



BIBLIOTECA CENTRALA
UNIVERSITARA
București

Cota T 147664

Inventar 792236

Max Adler

Neue Menschen

1426

1198



Schriftenreihe
Neue Menschen

Herausgegeben von

Dr. Max Adler

Professor an der Universität in Wien

1 · 9 · 2 · 6

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung G. m. b. H.
Berlin W. 30

BD 872-3
Nr 3336

623/94

30 JUN 1954
LIBRARY

M A X A D L E R

Neue Menschen

Gedanken über sozialistische Erziehung

Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag
(Goethe)

Zweite vermehrte Auflage

1 · 9 · 2 · 6

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung G.m.b.H.
Berlin W 30

PROF. DR. H. LAUB
BIBLIOTHEK

Biblioteca Centrală Universitară

BUCUREȘTI

Cota . I. 147.664

Inventar ... 792.236.

RC 66/12

B.C.U. "Carol I" Bucuresti



C792236

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten

Copyright by E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung G. m. b. H., Berlin W 30

Gedruckt bei Herrosé & Ziemsén GmbH.,

Wittenberg (Bez. Halle)

BIBLIOTECĂ PERSONALĂ
PROF. BANU ION

1928
Jenny Strel

Der Gefährtin im Denken und Hoffen

Jewgenia Ossipowna

gewidmet

LIBRARY OF THE
MUSEUM OF FINLAND

Vorwort zur ersten Auflage.

Wenn diese kleine Schrift noch eines Vorwortes bedarf, so dieses, daß man sie ja nicht für mehr (aber freilich auch nicht für weniger) nehme, als sie ist und sein will: nicht eine erschöpfende Erörterung des Wesens oder gar der Methode sozialistischer Erziehung darf man hier suchen, sondern nur eine Darlegung einiger grundlegender Gedanken über diesen Gegenstand als Anreiz, weiter zu denken und zu forschen. Sie sucht vor allem aufzuzeigen, an welchem Ort der theoretischen Begründung des Sozialismus das Erziehungsproblem zu stehen kommt und welche Bedeutung ihm innerhalb der marxistischen Entwicklungslehre der Gesellschaft beizumessen ist. So ergibt sich, daß sozialistische Erziehung nicht etwa bloß eine zwar sehr aner kennenswerte und förderliche, aber doch nur nebenherlaufende Bestrebung im sozialen Emanzipationskampf des Proletariates ist. Sondern sie erweist sich als ein Glied der vom Marxismus aufgezeigten Tendenz des sozialen Entwicklungsprozesses, in stets bewußtere Formen überzugehen. Ist die Rationalisierung des sozialen Lebens ein Ziel, das durch die heutige Tiefe und Schärfe des Klassengegensatzes einerseits zur unerläßlichen und andererseits durch die ökonomisch-technische Höhe der gesellschaftlichen Produktivkräfte zugleich zur erfüllbaren Bedingung jedes Kulturfortschrittes, ja auch nur der Kulturerhaltung geworden ist, so stellt die sozialistische Erziehung nur jene Stufe in dieser notwendigen Entwicklung dar, in welcher diese Rationalisierung am tiefsten in den heranwachsenden Generationen vorbereitet werden kann. Ja noch mehr, es ergibt sich, daß von diesem Standpunkt sozio-

logischer Erkenntnis der Ausdruck sozialistische Erziehung sogar ein Pleonasmus ist, weil alle wirklich von der Fortentwicklung des gesellschaftlichen Lebens ergriffene und in diese fördernd eingreifende Erziehung eine Erziehung zum Sozialismus sein muß. In der Absicht, diese Zusammenhänge klarzumachen, ist daher die vorliegende Schrift eine wesentlich bloß theoretische Untersuchung über die soziologische Rolle der Erziehung, und bedarf gar sehr einer Ergänzung über die praktische Ausführung der sozialistischen Erziehung selbst. Diese jedoch muß anderen in der neuen Pädagogik fachkundigen Kräften überlassen bleiben, von denen schon manche an der Arbeit sind. Gleichwohl will dieses Büchlein nicht bloß theoretisch wirken. Nicht nur einiges beizutragen zur besseren Erkenntnis des sozialistischen Erziehungsproblems und seiner überragenden aktuellen Bedeutung ist sein Zweck, sondern vor allem den Enthusiasmus zu wecken für diese Aufgabe und den entschlossenen Willen zu einem Tun, das revolutionär ist, wie kaum ein anderes. Sie will die Mauer von Gleichgültigkeit und Vorurteil in dieser Sache, die auch im sozialistischen Lager vielfach noch allzu fest getürmt ist, durchbrechen helfen, den bürgerlichen Traditionalismus des Denkens, auch dort bloßstellen und beseitigen, wo er nur zu lange unversehrt geblieben ist, weil das Proletariat ihn auf seinem Wege des politischen und gewerkschaftlichen Klassenkampfes zunächst nicht hinderlich fand und ihm daher nicht entgegentreten mußte. Dem billigen Skeptizismus aber und der Schlampigkeit der Gesinnung, die zurückschrecken vor den gewaltigen Perspektiven, welche die Konsequenz einer Ausführung sozialistischer Erziehung ebenso eröffnet wie verlangt, sei zum Schlusse ins Stammbuch geschrieben, was Kant in der Einleitung seiner Pädagogik sagt und was besonders von einem Sozialisten verstanden werden müßte, dem so oft der angebliche Utopismus seiner Be-

strebungen vorgeworfen wird: „Ein Entwurf zu einer Theorie der Erziehung ist ein herrliches Ideal und es schadet nichts, wenn wir auch nicht gleich imstande sind, es zu realisieren. Man muß nur nicht gleich die Idee für chimärisch halten und sie als einen schönen Traum verwerfen, wenn auch Hindernisse bei ihrer Ausführung eintreten.“

Wien, im März 1924.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die erste Auflage dieses Büchleins ist einem so starken Interesse begegnet, daß es bereits seit einiger Zeit vergriffen ist. Die rasche Herstellung der zweiten Auflage verzögerte sich dadurch, daß es zuerst meine Absicht war, in einem neuen Kapitel den Sinn der modernen Jugendbewegung im allgemeinen und ihre Bedeutung für die sozialistische Arbeiterjugend im besonderen darzustellen. Es fehlt noch sehr viel daran, daß der durchaus neuartige und sicherlich kulturell epochemachende Charakter der Jugendbewegung gerade innerhalb sozialistischer Parteikreise richtig erkannt werde. So wenig der heutigen Generation der Erwachsenen bereits allgemein die Bedeutung des Eigenlebens und Eigenrechtes der Jugend aufgegangen ist, so wenig auch ist vielen älteren Parteigenossen der selbständige Wert der Arbeiterjugendbewegung klar geworden. Nur zu lange hat man in der Arbeiterjugend gleichsam eine bloße Lehrlingschaft für die spätere politische und gewerkschaftliche Organisation der Erwachsenen gesehen, und nur zu oft geschieht dies heute noch. Hier wäre zu zeigen, wie die Eigenformen des Jugendlebens, der Geltungsdrang und das Streben nach Selbstverantwortung, dazu noch eine fast urwüchsige ethische Urteilsbestimmtheit und ein noch ungebrochener Sinn für die Idee, dies alles zusammen mit einem Hang zu Spiel und Betriebsamkeit, auch ihre eigenen Organisationsformen verlangen, die ja nicht als bloß noch unentwickelte Vorstufen sozialistischer Organisation angesehen werden dürfen. Vielmehr sind sie bereits ein Stück des sozialistischen Ge-

meinschaftslebens selbst, und zwar ein solches, aus dem sich die sozialistische Arbeiterbewegung der nächsten Zukunft viel einheitlicher und kraftvoller aufbauen wird als innerhalb der heutigen Schwäche und Zerrissenheit. Freilich muß der Geist der sozialistischen Jugendbewegung bewahrt bleiben vor den Gefahren, die — und auch das wäre zu zeigen gewesen — gleichfalls in den Jugendformen begründet sind, wie Entartung in spielerische Äußerlichkeiten oder Verstiegtheit in romantische Vereinzlungen und religiös-mystische Absonderungen, oder intellektuelle Überheblichkeit und himmelblaue Kulturanbetung, dann wird diese Jugendbewegung immer neue Scharen proletarischer Klassenkämpfer aus sich hervorgehen lassen, die in den späteren politischen und gewerkschaftlichen Tageskampf der Partei jene revolutionäre *seelische Kompromißlosigkeit* mitbringen werden, die sie in der jahrelangen Schulung durch ihre idealistische Gemeinschaft, fern von den Erwachsenen und ihren Wichtigkeiten, sich als dauernden Charakter erworben haben.

Eine länger dauernde Krankheit verhinderte die Ausführung dieses Vorhabens; und da Verleger wie Autor andererseits das Buch nicht länger vergriffen sein lassen wollten, erscheint es nunmehr in unveränderter neuer Auflage. Bloß in dem Anhang wurden „Zwei Reden an die Jugend“ angefügt, welche die Ideen des Buches in einer populären und für die Interessen der Jugend bestimmten Form zusammenfassen.

Die überaus interessierte Aufnahme, die das Büchlein, besonders in Arbeiterkreisen, gefunden hat, bewies, daß es eine Lebensfrage der sozialistischen Bewegung zur Diskussion gestellt hat. Sozialistische Erziehung ist eben eine Notwendigkeit nicht nur für die Jugend, sondern

heute ebenso sehr für die Erwachsenen. An zahlreichen Orten bildeten sich, wie aus den dem Verfasser zugegangenen Berichten zu ersehen war, proletarische Arbeitsgemeinschaften, teils von Jugendlichen, teils von Erwachsenen, welche in regelmäßigen wochenlangen Zusammenkünften das Buch durcharbeiteten. Hoffentlich wird dies auch weiterhin der Fall sein, und möchte ich hier ausdrücklich den Wunsch äußern, die bei solcher Arbeit etwa auftauchenden Bedenken und Einwände oder Anregungen mir durch Vermittlung des Verlages zur Kenntnis zu bringen.

Abgesehen von der prinzipiell gegnerischen bürgerlichen Kritik ist es einzig und allein die im Buche erfolgte scharfe Ablehnung der Möglichkeit einer neutralen Erziehung, die manche sozialistische Kritiker zu Zweifelsäußerungen veranlaßt haben. Eine wirkliche Widerlegung wurde aber auch in der bürgerlichen Kritik nicht versucht, die sich auf ihren politischen Gegensatz beschränkte. Daher braucht hierauf auch nicht weiter eingegangen zu werden. Wohl aber möchte ich hier auf die von dem Bund der freien Schulgesellschaften in Deutschland herausgegebene Schrift „Soziologische und schulpolitische Grundfragen der weltlichen Schule“ (Magdeburg 1926) hinweisen, welche die beiden programmatischen Vorträge enthält, die von Gen. Dr. Löwenstein und mir auf der Dortmunder Tagung dieses Bundes gehalten wurden. In meinem dortigen Vortrage habe ich die Unmöglichkeit der neutralen Erziehung noch eingehender erläutert, so daß ich diesen Vortrag als eine Ergänzung dieses Buches bezeichnen darf.

