seiner Herrscher hat durch Pflichttreue, Sachlichkeit, Energie und Arbeitswillen Preussen gross gemacht. Der Führergedanke, der in den grossen Männern die treibenden Faktoren der Entwicklung sieht, hat sich niemals glänzender als hier bestätigt. Die Freiheitskriege bezeichnen schliesslich die Geburtsstunde eines tieferen völkischen Empfindens, wobei Stieve ganz in Einklang mit Bäumler die Unfruchtbarkeit der idealistischen Denkweise gegenüber dem spontanen Erwachen der Volksenergie noch besonders unterstreicht. Fast alle wesentlichen Gesichtspunkte einer völkischen Geschichtssicht klingen somit bei diesen Historikern an: die antithetische Gegenüberstellung von Eigen- und Fremd-Kultur, von Masse und Volk, von imperialistischem Nationalismus und nationaler Volkspolitik, von Geschichte als Führer- und als Massengeschichte¹.

Den Gegensatz von staatsbürgerlich demokratischer und von völkischer Politik in den Machtkämpfen der letzten Jahrhunderte sucht Karl Richard Ganzer aufzuweisen. Es ist, wie er meint, ein schwerer Irrtum, die Ideologie der Demokratie, des Humanismus und des Pazifismus mit der Gewaltlosigkeit gleichzusetzen, von einer völkischen Grundauffassung aber eine Bedrohung der Friedens- und der Europaidee zu befürchten. Die Geschichte hat grade das Gegenteil erwiesen. Die deutsche Geschichte ist nach seiner Auffassung eine »Geschichte von antiimperialistischen Aufständen gegen die Gewaltpolitik von Ludwig XIV. bis hin zum Frieden von Versailles«. Im Namen des demokratischen Nationalismus haben die Franzosen in der französischen Revolution die Welt mit Krieg überzogen, unter Napoleon den Frieden Europas empfindlich gestört und die weissen Völker im Zeichen des Liberalismus die Kolonialvölker niedergezwungen. Die liberalen Demokratien tragen damit die Verantwortung für den Versailler Gewaltfrieden und für einen Völkerbund, der selbst trotz der Idee

¹ Heinrich Bauer, Das Geschichtsbild der jungen Generation, S. 13, 25, 29, 30—32, entsprechend auch in »Nation im Werden«, S. 7 f., 10, 20, Hamburg, 1934, Stieve in Geschichte des Deutschen Volkes, S. 22—32, 172, 259, 270, 286, 354 ff., 384, Berlin 1936.

der Völkerverständigung doch im Banne der Macht- und Gewaltpolitik gestanden hat. Wie sehr hebt sich aber, wie Ganzer darlegt, von diesem düsteren Hintergrund die Geschichte des deutschen Volkes ab, das nur auf seine Selbstbewahrung bedacht war. Aus dem Verständnis für die eigenen völkischen Grundlagen seiner Geschichte haben die grossen deutschen Staatsmänner im Gegensatz zur demokratisch-nationalstaatlichen Machtpolitik von jeher im Geiste der Verantwortung für Gesamt-Europa gehandelt; Freiherr vom Stein hat »den Aufstand Europas gegen Napoleons Gewaltpolitik geführt« und mit hellblickendem Auge erkannt, dass die Freiheit Europas die Freiheit Deutschlands voraussetzt und nur ein starker Block in der Mitte Europas das »Gleichgewicht der Mächte« garantiert. Auch Bismarcks Vertragssystem hat die grossen Mächte innerlich aneinander geknüpft und damit wirksam dem Frieden Europas gedient. In der Gegenwart sei wiederum Deutschland das feste Bollwerk gegen den fremdstaatlichen Imperialismus Russlands. Ganzers These erscheint als ein instruktiver Beitrag zu der Lehre Bäumlers von der grundsätzlichen inneren Verschiedenheit einer »volksorientierten« und einer »nationalstaatlich-demokratischen« Politik ¹.

Die deutsche Geschichte des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts erfährt durch die Voranstellung völkischer Gesichtspunkte eine neue Beleuchtung. Das gilt für die heutige Deutung der preussischen Reformzeit zwischen 1807 und 1813, für die Auffassung vom Wesen der Freiheitskriege und hauptsächlich von der Beurteilung Bismarcks und der Reichsgründung.