W i e n , im September 1926.

Erstes Kapitel.

Klassenkampf und Erziehung.

I.

Es ist eine weit verbreitete Meinung, daß Erziehung etwas Unpolitisches sei, daß sie nicht Parteisache werden dürfe, kurz, daß sie, wie das Schlagwort lautet, neutral sein müsse. Eine solche Auffassung von der Erziehung sieht ganz und gar von ihrer soziologischen Bedingtheit ab und bildet den Begriff einer Erziehung an sich, gleichsam im gesellschaftslosen Raume. Sowie man aber die Erziehung in ihrer konkreten Bestimmtheit durch die Gesellschaftsform, innerhalb deren sich ihre Aufgaben ergeben und in der sie verwirklicht werden muß, ins Auge faßt, wird der scheinbar für sich selbst bestehende Begriff der Erziehung sofort in die realen Gegensätze, ja Widersprüche der Klassengesellschaft — und eine andere haben wir heute noch nicht — hineingezogen. Schon von da aus ergibt sich, daß die Vorstellung von der notwendigen Neutralität aller Erziehung in einer Gesellschaft, in der, wie in der heutigen, der Klassengegensatz zum allgemeinen Bewußtsein gekommen ist und im heftigsten Klassenkampfe ausgefochten wird, eine völlig weltfremde Anschauung ist. Allein diese Verflochtenheit der Erziehung mit dem Klassenkampf ist nicht etwa nur eine traurige historische Unvollkommenheit, die den „reinen“ Begriff der Erziehung nichts angehe. In einer solchen Auffassung dokumentiert sich wieder das bürgerliche Mißverständnis oder besser Unverständnis der Bedeutung des Klassenkampfes

in der Geschichte, das nicht einsehen will oder kann, daß der Klassenkampf nicht ein beklagenswerter Auswuchs des gesellschaftlichen Lebens ist, sondern nichts anderes als das bisherige notwendige Mittel aller gesellschaftlichen Entwicklung. So gewiß Erziehung in einem untrennbaren Zusammenhang stehen muß mit der Entwicklung der Gesellschaft, so gewiß muß sie in der heutigen Gesellschaft in den Klassenkampf eingreifen, oder besser gesagt, muß von ihm als einem Mittel der sozialen Entwicklung ergriffen werden. Und daß sie dabei nichts von ihrer hohen Aufgabe verliert, Trägerin des Kulturgutes der Menschheitsbildung zu sein, ja im Gegenteil diese Forderung erst so wirklich zu erfüllen vermag, das soll noch im folgenden dargelegt werden. Indem wir hier den Gründen nachgehen, warum keine Erziehung neutral sein kann und gerade dann nicht, wenn sie keine Klassen-, sondern Menschheitserziehung sein will, werden neue Ausblicke auf die soziale Funktion der Erziehung gewonnen werden.

Allerdings — die Begriffe Erziehung und Klassenkampf müssen in dieser engen Zusammenstellung gar vielen als eine schrille und unerträgliche Dissonanz erscheinen. Erziehung! — mit diesem Worte eröffnet sich für das populäre Urteil auch manches sonst sehr Unterrichteten die ganze frohe Sorglosigkeit der Kindheit, die unbegrenzte und köstlich unbekümmerte Strebigkeit der Jugend: es steigt ein Land herauf, für das nach der konventionellen Sentimentalität der bürgerlichen Auffassung nur allgemeine Teilnahme bestehen kann, weil hier jeder seine Heimat hat, ein Gebiet, das keinen Feind zu fürchten braucht, keine Mißgunst auslöst und dem keinerlei Benachteiligung droht. Denn wem könnte das Schicksal „unserer“ Kinder und Jugend gleichgültig bleiben? Hier vom Klassenkampf zu reden, scheint dann natürlich einen Stand-

punkt zu bezeichnen, der selbst bereits ein Ergebnis der Klassenverhetzung und Seelenvergiftung ist, wie sie die traurige Zeiterscheinung des Klassenkampfes mit sich bringt und vor der man die reine Atmosphäre der Kindheit und Jugend um jeden Preis bewahren muß.

Die Wirklichkeit zeigt uns freilich ein anderes Bild als dieser hinschmelzenden und kinderlieben Sentimentalität entsprechen würde. In T o l l e r s „Maschinenstürmer“ konnte man auf der Bühne eine furchtbare Szene sehen, die der sozialen Empörung eines Dichtergemütes entsprungen ist. Da sitzen eine Reihe kümmerlich ernährter, im Wachstum zurückgebliebener Kinder auf der Straße. Sie haben „Ferten“, weil ihre Eltern streiken; sonst würden sie zu dieser Stunde an der Maschine stehen. Hunger quält sie, und um ein weggeworfenes Stück Brot balgen sie sich in wütender Leidenschaft. Dieses abstoßende und aufreizende Bild ist gleichwohl nicht etwa die Übertreibung eines politischen Tendenzdichters, sondern nur ein Abbild der historischen Wirklichkeit, mit der die kapitalistische Produktionsweise überall begonnen und die sie nirgends noch völlig überwunden hat: die furchtbare Kinderarbeit, welche die Kinder schon vom zartesten Alter angefangen in ihre Werkstätten und Fabriken trieb und ihnen dort die einzige Erziehung gab, die sie für diese Kinder nötig hält, die Erziehung zum lebendigen Werkzeug der Produktion. Und wenn auch heute vieles in dieser Richtung besser geworden ist — nicht durch Ethisierung des Kapitalismus, sondern durch die Aufklärungsarbeit des Sozialismus und durch den Widerstand des organisierten Proletariats —, so gilt doch heute noch wie vor mehr als hundert Jahren das bittere Wort, das F i c h t e in seinen Reden an die deutsche Nation über Erziehung und Bildung des Volkes sprach: für den allergrößten Teil des Volkes ist diese Bildung nichts anderes als die Bildung für die

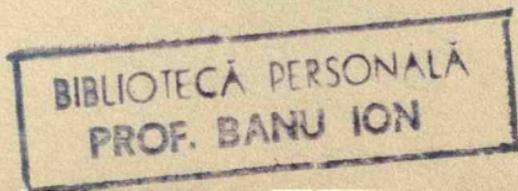
Maschine. Für das Kind des Arbeiters und der mittellosen oder wenig begüterten übrigen Schichten der Bevölkerung gibt es heute nur ein Gebot, das über aller Erziehung und Bildung steht: schnell „ins Verdienen“ kommen. Dadurch hat sich heute wie selbstverständlich ein doppeltes Maß für Erziehungsfragen gebildet, von dem zwar nicht der Pädagoge ausgeht, wohl aber die öffentliche Meinung, ja sogar die Rechtsprechung: daß es nämlich ein gewisses Minimum von Bildung und Erziehung gäbe, das gerade genug ist für das arme Volk. So bestimmt z. B. das österreichische bürgerliche Gesetzbuch, das gerade im Kapitel über die unehelichen Kinder deren Rechte sehr energisch in Schutz nimmt, dennoch, daß auch der vermögende Vater eines unehelichen Kindes diesem Alimentation, Erziehung und Bildung nur in jenem Ausmaß zu leisten hat, der dem Stande der unehelichen Mutter entspricht. In der Tat: was sollte auch das Kind einer Arbeiterin, einer Handwerkerin, einer Magd auf dem Lande mit einer besseren Ausbildung später anfangen? Was frommte überhaupt dem Arbeitervolke eine höhere Ausbildung seines Geistes- und Gemütslebens? Es braucht sie nicht zu seinem Geschäfte, ja sie würde es eher nur unglücklich machen in der Unmöglichkeit, den nun erweckten geistigen Bedürfnissen zu genügen, dadurch aber untüchtiger für seinen einzigen Zweck, brauchbare und gefügige Arbeitsinstrumente zu sein.

Wenn dieses Bild mit der heutigen Wirklichkeit nicht ganz übereinstimmt, so darf man ja nicht vergessen, daß dasjenige, was darin Abänderungen bewirkt hat, das Werk der Selbsthilfe der Arbeiter war und ist. Durch ihre eigenen Kindererziehungsvereine, Jugendorganisationen und Bildungsvereine für Erwachsene haben sie den Mangel der häuslichen und staatlichen Erziehungsarbeit zu überwinden gesucht. Aber in der Struktur der heutigen Klassengesell-

-792236-

schaft ist ganz und gar als ihr notwendiges ökonomisches und ideologisches Produkt diese Zerreißung der Gesellschaft in Klassen bedingt, die nicht bloß Gegensätze des Besitzes sind, sondern immer zugleich auch Gegensätze der Erziehung und Bildung, des Wissens- und Kulturbesitzes waren. Und es gehört zu den wesentlichen Charakterzügen aller Klassengesellschaften, ja es stellt geradezu ein Hauptmoment ihres sozialen Mechanismus dar, das ein ungestörtes Funktionieren desselben ermöglicht und so den komplizierten Klassenaufbau in ungebrochener Festigkeit erhält, daß die ökonomische und politische Beherrschung die niederen Klassen nicht nur in Armut, sondern zugleich in Unwissenheit und Roheit niederhielt. Hierdurch wurde deren ganzes Leben nicht bloß äußerlich, sondern auch im Bewußtsein sowohl der herrschenden wie der beherrschten Klassen zu einer anderen niederen Art von Menschentum gemacht, gleichsam zu einer untermenschlichen Art, die gar nichts mehr gemeinsam hatte mit dem gtterhnlichen Leben der Herrenklasse. Und es war der Triumph dieser Klassen-erziehung, daß sie eine Ideologie erzeugte, die unserer heutigen Mentalität schon ganz entschwunden ist, wiewohl sie in manchen junkerlichen Kreisen, ja sogar in manchen gut bürgerlichen Hausfrauengemtern gegenüber ihren „Dienstboten“ noch in gewissen Resten zum Vorschein kommt, daß die unteren Volksschichten den besitzenden und gebildeten gegenüber nicht ebenbürtig waren und sich selbst auch nicht als gleich mit ihnen hielten. Es war der Triumph dieser Klassenideologie, daß die beherrschten Volksklassen sich selbst im Gefühle eigener Unwertes und angeborener Niedrigkeit gebunden fühlten, so daß sie zwar Gesinnungen des Hasses gegen ihre Unterdrücker, des Neides gegen das glücklichere Leben ihrer Herren, nicht aber solche der Auflehnung im Sinne einer Emanzipation

2 Adler, Neue Menschen.



vom Lose der Unterwerfung zu hegen wagten. Wie eine solche Emanzipation ökonomisch unmöglich war, so war sie es auch ideologisch. Die vollkommenste Ausprägung dieses ideologischen Überbaues einer geistigen Beherrschung und Versklavung bietet das Kastensystem, wie z. B. das indische. Hier ist alles Wissen und alle höchste Kultur alleiniges Privileg der herrschenden Kaste, der Brahmanen. Die Sudras, die letzte Klasse, ist von aller Bildung ausgeschlossen. Einen Sudra lesen oder schreiben zu lehren, war verboten. Und selbst die übrigen Kasten, die der Krieger und Geschäftsleute, durften ohne Erlaubnis der Brahmanen die heiligen Schriften nicht studieren. In dem uralten Gesetz des Manu ist bereits das Prinzip ausgesprochen, nach dem alle Arten der Klassengesellschaften bis auf den heutigen Tag Erziehung, Wissen, Bildung als eigentlichen Besitz der Herrschenden betrachtet haben, indem es dort heißt: „Wer sich Kenntnis des Veda ohne seines Lehrers Einwilligung verschafft, macht sich eines Diebstahls schuldig.“

Nach demselben Prinzip hat vor allem die Kirche gehandelt, die jahrhundertlang die einzige Trägerin der Bildung und des Wissens war, in ihren Klosterschulen nur ihren eigenen Stand, den Priesterstand, erzog und die Kenntnis des Lesens und des Schreibens wie ein anderes heiliges Sakrament nur den von ihr Begünstigten oder den Mächtigen, die danach verlangten, spendete. Darum wurde auch das Recht, selbst in der Heiligen Schrift lesen zu können, die Bibel zu einem Buch für alle, nicht bloß für den Priesterstand zu machen, zu einer Grundforderung der mittelalterlichen sozialrevolutionären Demokratie und Luthers deutsche Bibelübersetzung war eine revolutionäre Tat von tiefgehender Wirkung, indem sie den heiligen Text zum ersten Male dem einfachen ungelehrten Manne in die Hand gab, der auch sofort davon, wie die Reformations-

geschichte zeigt, den eifrigsten Gebrauch machte. In der traditionellen, von der katholischen Kirche beeinflussten Darstellung, die auch in unsere Schulbücher übergegangen ist, werden die religiösen Bewegungen und Sektenbildungen des Mittelalters und der Reformationszeit uns unter dem Gesichtspunkt der Ketzerei dargestellt. Und auch freidenkerisches Miß- oder Nichtverständnis, welches an der religiösen Außenseite dieser Bewegungen haften geblieben ist, hat viel dazu beigetragen, diesen ganzen Jahrhunderte währenden Abschnitt der Geschichte, in dem gerade die ärmsten Schichten des Volkes mit unendlich vielen Blutopfern und nicht zu entwurzelnder Hingebung und Begeisterung für ihre religiösen Ziele kämpften, in seiner eigentlich kulturellen und soziologischen Bedeutung zu verkennen. Die religiöse Form war nur die durch die Zeitverhältnisse bestimmte Bewußtseinsart, in der sich ein gewaltiger sozialer Kampf abspielte. Denn die „Ketzerbewegungen“ waren nicht nur ein religiöser Kampf um die Reinigung des Glaubens und nicht bloß eine ökonomische Auflehnung gegen die Ausbeutung der Kirche, sondern zugleich ein kultureller Kampf um die Verbreiterung des geistigen Lebens und gegen die kirchliche Monopolisierung der Bildung und Erziehung.

Brauche ich noch viel Worte darüber zu verlieren, wie nach der Heranbildung einer weltlichen herrschenden Klasse in den modernen Staaten, seit dem Erstarken des Landesfürstentums und des absoluten Königtums die Macht, die alle Bildung und Erziehung beherrscht, nur ihr Programm geändert hatte? Früher war es das himmlische Regiment gewesen, jetzt das irdische, in dessen Dienst alle Erziehung gestellt wurde. Die Schule ist nach dem viel zitierten Wort der Kaiserin Maria Theresia immer ein Politikum gewesen, immer ein Machtmittel in den Händen der Herrschenden. Und von der Erziehung

gilt dies gleichfalls, wiewohl man hier eigentlich nur von einem Negativum reden kann, von dem Mangel an Erziehung. Wie wenig sich daran bis in die jüngste Vergangenheit geändert hat, kann man aus dem nachfolgenden „Allerhöchsten Erlaß des Kaisers und Königs Wilhelm II.“ vom 1. Mai 1889 ersehen, der sich offenbar noch sehr modern vorkommt. Es heißt dort: „Die vaterländische Geschichte wird insonderheit auch die Geschichte unserer sozialen und wirtschaftlichen Gesetzgebung und Entwicklung seit dem Beginn dieses Jahrhunderts bis zu der gegenwärtigen sozialpolitischen Gesetzgebung zu behandeln haben, um zu zeigen, wie die Monarchen Preußens es von jeher als ihre besondere Aufgabe betrachtet haben, der auf die Arbeit ihrer Hände angewiesenen Bevölkerung den landesväterlichen Schutz angedeihen zu lassen und ihr leibliches und geistiges Wohl zu heben, und wie auch in Zukunft die Arbeiter Gerechtigkeit und Sicherheit ihres Erwerbes nur unter dem Schutze und der Fürsorge des Königs an der Spitze eines geordneten Staates zu erwarten haben. Insbesondere vom Standpunkt der Nützlichkeit, durch Darlegung einschlagender praktischer Verhältnisse, wird schon der Jugend klargemacht werden können, daß ein geordnetes Staatswesen mit einer sicheren monarchischen Leitung die unerläßliche Vorbedingung für den Schutz und das Gedeihen des einzelnen in seiner rechtlichen und wirtschaftlichen Existenz ist, daß dagegen die Lehren der Sozialdemokratie praktisch nicht ausführbar sind, und wenn sie es wären, die Freiheit des einzelnen bis in seine Häuslichkeit hinein einem unerträglichen Zwang unterworfen würde. Die angeblichen Ideale der Sozialisten sind durch deren eigene Erklärung hinreichend gekennzeichnet, um den Gefühlen und dem praktischen Sinn auch der Jugend als abschreckend geschil-

dert werden zu können*)." Und man glaube ja nicht, daß dies bloß preußischer Geist ist, der aus diesem Schriftstück atmet. Zum Beweise sei gleich ein weiteres Dokument aus dem alten Österreich mitgeteilt, das noch dazu mit einem fast anerkennenswerten Zynismus den eigentlichen Geist der offiziellen Volkserziehung dartut. In einem „an alle Landeschefs“ gerichteten Erlaß des österreichischen Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 10. November 1884 heißt es betreffend die Auswahl des Lehrstoffes aus den Realien an den allgemeinen Volksschulen: „Wenn auch die sichere Bürgschaft des günstigen Erfolges hier jederzeit der Einsicht und dem Takte der Lehrer selbst vorbehalten bleiben wird, so ist doch schon bei dieser Auswahl das für jede Schule geltende Grundprinzip der Erziehungslehre festzuhalten, daß es die Aufgabe des Unterrichtes ist, alle geistigen Fähigkeiten der Kinder anzuregen und die lebensfreudige Entwicklung des Gemütes zu fördern, aber auch eben deshalb (!) in den realistischen, insbesondere geschichtlichen Gegenständen auf das sorgfältigste alles zu vermeiden, was, wengleich wissenschaftlich feststehend und wertvoll für Forschung und Lehre (!), doch in den Volksschulen geeignet ist, die kindlichen Begriffe zu verwirren und die Grundlagen der in den Schulen heranzubildenden religiösen Überzeugung und ihrer Anhänglichkeit und Liebe zum gemeinsamen Vaterlande unsicher und schwankend werden zu lassen.“ Und noch deutlicher hatte schon vorher ein später wiederholt aufs neue eingeschärfter Ministerialerlaß verfügt: „Ich finde mich bestimmt, . . . die Lehrer strenge zu

*) Abgedruckt bei Heinrich Schulz „Sozialdemokratie und Schule“, Berlin 1907, eine vorzügliche Schrift, auf die noch zurückzukommen sein wird.

verpflichten, alle Bücher von den Schülerbibliotheken fernzuhalten, welche die Ehrfurcht vor der Religion, die Anhänglichkeit vor der Allerhöchsten Dynastie, das patriotische Gefühl oder die Achtung vor den vaterländischen Einrichtungen zu verletzen geeignet sind*)." Aber diese Indienststellung der Schule für Herrschaftszwecke ist auch nicht etwa bloß der Geist der undemokratischen Monarchien der Vorkriegszeit gewesen, es ist vielmehr der offizielle Geist der Erziehung und Schulbildung im bürgerlichen Klassenstaate überhaupt, was uns erst kürzlich ein englischer Schriftsteller bestätigt hat. In seinem so viele moderne Lebensfragen besprechenden Buche über die notwendige soziale Umgestaltung sagt Bertrand Russel von der Erziehung: „In der Erziehung wird kaum jemals der Knabe oder das Mädchen, der Jüngling oder die Jungfrau beachtet, sondern es handelt sich fast immer irgendwie um die Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung**)." Diese bestehende Ordnung — das ist aber die Klassenordnung, und so ist bis zum heutigen Tage die offizielle Erziehungs- und Schultendenz die mehr oder minder bewußte, mehr oder minder eingestandene Konservierung der Macht der herrschenden Klassen.

II.

So also zeigt sich, daß die Begriffe von Erziehung, Bildung, Wissen einerseits und Klassenherrschaft, Klassenkampf andererseits durchaus nicht so beziehungslos zueinander sind, wie ein weichherziger und gutgläubiger Optimismus dies gern

*) Dr. Leo Schedlbauer, „Handbuch der Reichsgesetze und Verordnungen über das Volksschulwesen“ (1911), I. Bd., Nr. 208 und Nr. 268.