Der volksorganische Gedanke ist, wie besonders H. Ullmann und Karl Alexander von Müller betonen, bereits in Stein verkörpert, der in Möser und Burke seine stärksten Anreger findet und scharf von der Aufklärung und der französischen Revolution abbrückt. Steins Hass gegen den dünnen, abstrakten französischen Zentralismus, seine schneidende Kritik am bürokratischen Beamtenstaat, sein glühendes Bekenntnis zum Reichsgedanken, seine leidenschaftliche Gegnerschaft gegen die Fürsten als die Totengräber jeder freiheitlichen Volksregung, seine kühle Skepsis gegen die leisen Anfänge der Arbeiterbewegung machen ihn zu einem Anwalt des Gemeinschaftsgedankens abseits der Massenbewegungen der folgenden Menschenalter. Als schroffer Antiindividualist befürchtet Stein bereits von individualistischen Strömungen den Durchbruch auflösender, volks-zersetzender Tendenzen. Die Stein, Jahn, Fichte und Arndt haben somit eine Volksidee vor-

¹ Karl Richard Ganzer, Deutsche Europapolitik in »Frankfurter Zeitung« vom 19. II. 1937.

gelebt, die, gegründet auf Anschauung, Fülle des Lebens und des Konkreten, den Menschen im Innersten umformend ergriff. Die Wesensverschiedenheit der Volkscharaktere ist ihnen allen bereits aufgegangen. Besonders Fichtes Analyse des deutschen und des französischen Wesens hat hier bahnbrechend gewirkt.

Die fruchtbarsten Ansätze zur Begründung eines deutschen Volkstumsgedankens sind jedoch an den folgenden Generationen spurlos vorübergegangen; die deutsche Entwicklung verlief später in der Nachahmung westlicher Staatsformen aus dem Jahre 1789; der Versuch der Revolution von 1848, in Wiederanknüpfung an den ganz unpolitischen Klassizismus in einer seitdem vollständig geänderten politischen Umwelt das Problem der deutschen Einheit zu lösen, scheitert an den harten historischen Realitäten, an den Ansprüchen der Staatsmacht und der weltpolitischen Konstellation¹.

Die tieferen Ursachen des Versagens der Revolution von 1848 erklärt Friedrich Edding, ein jüngerer völkischer Historiker, aus der vollkommenen Vernachlässigung des Volkstumsgedankens. Nach Eddings strengem Urteil hat damals der Parteigesichtspunkt den Blick für die Lebensganzheit des Volkes verdunkelt, »ein kunstvolles System der Gleichgewichtsordnung der Freiheit« eine übergeordnete Führung aus dem Volkstum unmöglich gemacht und die trüben Masseninstinkte erweckt. Die Aufrichtung der Demokratie, die verfassungsgemäss ihr abträglichen Geistesströmungen nicht entgegenwirken konnte, musste nach Eddings Ueberzeugung zur Zerstörung jeder festen und lebensfähigen Staatsgewalt führen. Von der Freiheitsidee her, die grundsätzlich die Gleichberechtigung aller Völker anerkennt, war nach Eddings Ansicht ein Verständnis für das Volk als eine in sich geschlossene, dynamische Kampfeinheit unmöglich. Die Frankfurter Nationalversammlung war aber schliesslich schon deshalb zur Unfruchtbarkeit verurteilt, weil sie politisch statt am eigenem, an dem Vorbilde fremder Völker orientiert und von dem utopischen Glauben an den Vorrang der Innen- vor der Aussenpolitik erfüllt war. Das soziale Problem, das nur aus dem unvergänglichen Wesen des Volkes erfasst werden kann, blieb damals vollends ungelöst².

Die volksverbundene Geschichtsschreibung der Gegenwart

¹ Karl Alexander von Müller, Deutsche Geschichte und deutscher Charakter, S. 18, 37, 39, 43, 49, 53, Berlin 1927, entsprechend Ullmann, a. a., S. 41, 57, 81, 85 f., 89.

² Friedrich Edding, Vom Ursprung des Demokratismus in Deutschland, S. 84 ff., Düsseldorf 1936.

gelangt zu einer neuen Bewertung von Bismarcks Reichsgründung. Bismarcks Reich ist, wie besonders Otto Westphal hervorhebt, an seiner inneren Zwiespältigkeit zerbrochen; es beruhte selbst weitgehend auf Prinzipien, denen der Altreichskanzler aus innerstem Herzen abgeneigt war: auf der Demokratie, auf dem Parlamentarismus und dem kapitalistischen Bürgertum. Mit diesen Kräften hat Bismarck wohl zeitlebens erbittert gerungen, konnte aber ihrer im Rahmen der damaligen Zeitumstände nicht Herr werden; denn als Altpreuße, der noch ganz in der Tradition eines agrarischen Deutschlands lebte, besass er bei der entschiedenen Voranstellung staatspolitischer Gesichtspunkte vor volkspolitischen Erwägungen nicht das Vermögen, ungeformte »Massen-Menschen« zu geformten »Volks-Bürgern« zu erheben¹.