**) Bertrand Russel, „Grundlagen für eine soziale Umgestaltung“. S. 103, München 1921.

annehmen möchte. Und in der Tat sehen wir auch in der Geschichte der sozialen Bewegungen und Revolutionen, daß Erziehungs- und Bildungsfragen stets einen wesentlichen Teil ihres Programms ausmachten. Von der mittelalterlichen Form dieser Bestrebungen war schon die Rede. Es ist kein Zufall, daß die meisten Ketzerbewegungen zugleich gerühmt wurden wegen der Sorgfalt, die sie der Kindererziehung und der Volksschule angedeihen ließen. Es genügt, an die Begharden zu erinnern, an die Sekte der Böhmisches Brüder, an die Hussiten, an die Wiedertäufer und — um auch spätere zu nennen — an die Leveller. Das erste große pädagogische Genie der Neuzeit, Comenius, war in engster Gemeinschaft mit den Böhmisches Brüdern. Im siebzehnten Jahrhundert wurde die Erziehung geradezu zur revolutionären Idee des Zeitalters in der Fassung der richtigen Erziehung des Fürsten als eines Führers und zugleich Dieners der Gesamtheit, wofür Fénelons Telemach das berühmte Muster abgibt; und im achtzehnten Jahrhundert sah man in ihr die einzige soziale Kraft, die wirklich die Gesellschaft, deren Reformbedürftigkeit auch über die politischen Ansprüche des dritten Standes hinaus bereits tieferen Geistern sich fühlbar machte, umzugestalten vermöchte. Von Rousseau über Lessing und Herder, Winkelmann und Kant, Schiller und Goethe bis zu Pestalozzi, Fichte und Owen war „Erziehung von neuen Menschen“ gleichsam das Zauberwort, durch das man zu einer neuen Gesellschaft zu kommen hoffte. Und eine solche Ansicht war für die damalige Zeit durchaus kein Wunderglaube, sondern mußte ihr natürlich, ja notwendig erwachsen. Denn wie sollte auch eine andere soziale Kraft sichtbar, wo ein anderer Anhaltspunkt für das Umgestaltungswerk der Gesellschaft gefunden werden? Die einzige wirkliche gesellschaftliche Kraft, die diese Aufgabe notwendig durchführen mußte, das Proletariat, war entweder noch gar nicht

entwickelt oder in Zeiten der tiefsten Roheit und Unwissenheit — eben nur ein Objekt der gesellschaftlichen Verbesserung, nicht auch ein mächtiges Werkzeug derselben. Sonst aber — da gab es nichts als die Machtgier der Fürsten und den Eigennutz der Besitzenden. So wurde die Erziehung eine Idee, die notwendig in die soziale Utopie jener Zeit ausmündete, obgleich sie sich im Bewußtsein derselben, gar nicht utopisch fühlte, vielmehr als der einzige und unfehlbare Rettungsweg erscheinen mußte.

In dieser Auffassung von der sozialen Bedeutung der Erziehung brachte das Erwachen und geschichtliche Hervortreten des Proletariates und die mit demselben sich entwickelnden Gedanken einer Sozialkritik und Sozialwissenschaft eine gewaltige Änderung. Und vor allem war es hier der Marxismus, der zunächst eine Abkehr von dieser Hochschätzung oder eigentlich Überschätzung der sozialen Macht der Erziehung durch die Bekämpfung des ihr zugrunde liegenden Utopismus bewirkte. Die energische Herausarbeitung der sozialen Bedingtheit aller gesellschaftlichen Erscheinungen und ihrer Entwicklung, und die Zurückführung derselben auf ihre in letzter Linie ökonomische Verursachung ließ zunächst eine ganz andere Anschauung in den Vordergrund treten: die Menschen ändern sich erst und nur mit ihren Lebensverhältnissen. Will man also neue Menschen, so müssen erst die alten Lebensformen und -zustände weggeschafft werden. Die neue Menschheit erwächst erst aus einer neuen Gesellschaft.

Die ältere Richtung des Marxismus hat diese fundamentale soziologische Erkenntnis nur allzu mechanisiert, besonders in der agitatorischen Popularisierung. Da wurde dann oft von einem „Prozeß der ökonomischen Entwicklung“ geredet, als ob dieser für sich allein das Umgestaltungswerk der Gesellschaft besorgen würde, gleichsam als rühriges Heinzelmänn-

chen, während die Menschen an gar nichts derartiges oder an ganz etwas anderes dachten. Aus Furcht vor dem utopischen Aktivismus gelangte man so nicht selten zu einer Art ökonomischen Fatalismus, der als solcher nur deshalb nicht empfunden wurde, weil er dorthin führte, wohin man wollte, zum Sozialismus, also weil hier ökonomisches Verhängnis und subjektives Ziel zusammenfielen. Aber innerhalb einer solchen Auffassung konnten naturgemäß Erziehungsfragen der Jugend oder gar der Kindheit nicht mehr im Mittelpunkt des Gegenwartsinteresses stehen, sondern wurden als Aufgaben, die erst spätere glücklichere Generationen zu beschäftigen haben werden, der Zukunft zugeschoben.

Es ist wohl zu beachten, daß eine solche Konsequenz niemals im Denken von Marx selbst gezogen war, und daß gerade er mit Rücksicht darauf wohl die Worte sagen durfte: Quant à moi, je ne suis pas Marxiste. (Was mich betrifft, bin ich kein Marxist.) Von allem Anfang an steht in seiner theoretischen Grundanschauung, in der so viel verkannten „materialistischen“ Geschichtsauffassung, das tätige Ich im Mittelpunkt. Schon in den programmatischen „Thesen über Feuerbach“ bezeichnet Marx als seinen Grundbegriff den der „umwälzenden Praxis“. Die Menschen dürfen nicht so gedacht werden, wie dies gerade die Materialisten getan haben und noch tun, bloß als Produkte ihrer Umstände, sondern zugleich als die Umformer und Umgestalter derselben, also „wie sie zugleich Schauspieler und Verfasser ihrer Geschichte sind“. Die Erziehung fällt daher im folgerichtig gedachten Marxismus so wenig als ein durch die ökonomische Entwicklung überflüssig gemachter Faktor aus der sozialen Gesetzmäßigkeit heraus, wie die menschliche Tätigkeit überhaupt, d. h. die ethische Zielsetzung und die planmäßige Wirksamkeit. Sie erhält nur eine andere Funktion, indem

sie aus einer allmächtigen Schöpferin der gesellschaftlichen Entwicklung zu ihrer bewußten Förderin und Vollstreckerin wird. Auf diese Weise wird die Erziehung ihren Charakter wandeln müssen: sie muß aus einem Klassenmittel der Beherrschung in den Händen der Bourgeoisie zu einem Klassenmittel der Selbsthilfe des Proletariates werden, sie muß aus der konservierenden Ideologie der alten Welt zum zersetzenden und revolutionierenden Ferment in dieser und zur aufbauenden Ideologie der umzuschaffenden Welt werden. Kurz: Erziehung muß sich mit proletarischem Geiste erfüllen und ein Kampfmittel des revolutionären Klassenkampfes selbst werden. Und dies nicht etwa als eine Parteiforderung, sondern als soziologische Konsequenz, d. h. wenn Erziehung überhaupt ein Mittel und nicht ein Hemmnis gesellschaftlicher Entwicklung sein soll.

Es ist daher ganz folgerichtig und bestätigt nur das, was eben von der Eigenart der Marx'schen Denkweise dargelegt wurde, daß die erste sozialistische Resolution zur Erziehungsfrage noch unter dem Einflusse von Marx selbst zustande kam. Es ist dies die Resolution des ersten Kongresses der Internationale in Genf im Jahre 1866. Sie ist aus dem Problem der Kinderarbeit in den Fabriken hervorgegangen und anerkennt „die Tendenz der modernen Industrie, Kinder und junge Personen von beiden Geschlechtern zur Mitwirkung an dem Werke der sozialen Produktion herbeizuziehen, als eine progressive, heilsame und rechtmäßige Tendenz, obgleich die Art und Weise, auf welche diese Tendenz unter der Kapitalherrschaft verwirklicht wird, eine abscheuliche ist“. Deshalb sollte weder Eltern noch Arbeitgebern erlaubt sein, jugendliche Arbeit anders zu gebrauchen als „unter der Bedingung, daß jede produktive Arbeit mit Bildung verbunden wird“. Diese Verbindung der Erziehung der Kinder mit produktiver Arbeit be-

zeichnete Marx bald darauf im „Kapital“ als den „Keim der Erziehung der Zukunft“, welche für alle Kinder über einem gewissen Alter produktive Arbeit mit Unterricht und Gymnastik verbinden wird, nicht nur als eine Methode zur Steigerung der gesellschaftlichen Produktion, sondern als die einzige Methode zur Produktion vollseitig entwickelter Menschen*).

In der Praxis des marxistischen Sozialismus war aber die Frage der Erziehung aus den früher erwähnten Gründen zurückgetreten. Einen so großen Raum auch die Bildungsbestrebungen von Anfang an innerhalb der Sozialdemokratie eingenommen hatten, so beschäftigten sie sich doch, wie insbesondere die Parteitagsverhandlungen erweisen, nur mit den erwachsenen Arbeitern, und erst seit dem Nürnberger Parteitage (1908), auf welchem der Parteivorstand zum ersten Male ausführlich über die „seit drei Jahren“ neu entstandenen proletarischen Jugendorganisationen berichtet, beginnt nunmehr die Jugendbewegung eine stets wachsende Aufmerksamkeit der Parteitage auf sich zu ziehen. Aber noch handelte es sich dabei nur um die Jugend zwischen 14 und 18 Jahren; die Kinder blieben auch jetzt noch von jeder planmäßig organisierten Erziehungsarbeit unberührt. Zwar hatte Heinrich Schulz auf dem Mannheimer Parteitage im Jahre 1906 die grundsätzliche Bedeutung der Erziehungsfrage gerade in bezug auf die Kinder mit einem ausgezeichneten Referat zur Erörterung gestellt, und schon vor ihm war in der Schweiz Robert Seidl

*) K. Marx, „Das Kapital“, I. Bd., 4. Aufl., S. 449. — In der Genfer Resolution heißt es: „In einem rationellen Zustande der Gesellschaft sollte jedes Kind vom neunten Jahre an ein produktiver Arbeiter werden; auf gleiche Weise sollte jede erwachsene Person imstande sein zu arbeiten, nicht bloß mit dem Gehirn, sondern auch mit den Händen.“

in gleichem Sinne wirksam*). Allein bereits in der Buchausgabe des Mannheimer Referates, in der von uns schon erwähnten Schrift „Sozialdemokratie und Schule“ betont Seidl, daß es sich trotz mannigfacher Debatten und Aktionsprogramme über das Schulwesen, namentlich im Kreise von Landtagsabgeordneten und Gemeinderäten der Partei doch wesentlich nur um praktische Schulangelegenheiten, nicht aber um prinzipielle Durchdringung des Problems im sozialistischen Geiste gehandelt hätte. Und hieran hat sich trotz des unermüdlichen Wirkens von H. Schulz auch später nicht allzuviel geändert. Es entsprach nur dem utilitarisch gewordenen Zug der sozialdemokratischen Bewegung vor dem Kriege, daß sie das Bedürfnis der Jugenderziehung zwar erfaßte, weil es sich hier um junge Arbeiterschichten handelte, die bereits für ihre gewerkschaftlichen Organisationen in Betracht kamen und als Rekrutierungsgebiete für die politischen Organisationen angesehen wurden, daß aber die Pflege eines sozialistischen Geistes schon in den Kindern nicht als eine ebenso notwendige Sache erkannt wurde. Erst die letzte Phase der Entwicklung des Sozialismus unmittelbar vor dem Krieg mit der erwachenden Opposition gegen das Schwinden sozialrevolutionärer Gesinnung in der Partei, besonders aber eine kritische Lage seit dem Umsturze hat hierin eine radikale Änderung bewirkt. Indem nun einerseits die Zukunftsaufgaben des Sozialismus um so vieles ihrer Verwirklichung näher schienen, andererseits aber offenbar wurde, wie sehr der Sozialismus außer der ökonomischen Reife seiner materiellen Bedingungen zugleich noch die subjektive, psychologische Reife des Proletariates für seine neuen Ziele vermissen ließ, wurde nun mit fast elemen-

*) Vgl. dessen Schriften „Arbeitsschule, Arbeitsprinzip und Arbeitsmethode“, Zürich, Orell Füssli, und „Soziale Frage, Schule und Lehrerschaft“ ebenda.

terer Gewalt die Frage der Erziehung mit einem Male in den Vordergrund gerückt. Ja, es ist nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet, daß sie zu einer Lebensfrage der sozialistischen Entwicklung geworden ist. Sozialistische Erziehung der Massen — das ist es, was der Sozialismus zu seiner Verwirklichung ebenso notwendig braucht, wie eine bestimmte Höhe der gesellschaftlichen Produktion und der zahlenmäßigen Entwicklung des Proletariates selbst.