Das heutige Deutsche Reich ist, wie Wilhelm Mommsen entschieden betont, aus dem gemeinsamen Erleben des Volkes erwachsen; Bismarck aber hat als Sohn der Oberschicht den deutschen Staat von »oben« her begründet und geleitet. Er hat nicht an sich selbst die Bitternisse und Nöte einzelner Volksschichten verspürt und nicht mit breiteren Kreisen des Volkes in unmittelbarer persönlicher Fühlung gestanden. Der äusseren Einheit entsprach deshalb nicht die innere. Die Brücke zwischen Volk und Staat war nicht geschlagen².

Karl Alexander von Müllers Urteil über Bismarck lautet strenger; die charakteristischen Gesichtspunkte einer volkspolitischen Betrachtungsweise treten bei ihm noch klarer und schärfer hervor. Die Reichsgründung von 1870 ist nach Müllers Auffassung wohl das Werk einer überragenden politischen Begabung, aber weder aus dem Quell des Volkstums gespeist noch aus einer einheitlichen Bildung erwachsen. Alle bedeutenden Persönlichkeiten des geistigen Lebens haben sich vielmehr jenseits oder sogar im Gegensatz zu Bismarck entwickelt. Der patriarchalisch-religiös-soziale Rahmen des Bismarckschen Staates konnte mangels einer schöpferischen Staatsidee die radikalen Tendenzen der Arbeiterbewegung nicht bannen. Bismarck hat wohl mit eiserner Energie die Sonderinteressen von Ländern und Dynastien seinem Einfluss untergeordnet, aber nicht die stärkeren Gegensätze der Stände und Weltanschauungen auszugleichen vermocht. Die masslosen Ansprüche des Kapitalismus waren aber schon ihrer Natur nach überhaupt nicht in Bismarcks Reich einfügbar.

Das Volkstum, konkludiert von Müller, kam als tragender Pfeiler im Gebäude der Politik für Bismarck nicht in Betracht:

¹ Otto Westphal in »Vergangenheit und Gegenwart«, Jahrgang 1933.

² Wilhelm Mommsen, S. 57, 248.

das befehlsmässige Gestalten von oben her, der einseitige Vorrang der auswärtigen Politik ohne jede Berücksichtigung der Volkskräfte, die Wandelbarkeit der jeweiligen Zielsetzungen waren die schicksalsschweren Auswirkungen der verfehlten Grundeinstellung Bismarcks. Die kleindeutsche Lösung der deutschen Frage erwies sich dadurch für die Zukunft so verhängnisvoll, weil sie es ganz unterliess, volkspolitisch den grossdeutschen Gedanken im deutschen Bewusstsein zu verankern, und damit ein Band zerschnitt, das einst selbst den Glaubenshader überdauert hatte. Auch das deutsch-österreichische Bündnis auf dem Grunde staatspolitischer Zweckmässigkeit konnte diese Lücke nicht schliessen. Das soziale Problem blieb unter Bismarcks Staatsleitung ungelöst; die weite Kluft zwischen Volk und Staat trat hier ebenso schroff und unversöhnlich in die Erscheinung wie im Kulturkampf, der ohne Verständnis für das religiöse Bedürfnis der Bevölkerung als ein harter Machtkampf zwischen Staat und Kirche ausgefochten wurde. Das Fehlen eines festen völkischen Lebensideales unter Bismarck erklärt die geistige, politische und wirtschaftliche Zersplitterung Deutschlands im Weltkriege. Das dreifache schmerzliche Versagen Bismarcks in der grossdeutschen, in der kirchlichen und in der sozialen Frage hing eng damit zusammen, dass er von oben her den Macht-Staat und nicht von unten her den Volks-Staat begründet, sich immer nur auf bestimmte, enge Schichten, aber niemals auf das ganze Volk gestützt hat und schliesslich nicht aus eigenem Erleben her mit allen Volkskreisen persönlich verbunden war. Auch Bismarcks Staatsbau trug in all' seiner Grösse schwer an den auflösenden Tendenzen eines demokratischen Zeitalters ¹.