III.

Aber damit sind wir an jenem Punkt unserer Erörterung angekommen, an dem sich der eigentliche Sinn unseres Problems erst erschließt. „Sozialistische Erziehung!“ — wird der Gegner sagen, (und hier denke ich nicht bloß an den Klassengegner, sondern gerade an solche wohlmeinende Ideologen, die sich von dem Klassengegensatz frei gemacht zu haben glauben und im Dienste einer Menschheitskultur zu wirken bestrebt sind), „sozialistische Erziehung, also wieder Verquickung der höchsten Aufgaben der Menschwerdung mit bloßen Teilinteressen, ja, mit dem Egoismus einer Partei, wenn es auch die des kämpfenden Proletariates ist, und gewaltsame Einengung des Menschheitshorizontes auf den Ausblick bloß einer Klasse! Und dann — welches Unrecht am Kinde und an der Jugend, ihnen eine bestimmte Ansicht gleichsam einzuimpfen. Wiederholt ihr damit nicht einfach, was die Kirche und zuletzt der Staat verbrochen haben? Deren Erziehung war Formung und Pressung der Geister und Gemüter, während doch der einzige wahre Sinn der Erziehung sein kann, die junge Menschenpflanze bloß in solche physische und psychische Verhältnisse zu bringen, unter denen sie frei wachsen kann, sich selbst zur Lust, welche Gestalt immer sie dabei annehmen mag. Nur

wenn sie dabei anderen Mitgewächsen Licht und Luft nehmen sollte, wird der Gärtner eingreifen dürfen, um ihr jene Richtung zu geben, die das Wachstum der anderen nicht schädigen kann. Im übrigen liegt es im gesunden Wachstum selbst, daß es nicht ausarten kann, sofern nur die äußeren Wachstumsbedingungen gleichmäßig günstig für alle sind.“ Nach dieser Auffassung muß die wahre Erziehung vö l l i g neutral sein gegenüber jeder politischen und sozialen Bestrebung; sie kennt nur ein Ziel: die allgemeine Menschheitskultur.

Ist diese Auffassung wirklich so neutral, wie ihre Vertreter meinen? Eigentlich doch nicht, indem sie wenigstens für diese Menschheitskultur Partei nimmt, und dieses sogar sehr leidenschaftlich. Ihre Neutralität bedeutet nur, daß sie gegen alle ökonomische, politische, religiöse oder philosophische, kurz, gegen jede aktuelle Parteinahme, ist, sie verzichtet aber nicht auf eine grundsätzliche Stellungnahme, die sie sogar für unerläßlich hält, nämlich auf die Parteinahme, ja auf den Enthusiasmus für das Gemeinwohl, für die Menschheitsziele. Sie hält ihren eigenen Neutralitätsgedanken für einen besonders kritischen Standpunkt gegenüber der unkritischen Voreingenommenheit für irgendein Parteidogma oder irgendeine Tradition. Aber sie selbst bejaht ganz naiv und von jeder Selbstkritik unberührt die „Menschheitskultur“ als den absoluten Richtpunkt aller Erziehung, als ob der kollektivistische Begriff der Menschheitskultur ein ganz selbstverständlicher, unbestreitbarer wäre und nicht von alters her schon seinen Widerpart hätte in dem individualistischen einer Persönlichkeitskultur. Nun läßt sich allerdings zeigen — und dies gehört sogar zur wesentlichen Klärung des Erziehungsbegriffes — daß der kollektivistische Erziehungsbegriff zu Recht besteht, und daß er zu dem Per-

sönlichkeitsbegriff gar keinen Widerspruch bildet, wohl aber zu einer individualistischen Gesinnung und Denkweise. Und so ist also jedenfalls in dieser grundlegenden Alternative von Kollektivismus und Individualismus gerade die Erziehung zur Menschheitskultur nicht neutral. Ja, wenn man das Wort Politik in seinem ursprünglichen Sinn gebraucht und nicht in dem, in welchem es Tagesgeschrei und Tagesinteresse bedeutet, wenn es wieder, wie einst bei Plato und Aristoteles die Sorge für die Politeia, für die Kulturgemeinschaft des Menschen im Staate bedeutet, so ist gerade diese Erziehung zum Menschheitsgedanken nicht neutral, sondern politisch im klassischen Sinne dieses Wortes.

Und das ist nun in der Tat das tiefste Wesen aller Erziehung und Bildung, daß sie gar nicht neutral sein kann, weil sie keine bloße Form ist, in die jeder beliebige Inhalt hineingegossen werden kann, sondern eine wirkende Kraft in der gesellschaftlichen Entwicklung. Wenn sie daher nicht diese Entwicklung aufhalten oder gar schädigen soll, so muß sie ihren ganz bestimmten Inhalt und ihre eindeutige Richtung völlig aus dem Wesen und der Richtung dieser gesellschaftlichen Entwicklung zugeteilt erhalten. Was sich gewöhnlich neutrale Erziehung nennt, ist entweder, wie wir gesehen haben, ein naiver Glaube, ein gedankenloser Traditionalismus oder, viel häufiger, eine verkappte aber sehr entschiedene Parteinahme für bestimmte soziale Institutionen oder gegen bestimmte soziale Reformbestrebungen. Die Schule und die Erziehung sind eben in noch viel höherem Maße ein Politikum, als dies die Kaiserin Maria Theresia gemeint hat. Sie scheinen zwar zunächst nur eine Sache zu sein, die bloß mit dem Individuum zu tun hat, um dessen individuelle Erziehung und Schulung sie sich bemühen. So gewinnen sie den Anschein

von lediglich individuellen Entwicklungsformen des Menschen, deren „Politikum“ nur darin besteht, daß sie politische Machtmittel zur Beherrschung der einzelnen in der Hand der Regierenden werden. Aber auch hier, wie überall bei den Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens, täuscht die individuelle Form und gelangt man zu einem richtigen Verständnis erst durch Überwindung dieses Scheins. Die Einzelindividuen, die das Objekt von Erziehung und Schule bilden, sind doch selbst durchaus vergesellschaftete Wesen, und so entfaltet sich auch hier in der individuellen Form ein vergesellschafteter Inhalt. Dieser Inhalt, d. h. die Interessen und Aufgaben, die einem jeden aus seiner sozialen Bedingtheit erwachsen, bedingen zwar auch die notwendige Parteinahme eines jeden. Aber zugleich ermöglicht die soziologische Untersuchung, diese Parteinahmen nach ihrem Wert für die gesellschaftliche Entwicklung zu unterscheiden und so gerade aus dem politischen Kampf einen objektiven Gesichtspunkt für die Erziehung zu gewinnen. Wollen wir diesen schwierigen Sachverhalt hier wenigstens so weit darlegen, als es zum Verständnis der gesellschaftlichen Bedeutung der Erziehung und ihrer Rolle im Klassenkampf erforderlich ist.

IV.

Was die Forderung einer neutralen Erziehung gewöhnlich unterstützt, ja sogar von vornherein als einleuchtend erscheinen läßt, ist der Umstand, daß alle Erziehung und Bildung stets auch Unterricht einschließt, d. h. aber Verbreitung von Wissen, und daß in der Wissenschaft, in der Erkenntnis mit Recht jene Sphäre erblickt wird, in der es eine völlig von aller Parteinahme unabhängige objektive Wahrheit gibt. Die Wissenschaft erscheint auf diese Weise allen Streitigkeiten des

politischen, allen Gegensätzen des sozialen Lebens entrückt, und in der Logik des Denkens tritt uns so eine wirklich neutrale Macht entgegen, deren Führung wir uns nur anzuvertrauen brauchen, um aus dem Widersinn des Tagesstreites zu den ewigen Wahrheiten der Menschheit geführt zu werden. Denn auch im Gebiete der ethischen Beurteilung führt uns allein dieses logisch klare Denken, das für alle gleich gilt, zur richtigen Bestimmung des Guten. So werden das Wahre und das Gute, diese eigentlichen Menschheitswerte, die einzigen, aber auch ausreichenden Leitgedanken einer Schulung des Geistes, die nicht anders als neutral sein kann, ohne dabei inhaltslos zu werden.

Es soll hier ganz davon abgesehen und bloß angemerkt werden, daß eine solche Auffassung von der Erziehung, die rein intellektualistisch wäre, zur größten seelischen Verarmung ihrer Zöglinge und vorher schon ihrer Lehrer führen müßte, weil sie die ganze Willensseite des Seelenlebens übersieht. Sie müßte überdies auch völlig scheitern, weil sich nun einmal das Fühlen und das Wollen in kein logisches Rasonnement fügen. Trotzdem bildet eine ähnliche Grundanschauung, aus dem Rationalismus und Utilitarismus der kapitalistischen Produktionsweise geboren und durch sie gefestigt, die eigentliche Grundlage der herrschenden Lernschule und hat auch nicht am wenigsten zu ihrem heute bereits allgemein zugestandenen Bankerott geführt. — Auch davon kann hier nicht eingehender die Rede sein, wie sehr gerade die Entwicklung der Wissenschaften, also des logischen Denkens, seine Schranken an durchaus alogischen und oft unlogischen Momenten gefunden hat, nämlich teils an dem Mangel bestimmter praktischer, das Denken herausfordernder Interessen, teils an der Gegnerschaft anderer Interessen. So liegt ein Teil der Gründe, warum die Antike keine Naturwissenschaft im heutigen Sinne

gehabt hat, darin, daß die Massenarbeit der Sklaverei, der dadurch bedingte niedere Grad der Entwicklung der Produktivkräfte, die dünne Bevölkerung und damit der geringe Verkehr noch nicht jene Motive zur Beherrschung der Naturkräfte gesetzt haben, die mit der Differenzierung der freien Arbeit, dem Wachstum der Bevölkerung und der Entwicklung eines Welt Handels entstanden sind. Andererseits verhinderte z. B. das Machtinteresse der Kirche jahrhundertlang die Entfaltung der Naturwissenschaft, als schon mannigfach solche äußere Bedingungen ihrer Entwicklung gegeben waren. Nach beiden Richtungen erscheint uns das logische Denken und die Gestalt der Wissenschaft als durchaus nicht bloß seiner logischen Konsequenz folgend, sondern im Gegenteil wesentlich in den gesellschaftlichen Bedingungen seiner Zeit verankert, ja direkt als eine Klassenerscheinung: so, wenn es im Altertum eine Beschäftigung des Luxus der Reichen, im Mittelalter zu einem Bestandteil der Gottesgelahrtheit des Priesterstandes und in der Neuzeit zu einem Zweige des bürgerlichen Broterwerbes wird, jedesmal aber in den Vorurteilen und Traditionalismen der jeweiligen Gesellschaftsschicht befangen bleibt. (Man denke nur z. B. an die philosophische Rechtfertigung der Sklaverei durch Aristoteles.)

Wovon aber hier gesprochen werden muß, das ist jene eigentümliche klassenmäßige Bedingtheit der Wissenschaft, die nicht bloß die äußeren Umstände der Begünstigung oder Erschwerung ihrer Entwicklung betreffen, sondern durch die sie selbst, je nach dem Klassenstandpunkt, den ihre Bearbeiter einnehmen, verschieden in ihrer Funktion als Erkenntnismittel wird. Solange man seine Ansicht von dem Wesen der Wissenschaft bloß an der Naturwissenschaft orientierte, mußte dieser merkwürdige und bedeutungsschwere Umstand sich der Beachtung entziehen. Aber sobald

man die Sozialwissenschaft in die Untersuchung einbezieht, erschließt sich nun sofort ein ganz neuer Blick für den, der den wesentlichen Unterschied von Natur- und Sozialwissenschaften begriffen hat.

Die Naturwissenschaft ist sozusagen die Wissenschaft von dem, was außer uns ist, was nicht wir sind, also von dem in diesem Sinne Unmenschlichen. Selbst dort, wo sie den Menschen zum Gegenstande hat, sei es als Physiologie seinen Körper, sei es als zergliedernde Psychologie seine Seele, hat sie diese Objekte nicht in ihrer Bedeutung als menschlich-persönliche Wesenheiten, sondern als sachlich-unpersönliche Gegebenheiten. In der Naturwissenschaft kommt der Mensch überhaupt nicht vor; die tätige, Ziele setzende, Werte prägende, Partei nehmende Aktion des Bewußtseins, was das eigentlich Menschliche ausmacht, erscheint erst, gleichsam wie eine neue Naturkraft, in der Sozialwissenschaft. Und auch dadurch ist diese neuartige Kraft noch weiter wesensverschieden von aller sonstigen Naturkraft, daß sie niemals wie diese als eine isolierte Wirkungsweise erfaßbar ist, die bloß in einer tatsächlichen und an sich zufälligen Verflochtenheit mit anderen physischen Wirkungsweisen steht, ohne irgendwie innerlich mit ihnen zusammenzuhängen. Vielmehr ist die Aktion des Bewußtseins gar nicht anders erlebbar als wie eine unter vielen gleichartigen solchen Bewußtseinsaktionen, auf die sie sich bezogen sieht und mit denen sie einen geistigen Zusammenhang bildet, jede nach sich deutend, und von jeder so gedeutet*). Erst durch diesen Zusammen-

*) Das ist es, dieser von mir (1904) als transzendental-sozial bezeichnete Charakter des gesellschaftlichen Lebens, was Max Weber später bewogen hat, die Soziologie als verstehende Wissenschaft zu bezeichnen, ein nicht ganz glücklicher Ausdruck, weil er die Gefahr eines psychologischen Mißverständnisses in sich birgt. Er hat jedoch

hang und in ihm erhält die tätige, Ziele setzende oder verwerfende geistige Wirksamkeit einen alle Zentren (Subjekte) derselben unmittelbar verbindenden, vergesellschaftenden Charakter, wird sie eine besondere Art des Geschehens, Sozialgeschehen. Wie alles Geschehen ist auch das Sozialgeschehen in einer beständigen Bewegung und Veränderung, die aber nicht mehr bloß die stete Bewegung der Materie ist, sondern sich von dieser durch die innere, d. h. stets irgendwie angestrebte, intendierte Richtungsbestimmtheit unterscheidet. Durch diese erhält das Sozialgeschehen die gesetzmäßige Form seiner Bewegung, die Entwicklung.

Entwicklung ist eine Kategorie erst des geistigen Lebens, die physische Natur kennt keine Entwicklung, sondern nur Veränderung, sie ist das eigentliche Reich der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Denn selbst dort, wo wir von einer Entwicklung in der anorganischen Natur sprechen, wie z. B. von der kosmischen oder von der geologischen Entwicklung, handelt es sich überall um eine Veränderungsreihe, die auf reine statische Elemente von Raum, Zeit und Masse zurückzuführen ist und die an sich auf gar keine bestimmte Richtung abzielt, sondern die erst in der zusammenfassenden menschlichen Betrachtung, also durch anthropozentrische Beziehung, auf einen Endzustand bezogen wird. Auch die sogenannte Entwicklung der Kristalle ergibt zwar einen der Bewegung eigenen Endzustand, der aber keineswegs aus der Strebigkeit ihrer einzelnen

nur diesen eigenartigen Unterschied gegenüber der Naturwissenschaft — dies allerdings mit großer Prägnanz der Terminologie — herausgearbeitet, ohne auf die erkenntniskritische Grundlegung dieser Unterscheidung zurückzugehen. Diesbezüglich verweise ich auf meine Schriften, besonders auf „Causalität und Teleologie“ (1904), Kapitel 14 und 15, sowie „Marxistische Probleme“ (1. Aufl. 1913, jetzt 4. Aufl.) Kapitel 1 und 7.

Phasen hervorgeht, sondern sich aus den mechanischen, physikalischen und phoronomischen Verhältnissen bei der Erstarrung derjenigen Mutterlauge ergibt, welche kristallisiert*). Erst in der organischen Natur tritt echte Entwicklung in den Veränderungen des Lebensprozesses auf. Aber diese Veränderungen sind auch in dem Maße, als ihre innere Gesetzmäßigkeit begriffen wird, ohne den Begriff der Zielstrebigkeit des Organismus nicht mehr zu verstehen, womit sofort das organische Leben und seine Entwicklung sich als eine Art des psychischen und als eine Vorstufe des bewußten Lebens erweist.

Es ist nicht möglich und auch nicht nötig, hier auf die besondere erkenntniskritische und logische Natur des Entwicklungsbegriffes einzugehen. Für unser Thema wichtig ist bloß dieses, daß durch diesen eigenartigen und bloß dem organisch-psychischen Bereiche eigenen Entwicklungsbegriff nunmehr die Sozialwissenschaft eine besondere Aufgabe erhält, nämlich die gesetzmäßige Ordnung ihrer Erscheinungen nicht mehr zeitlos zu erfassen, wie dies die Naturwissenschaft tut, sondern sie gerade in ihrer bestimmten Zeitfolge aufzudecken. Das

*) Wenn J. v. Wiesner in seinem ausgezeichneten Buche „Er-schaffung, Entstehung, Entwicklung“ (Berlin 1916) das Wachstum der Kristalle als einen ausnahmsweisen Fall echter Entwicklung im Anorganischen betrachtet (S. 176 ff.), so scheint er mir seinem eigenen Entwicklungsbegriffe untreu geworden zu sein, wonach wahre Entwicklung stets von immanenten Potenzen des sich Entwickelnden ausgehen müsse, die auf ein Ziel gerichtet sind. Denn die „anziehenden Kräfte der Kristallmoleküle“, auf die Wiesner dies Wachstum der Kristalle zurückführt, können so wenig als neuere zielstrebige Potenzen betrachtet werden wie etwa die Gravitation oder die Kohäsionskräfte, sondern sind Massenwirkungen, die alle ihre bestimmten Effekte und Richtungen nur aus der Konstellation des Milieus erhalten, in dem sie auftreten. Vgl. hierzu mein eben erschienenenes Buch „Das Soziologische in Kant's Erkenntniskritik.“ Wien, Volksbuchhandlung, S. 414 ff.

will sagen: die Aufgabe der Sozialwissenschaft liegt nicht nur darin, die Gegenwart in ihrem Bestande zu analysieren und in ihrem Gewordensein aus der Vergangenheit abzuleiten, sondern auch und besonders darin, den Verlauf in die Zukunft zu bestimmen. Das ist das Programm aller Sozialwissenschaft gewesen, schon bevor Comte sein berühmtes Wort geprägt hat: *savoir pour prévoir*. (Wissen um voraus zu wissen.) Es sei nur an den großartigen Gedanken Vicos von einer typischen Geschichte erinnert, der den Ablauf des sozialen Geschehens in eine gesetzmäßige Folge von typischen Epochen zerlegte, welche gestattet, jeweils aus der Konstatierung gegebener Typenglieder die folgenden zu bestimmen. Dies ist aber vor allem die Grundeinstellung der modernen Soziologie, wie sie der Marxismus begründet hat, der aus der ökonomischen Grundbestimmung des sozialen Geschehens sowohl die Struktur der Gegenwart als auch die Tendenz ihrer Abänderung in die Zukunft bestimmen will. Auf diese Weise verwandelt sich aber die Zukunft der Gesellschaft in eine erkannte Notwendigkeit kausalen Ablaufes, freilich eines Ablaufes, der nicht ohne unser Zutun zustande kommt, bei dem aber dieses Zutun der Menschen selbst ein Objekt der Wissenschaft geworden ist. Denn sie ist es, die uns lehrt, welche Klasse von Menschen es sein wird, die für eine bestimmte Entwicklung sein muß, oder besser gesagt, sie ausmacht und welche sich ihr entgegenstellen wird.