Die inneren Schwächen des Bismarckschen Reichsgebäudes stellt auch Hermann Ullmann scharf heraus. Der Stoff von Bismarcks Politik war der Staat seiner Zeit, aber nicht das Volk, das vielmehr eine stille Kraftreserve blieb, die politisch nicht eingesetzt wurde. Der Begriff »Nation« hat unter Bismarck nur das nationalliberale Bürgertum erfasst und dadurch eine starke Verengung erfahren. Im Kulturkampf und im Sozialistengesetz zeigte es sich, dass es damals bereits zu spät war, nur vom Staate her eine Nation zu begründen. Bismarcks innere Tragik liegt darin, dass er sich selbst auf die von ihm verachteten demokratischen Kräfte stützen musste, ohne doch aus sich heraus den Zugang zu völkischen Erneuerungsbestrebungen finden zu können. An dieser Unfertigkeit ist sein Werk zerschellt ².

¹ Karl Alexander von Müller, a. a., S. 24, 69, 71, entsprechend in »Probleme des Zweiten Reiches im Lichte des Dritten«, S. 22 f., 26, München 1935.

² Hermann Ullmann, S. 167, 173 f., 176.

Das Ergebnis dieser Einsichten fasst Alfred Bäumler prägnant in dem Satz zusammen: »Der Staatsakt vom 18. Januar 1871 ist niemals in das Erleben des Volkes eingegangen; er blieb ein Feiertag für die Behörden und die Gebildeten»¹.

Die Auffassung der Bismarckschen Reichsgründung durch die heutigen deutschen Historiker entbehrt nicht der Originalität. Wohl hatte es schon zu Bismarcks Lebzeiten im In- und Auslande nicht an einer starken Kritik an seinem Werk gefehlt — sei es, dass sie sich auf Bismarcks Innen- oder auf seine Aussenpolitik bezog. So hatte man beispielweise die Identität von Staat und Sittlichkeit im Bismarckschen Reichsbau in Frage gestellt und auch den spezifisch deutschen Grundzug in der Arbeit Bismarcks vermisst. Niemals aber vorher hat man mit der gleichen Entschiedenheit und derselben inneren zwingenden Logik die Bedeutung der Politik Bismarcks bestritten. Die gegenwärtige Deutung von Bismarck ist dabei eine natürliche Konsequenz der Bejahung des rassistisch bedingten Volksbegriffes im Geschichtsbilde.

Der Weltkrieg stellt, wie Bäumler darlegt, den endgiltigen Abschluss der bürgerlichen Epoche im Zeichen des demokratischen Nationalismus dar. Im heroischen Einsatz überwindet die Jugend im gemeinsamen Fronterlebnis den Glauben an eine »selbstläufige« Entwicklung und erringt sich die Einsicht, dass es im geschichtlichen Leben Neu-Anfänge, Neu-Ansätze und elementare Durchbrüche des nationalen Gemeinsamkeitsgefühles gibt, in denen ein Volk den Weg zu sich selbst findet.

Die Frontkämpfer sind dabei für das Reich gefallen, das im 13. Jahrhundert unterging, das Luther neu erschuf und das hell vor dem inneren Auge von Nietzsche und Lagarde aufleuchtete. Im Kriege hat sich das Volk als eine in sich geschlossene Ganzheit in imponierender nationaler Geschlossenheit erlebt. Die neue Jugend nimmt den Krieg nicht mehr — wie es der demokratischen und der liberalen Ideologie entsprach — als ein individuelles-moralisches Problem, sondern fasst ihn auf als die Verwirklichung der überindividuellen Volksgemeinschaft, als eine natürliche Ausdrucksform des nationalen und völkischen Lebenswillens der Völker.

Die Fiktion des theoretischen Menschen, die einst die Kluft zwischen Volk und Gebildeten verursacht, die Entwertung des kämpfenden Menschen, die Verfemung des Instinktes verschuldet und damit die Grundlagen einer natürlichen Lebenshaltung erschüttert hat, fällt nunmehr in sich zusammen. Dem neuen

¹ Alfred Bäumler, Männerbund und Wissenschaft, S. 122, Berlin 1934.

Deutschland ist gleich dem Geschlecht nach 1807 die soldatische Energie des Weltkrieges ein Höhepunkt deutscher Aktivität. Es entspricht deshalb dem Gesetz unseres Wesens, wenn wir den Soldaten zum Ziel unserer Erziehung machen; denn erst die Glut der politischen Energie im Weltkriege hat den Deutschen zum politischen Menschen geformt¹.