Und hier stehen wir nun an jenem Punkte, der nicht nur für unser Thema von entscheidender Bedeutung ist, sondern auch für das tiefere Verständnis der Sozialwissenschaft im allgemeinen und des Marxismus im besonderen: Es gibt eine wissenschaftliche Wahrheit, die nicht unparteiisch ist und nicht unparteiisch sein kann, weil sie nicht mehr die richtungslose Wahrheit der

Naturwissenschaft ist, sondern weil es die Wahrheit der Gesellschaftswissenschaft ist, die nie richtungslos sein kann, sondern stets auf die Richtung der sozialen Entwicklung hinweist. Hier scheiden sich daher Naturwissenschaft und Sozialwissenschaft in ihren notwendigen Rückwirkungen auf die Mentalität ihrer Bearbeiter. In der Naturwissenschaft werden wir selbst dort, wo wir mit wirklicher Entwicklung zu tun haben, wie in ihrem organischen Zweig, niemals zu einer Stellungnahme aufgefordert, weil sich hier alle Vorgänge ohne unser Zutun vollziehen. Die soziale Entwicklung dagegen wird möglich nur durch das bewußte Zutun ihrer Elemente. Allerdings ist sie in ihrer bisherigen Form noch das mehr oder minder bewußtlose Resultat des Zusammenwirkens zahlloser Einzelwillen, und mit Recht konnte Fichte daher den Vorwurf erheben, daß aller geschichtliche Fortschritt bisher mehr zufällig geworden, als planmäßig bewirkt worden sei. Allein dieses Zusammenwirken der vielen Einzelwirkungen, die ebenso viele subjektive Stellungnahmen bedeuten, ist nun selbst Gegenstand einer Wissenschaft geworden, welche die Bedingungen derselben untersucht und seine notwendigen Richtungen bestimmt. Denn nichts anderes tut ja die Soziologie. Aber auf diesem Wege ist es dann möglich und auch tatsächlich der Fall, daß die so gewonnene Erkenntnis in Gegensatz tritt zu der eigenen subjektiven Stellungnahme des Forschers im geschichtlichen Entwicklungsprozesse selbst. Sofort ist klar, daß jene sozialen Parteinahmen und Kräfte, die im Zuge der erkannten Entwicklung liegen, sich durch die Wissenschaft gefördert, die anderen durch sie gehemmt sehen werden. Und diese letzteren werden dies damit vergelten, daß sie lieber die Wissenschaft selbst preisgeben, ehe sie durch die Wissenschaft ihre soziale Zukunft und schon vorher ihre selbstgewisse Gegenwart preisgeben

sehen wollen. Das braucht gar nicht bewußt zu geschehen, und vollzieht sich auch meistens nicht so. Sie werden sich entweder in einer recht und schlecht zugerichteten Erkenntniskritik gegen sie zu verschanzen suchen, die ihnen erlaubt, das Lager des Agnostizismus oder des Relativismus zu beziehen, oder, was viel häufiger noch geschieht, sie werden die Sozialwissenschaft, die auch die Zukunft erfassen will, als eine bloße Parteilehre verketzern und als Parteipolitik bekämpfen. Von einem gewissen Punkte der bewußten gesellschaftlichen Klassenspaltung angefangen wird daher die wissenschaftliche Wahrheit nicht mehr eine allgemein anerkannte sein, weil sie inhaltlich notwendig Parteinahme ist, nämlich die Wahrheit der Partei der sozialen Entwicklung. Im Grunde steht diese entscheidende Einsicht in das Wesen der Sozialerkenntnis bereits am Beginn der neuzeitlichen soziologischen Arbeit. Bereits Thomas Hobbes hat, worauf Tönnies in seinem Buch über Hobbes aufmerksam gemacht hat, in seinem ersten Werk (the Elements of Law) die Frage aufgeworfen, warum das logische Denken auf dem Gebiete des menschlichen Geschehens nicht ebenso gewisse Resultate ergebe wie auf dem der Mathematik. Und er fand die Antwort, daß, solange man es nur mit Linien und Figuren zu tun habe, Wahrheit und Interesse sich nicht entgegenstehen, was aber sofort der Fall sein kann, wo es sich um den Menschen handelt. „Denn so oft,“ sagt Hobbes, „wie die Vernunft gegen einen Menschen ist, wird der Mensch gegen die Vernunft sein.“

Es bekundet daher eine völlige Ahnungslosigkeit von dem methodologischen Charakter der Sozialwissenschaft, wenn man von ihren Erkenntnissen dieselbe Unparteilichkeit verlangt wie von jener der Naturwissenschaft. In der Naturwissenschaft entrollt sich der Prozeß der abstrakten Naturgesetzlichkeit, die

kein Schicksal mit sich führt, die recht eigentlich das ist, „was sich nie und nirgends hat begeben“: sie kann leicht parteilos sein. In der Sozialwissenschaft dagegen entrollt sich der Prozeß der historischen Sozialgesetzlichkeit, die nach Ort und Zeit bestimmt abläuft und in der unser Schicksal eingeschlossen ist, in der wir „nach ehernen ewigen Gesetzen unseres Daseins Kreise vollenden“.

Dieser gewaltige Unterschied zwischen Naturwissenschaft und Sozialwissenschaft ist es, welcher den tiefen und wenig verstandenen Sinn der Marx-Engelschen Unterscheidung von bürgerlicher und proletarischer Wissenschaft ausmacht, worüber man sich so oft mit großer, aber billiger Emphase wegen der in ihr angeblich gelegenen Verunglimpfung des Begriffes der Wissenschaft entrüstet hat. Statt davon zu deklamieren, daß es nur eine Wissenschaft gäbe, nur eine Wahrheit, welche dieselbe sein muß für arm und reich, für Arbeiter und König, wäre es besser gewesen, einmal zu fragen, ob es auch überall die gleiche Bereitwilligkeit zur Anerkennung dieser einen Wahrheit gegeben hat und gibt. Und dann würde man gesehen haben, daß diese Deklamation eigentlich meint: es gibt nur eine Wahrheit, wenn es die unsere ist. Es war freilich leicht, die Einerleiheit der Wahrheit für alle an dem beliebten Beispiel nachzuweisen, daß 2×2 immer 4 ist, oder daß die Körper sich durch Wärme ausdehnen, was der Kapitalist ebenso anerkennen müsse wie der Proletarier. Aber es ist bereits eine ganz andere Sache, wenn die Wahrheit etwa lautet, daß die kapitalistische Wirtschaftsordnung eine durch die eigenen Triebkräfte in ihr zum Untergange bestimmte Gesellschaftsform sei. Diese Wahrheit des Klassengegensatzes unterliegt sofort dem Gegensatz der herrschenden Klasse zu dieser Wahrheit.

Hierauf hatte Marx schon im Vorwort zur zweiten Auflage

des „Kapital“ aufmerksam gemacht. Dort zeigte er, warum die politische Ökonomie, die einen so großartigen Anfang der Gesellschaftswissenschaft bei den Engländern und Franzosen im achtzehnten und im Beginn des neunzehnten Jahrhunderts gemacht hatte, keine weiteren Fortschritte mehr im Verlaufe der folgenden Jahrzehnte aufweisen konnte. „Die Bourgeoisie hatte in Frankreich und England politische Macht erobert. Von da an gewann der Klassenkampf, praktisch und theoretisch, mehr und mehr ausgesprochene und drohende Formen. Es handelte sich jetzt nicht mehr darum, ob dies oder jenes Theorem wahr sei, sondern ob es dem Kapital nützlich sei oder schädlich, bequem oder unbequem, ob polizeiwidrig oder nicht. An die Stelle uneigennütziger Forschung trat bezahlte Klopf- fechtere, an die Stelle unbefangener wissenschaftlicher Untersuchung das böse Gewissen und die schlechte Absicht der Apologetik.“ Die Bourgeoisie war unfähig geworden, die politische Ökonomie weiter zu entwickeln, sobald diese zu einer Kritik geworden war, die sich gegen ihre eigenen ökonomischen und kulturellen Grundlagen wenden mußte. „Soweit eine solche Kritik überhaupt eine Klasse vertritt, kann sie nur die Klasse vertreten, deren geschichtlicher Beruf die Umwälzung der kapitalistischen Produktionsweise und die schließliche Abschaffung der Klassen ist — das Proletariat*.“

Man glaube ja nicht, daß diese so von der Parteien Haß und Gunst umstrittene Wahrheit der Sozialwissenschaften dadurch etwas von der logischen Strenge der wissenschaftlichen Wahrheit verlieren muß oder selbst nun ganz und gar politische Werbungssache würde. Das ist ja eben das grobe methodologische Mißverständnis, das hier beseitigt werden soll durch die Erkenntnis: nicht die Wahrheit der Sozialwissenschaft wird Parteisache, sondern die Wahrheitssuche und Wahrheits-

*) K. Marx, „Das Kapital“, Bd. I, 4. Aufl., S. 12 und 13.

findung. Jene selbst aber bleibt völlig einerlei und einzig wie auch in der Naturwissenschaft. Dieser Prozeß der Wahrheitsfindung auf sozialwissenschaftlichem Gebiet fällt in hohem Maße mit der Parteinahme für die Entwicklung zu solidarischeren Formen der Gesellschaft zusammen, ja er wird nur durch diese psychologisch möglich. Und das ist kein Widerspruch zu der seit Max Weber immer wieder mit Recht betonten Wertfreiheit aller Wissenschaft. Diese Forderung ist nicht immer richtig verstanden worden und auch bei Max Weber selbst durchaus nicht zu völliger methodologischer Klarheit gediehen, wenn er z. B. zur Konsequenz kommt, daß keine objektive Aussage über soziale Entwicklungsrichtungen möglich sei, sondern immer nur eine subjektive Wertung. Wir können auf die darin gelegene Verkennung der sozialen Kausalität hier nicht näher eingehen. Aber auch vom Standpunkte der wertfreien Wissenschaft, wie Weber ihn festhält, ist unsere Darlegung des Wesens der Sozialwissenschaft als einer notwendig parteinehmenden Wissenschaft völlig widerspruchslos. Denn danach hat jede Wissenschaft sich über ihre Voraussetzungen Klarheit zu verschaffen und dann die Konsequenzen aus denselben zu entwickeln, wobei, wenn zu diesen ein Ziel gehört, auch die Mittel zur Erreichung desselben nun eindeutig bestimmt werden können. In diesem Sinne, als notwendig erkannte Mittel zu einem aus den Voraussetzungen der Untersuchung sich notwendig ergebenden Ziel hat auch Weber stets die Wertungen als berechtigten Gegenstand der Wissenschaft anerkannt*). Nun aber ist Voraussetzung der Sozialwissenschaft der Begriff des sozialen Lebens und mit diesem — wie hier nicht näher dargelegt werden kann — eine Gesetzmäßigkeit des Wollens gegeben,

*) Max Weber, „Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre“, S. 472.

die notwendig auf ein Ziel, auf die immer größere Solidarisierung des sozialen Lebens hinwirkt. Dadurch allein wird soziale Entwicklung möglich. Die Sozialwissenschaft hat diese formale Gesetzmäßigkeit des Wollens in ihren fortlaufenden historischen Erscheinungsweisen aufzudecken und in ihrer kausalen Auswirkung darzulegen. Indem sie sich dabei an dem Ziel dieser Gesetzmäßigkeit orientiert, d. h. jeden konkreten sozialen Zustand und jede auftretende soziale Tendenz auf ihre Eignung hin prüft, taugliches Mittel zur Verwirklichung dieses Zieles zu sein, vollzieht sie zwar Wertungen, die aber nur das Wesen der hier möglichen wissenschaftlichen Arbeit ausmachen. So wenig es eine unwissenschaftliche Geisteshaltung des Biologen ist, jede sich ihm darbietende Erscheinung am Organismus auf die Funktionen des Lebens zu beziehen, ja so sehr er sie erst dann versteht, wenn es ihm gelungen ist, den Wert dieser Erscheinung innerhalb der Bedingungen der Lebenserhaltung zu bestimmen, so gilt dasselbe von der soziologischen Geisteshaltung. Jede soziale Erscheinung ist erst dann sozialwissenschaftlich begriffen, wenn sie nicht nur in ihrem statischen Bestande erfaßt, sondern in ihrer Funktion für die Entwicklung des gesellschaftlichen Ganzen, in dem sie auftritt, verstanden ist, wenn wir also gleichsam ihren sozialen Entwicklungswert kennen*).