Von dem Erlebnis der national-völkischen Volkswerdung im Weltkriege sprechen auch die Historiker. Demokratischer und völkischer Nationalismus werden dabei scharf von einander geschieden. Rudolf Crämer sieht in dem Zusammenbruch des Jahres 1918 »die innere Kapitulation Deutschlands vor der Ideologie der demokratischen Internationale, als Wirklichkeit einer imperialistischen Zivilisation«. Hermann Ullmann berichtet von dem neuen Lebensgefühl als Frucht des gegenseitigen kameradschaftlichen Angewesenseins im Schützengraben und von dem hinreissenden Erleben des Volksganzen als einer in sich geschlossenen Schicksalsgemeinschaft. Der Weltkrieg war danach ein umformender, den ganzen Menschen im Innersten ergreifender elementarer Vorgang, ein unverlöschliches Erlebnis². Heinrich Bauer sieht bereits im Weltkriege die Idee eines neuen Deutschlands aufblitzen, das im Volk die letzte und höchste Erfüllung des einzelnen findet. Die deutsche Revolution von 1933 hat nach Bauer damals begonnen³. Karl Alexander von Müller erblickt in dem unbedingten Pflichtgefühl, in der strengen Disziplin, in der Treue gegen Volk und Vaterland die grossen Züge der unvergesslichen Augusttage von 1914⁴.

Diese Deutung des Weltkrieges als eines Wendepunktes der Weltgeschichte geht übrigens schon auf den Weltkrieg selbst zurück. Damals sprach man bereits von den »Ideen von 1914«. In einem Buche gleichnamigen Titels fasst der schwedische Staatstheoretiker Rudolf Kjellén, der das deutsche Denken nachhaltig beeinflusst hat, den Wandel des Weltbildes durch den Weltkrieg dahin zusammen, dass sich hier der Nationalismus gegen das Weltbürgertum durchgesetzt, die Idee der Disziplin, der Zucht und der Ordnung die Freiheits-, Gleichheits- und Brüderlichkeitsdevise überwunden und schliesslich der Pflichtgedanke über die abstrakte Rechtsanschauung, die organische Staats-

¹ Alfred Bäumler, S. 22, 24, 27 f., 114—117, 121, 159—161, 163, 165.

² Hermann Ullmann, S. 209 f.

³ Heinrich Bauer, Schicksalsstunden der deutschen Geschichte, S. 235, Hamburg 1934.

⁴ Karl Alexander von Müller, Deutsche Geschichte und deutscher Charakter, S. 86 f., Berlin 1927.

auffassung über die apolitische Kulturstaatstheorie den Sieg davongetragen hat. Damit sind nach Kjelléns Ueberzeugung die Grundlagen bezeichnet, auf denen die europäische Ordnung der Nachkriegszeit ruhen muss¹.

Im Zeichen des Weltkrieges ist somit die Abkehr von dem Idealismus, der Bruch mit dem Rationalismus und dem demokratischen Nationalismus erfolgt, gleichzeitig aber auch die Wendung zur Wirklichkeit, zu einem realistisch-lebensnahen Nationalismus und der Glaube an das Recht des willensstarken Aktivismus und des grossen politischen Führers erwachsen. Der völkische Nationalismus ist das Ergebnis des nationalen Gemeinschafts-erlebnisses, wie es sich im Weltkriege vollzogen hat. Die entscheidende Betonung der rassischen Unterschiede der Völker fällt dabei besonders auf.

Die Gegensätze zwischen dem Damals und dem Heute springen in die Augen. Dort der tiefe Glaube an die historische Objektivität, hier die Leugnung ihrer Möglichkeit; dort die klare Grenzziehung zwischen Geschichte und Politik, hier die Ueberzeugung von ihrer inneren Zusammengehörigkeit; dort die These von der seelischen und geistigen Kulturgemeinschaft der europäischen Völker, hier die strenge Forderung nach einer rein nationalen Geschichte; dort das tiefe Verständnis der reinen Idee, hier der Aufbau einer nur rassischen Geschichtslehre; dort das Individuum im befruchtenden Wechselspiel zwischen innerer Notwendigkeit und persönlicher Freiheit, hier die geschichtliche Führerideologie; dort der Primat des Denkens vor dem Handeln, hier die grundsätzliche Anerkennung des Aktivismus; dort die feinsinnige Würdigung jedes schaffenden Individuums als Kraftquelle zum Aufbau der geschichtlichen Welt, hier der einzelne nur als Glied der in sich geschlossenen Volksgemeinschaft; dort die Begründung der Geschichte als kritischer Wissenschaft, hier das Monopol einer mythischen Gestaltschau; dort das Bekenntnis zu einer überzeitlichen religiösen Moral, hier die Bejahung einer harten Ethik des Heroismus.

Selten wohl hat sich der Unterschied der Zeiten und Anschauungen so scharf und eindringlich abgespiegelt wie in diesen beiden gegensätzlichen geistigen Grundhaltungen.

¹ Rudolf Kjellén, Die Ideen von 1914, S. 11, 13, 23 f., 28—31, 33—38, 40, 42 f., 46, Leipzig 1914.

Erich Wittenberg.