V.

Und nun begreifen wir es und erkennen es aus tiefstem Grunde, warum Erziehung und Bildung nicht neutral sein können. Alle Erziehung und Bildung, welcher Art und welches Inhaltes immer sie sein mögen, will jedenfalls für das Leben tüchtig machen, ja dieses vollkommener gestalten. Aber dieses

*) Vgl. hierzu Jonas Cohn, „Die Erkenntnis der Werte und das Vorrecht der Bejahung“, „Logos“ Bd. X, S. 195 ff.

Leben ist, wie persönlich es auch immer gestaltet und empfunden werden mag, durchaus vergesellschaftetes Leben und steht unentrinnbar unter der Gesetzlichkeit desselben. Eine Erziehung, die hier neutral absehen wollte von den in dieser Gesetzlichkeit auftretenden Gegensätzen, um sich an deren Stelle eine „allgemeine Menschheitsphäre“ zu konstruieren, wäre eine Erziehung im luftleeren Raume, d. h. eine Erziehung außerhalb jener Atmosphäre, in der nun einmal ihr Gegenstand, das Leben ihres Zöglings, gegeben ist. Es wäre eine Erziehung, die aus Angst, parteiisch zu sein, gerade dort nicht Partei nehmen würde, wo es sich um ihre eigene Sache handelte, um die Entwicklung der Menschheit. Will sie diesem Zweck wirklich dienen, so kann sie unmöglich die notwendigen Entwicklungsrichtungen, wie sie aus der jedesmaligen gesellschaftlichen Situation hervorgehen, ignorieren. Sie muß der Gegensätzlichkeit sozialer Strebungen, die in ihrem Komplex die konkrete geschichtliche Entwicklung ausmachen, sehenden Auges gegenübertreten, muß unter ihnen ihre Wahl treffen, d. h. sie muß sich auf die eine oder andere Seite stellen, also Partei ergreifen. Denn die schier unausrottbare Vorstellung aller Verfechter einer neutralen Erziehung, daß es genüge, anständige Charaktere erzogen zu haben, welche Partei immer sie später ergreifen mögen, sollte endlich als das erkannt sein, was sie ist, eine gedankenlose Sentimentalität, die noch dazu durchaus nicht ungefährlich ist. Mit solchem Raisonement muß man es zulassen, daß zuletzt aus dieser neutralen Erziehung ebenso sehr kosmopolitische Menschheitsschwärmer wie nationalistische Hetzpostel hervorgehen, wenn nur jeder persönlich überzeugt von seiner Anschauung ist, und diese ganze vielgerühmte Neutralität der Erziehung endet in ödestem Relativismus und absolutem Kulturdefaitismus. Und dies ist noch das minder schädliche Resultat: viel

ärger, weil nicht zuletzt, den unglaublich tiefen Stand der heutigen politischen Bildung und Moral weiter Kreise der Intelligenz ermöglichend, ist eben jene aus der „Neutralität“ entstandene fast gemeinplätzliche Ansicht, daß man ein „ganz anständiger“ Mensch und trotzdem z. B. Rassenantisemit oder Hakenkreuzler sein kann, wenn es nur „mit Überzeugung“ geschieht, daß man also sich noch immer auf Bildung und Erziehung berufen darf, wenn man „aus Überzeugung“ Juden nicht als Menschen betrachtet oder politische Gegner „erledigt“. Eine sonderbarere Anschauung von „Anständigkeit“ und „Charakterbildung“ dürfte es kaum geben und sie genügt, um uns erkennen zu lassen, welch ungeheurer moralischer Widersinn sich hinter der „neutralen Erziehung“ verbirgt. Nein — ist einmal die notwendige Klassengegensätzlichkeit des heutigen gesellschaftlichen Lebens erkannt und sind die aus ihr sich ergebenden gesellschaftlichen Strebungen in ihrer Auswirkung auf die Ermöglichung einer Sicherung, ja Vervollkommnung des Lebens für alle erforscht — und beides vermittelt die Sozialwissenschaft, der Marxismus — dann muß jede Erziehung, die über ihr Ziel klar ist, Partei nehmen und es kann gar nicht zweifelhaft sein, wie sie dies tun wird. Ist ihr Ziel Lebensentfaltung und Lebenssteigerung eines jeden, dann muß sie sich in den Zug der Entwicklung des sozialen Lebens überhaupt einfügen, d. h. sie muß sich in den Dienst der aufsteigenden Klasse stellen, sie muß deren Partei ergreifen und zur Klassenerziehung der revolutionären Klasse werden, kurz, sie muß h e u t e sozialistische Erziehung werden*).

*) Alle große Pädagogik der Vergangenheit von Plato bis Pestalozzi war stets revolutionär. Sie variiert nur auf verschiedene Weise das Grundthema der Erziehung, das Kant einmal als „Prinzip der Erziehungskunst“ bezeichnet hatte: „Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftig möglich besseren Zustande des mensch-

Vielleicht macht hier jemand den Einwand, daß die erkannte Notwendigkeit einer Entwicklung für den Erziehungsbegriff als solche gar nicht maßgebend sei, da sie ja doch keineswegs gleichbedeutend sei mit der idealen Notwendigkeit derselben. Daß etwas sich zu einem andern entwickeln muß, beweist ja noch nicht, daß es so gut und recht ist. Allein dieser Einwand widerlegt sich durch die Gesetze der Entwicklung selbst. Denn eben darum ist sie ja Entwicklung, weil sie jene Richtung der sozialen Bewegung ist, in der das soziale Leben zwangsläufig zu immer größerer sozialer Solidarität gelangen muß, die sich ideologisch in zunehmender Vernünftigkeit und

lichen Geschlechtes angemessen erzogen werden.“ Daher kommt es, daß die Ideen aller der großen Pädagogen auch heute noch modern sind, und dies hat wieder andererseits den Wahn einer neutralen Erziehung unterstützt, indem doch Kant oder Rousseau oder Pestalozzi sicher keine Sozialisten waren. Allein sie haben, wie überhaupt die großen Denker des Bürgertums in seiner revolutionären Epoche infolge des soziologischen Gesetzes, daß die Ideologie jeder aufsteigenden Klasse universalistisch sein oder Menschheitsumfang haben muß, in ihrem Denken den späteren Klassenstandpunkt des herrschend gewordenen Bürgertums noch nicht gekannt. Noch vertrat ihnen die Idee des Bürgertums „die Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt“. Und daher kommt es denn auch, daß alle große Pädagogik nach der Meinung des heutigen Bürgertums utopisch ist und auch tatsächlich bisher keine Verwirklichung im Ganzen gefunden hat, sondern nur fragmentarische Nutzanwendung in Schule und Haus, wie es eben die Not der durchaus nicht ihren Grundanforderungen entsprechenden bürgerlichen Verhältnisse und mehr noch bürgerlichen Anschauungen zuließ. Das Zusammenfallen der Ideen der klassischen Pädagogik mit der sozialistischen Erziehung bestätigt so auch von dieser Seite her, daß der Sozialismus der Vollzieher der Menschheitsideologie des 18. Jahrhunderts ist, weil er erst durch Beseitigung des Klassengegengesatzes die ökonomische Grundlage schafft, auf der eine Solidarisierung der Menschen in der Gesellschaft möglich ist.

Sittlichkeit der Gesellschaftsordnung bestätigt, ein Resultat, daß allerdings in der bisherigen Form des gesellschaftlichen Lebens nur durch den Kampf der Klassen erreicht wurde und wird. So paradox es klingt, so ist es doch eine soziologische Wahrheit, daß die Übereinstimmung der kausal notwendigen gesellschaftlichen Entwicklung mit der ethisch erforderlichen durch den Klassenkampf bewirkt wird, weil in diesem Kampf jedesmal die aufstrebende Klasse ihre Forderungen im Sinne größerer gesellschaftlicher Vernunft und Moral formulieren muß. Der Klassenkampf ist daher, soziologisch betrachtet, gar nichts anderes als der Prozeß der Humanisierung und Kultivierung, ja sogar Moralisierung der Gesellschaft selbst, der Herausarbeitung ihrer fortschreitenden Sozialisierung und damit stets größeren Annäherung an Menschheitsformen und Menschheitsziele. Darum erfüllt auch der revolutionäre Klassenkampf, solange er revolutionär bleibt, d. h. das Streben nach gesellschaftlicher Umformung und Verbesserung und nicht nach Erriugung ganz persönlicher Lebensvorteile, jede aufstrebende Klasse mit einer Art religiöser Glut und Begeisterung, in welcher jeder einzelne sich verwandelt und gehoben fühlt, woraus sich auch das innere Überlegenheitsgefühl der revolutionären Menschen über die sie umgebenden Alltagsleute ergibt, welche hierüber als einen Hochmut jener zeteren. Jeder wirklich revolutionäre Klassenkämpfer ist „nicht von dieser Welt“ und will es nicht sein, weil all sein Streben und Wirken eben der Entwicklung gehört, der neuen Welt, die er aufbauen will.

Und nun wird vollends klar, warum der Begriff der neutralen Erziehung eine Unmöglichkeit bedeutet, ja, wenn er möglich wäre, jedenfalls eine Zweckwidrigkeit sein müßte: Partei-

nehmen in der Erziehung heißt im Grunde nichts mehr aber auch nichts weniger als Stellung nehmen zur gesellschaftlichen Entwicklung: ob man die aufwachsende Generation zu einem Organ oder zur Bremse der Entwicklung machen will. Und sozialistische Erziehung ist daher gar nichts anderes als Erziehung im Sinne und im Dienste klar erkannter sozialer Entwicklungsnotwendigkeiten, Erziehung, welche die Jugend zu bewußten Vollstreckern geschichtlicher Notwendigkeit machen will, die ihr zugleich als Menschheitsideal voranleuchten kann. Und absichtlich wird hier von der Jugend überhaupt und nicht etwa bloß von der proletarischen Jugend gesprochen. Ohne Zweifel hat die sozialistische Erziehung ihr eigentliches Wirkungsfeld gegenüber den Kindern und der Jugend des Proletariats. Aber dies nur deshalb, weil es utopisch wäre, von einer anderen Klasse als von dem Proletariate die Verwirklichung dieses Erziehungswerkes und das Aufgehen seiner Saat zu erwarten. An sich ist aber sozialistische Erziehung eine solche, die durchaus nicht Klassenerziehung ist, sondern Menschheitserziehung, nur daß der Widerspruch der bestehenden Klassengesellschaft zu dem Menschheitsideal sich von allem Anfang an im Gemüt der Kinder zu einem unauslöschlichen moralischen Bewußtsein steigert. Den Einwirkungen eines solchen sind gewiß auch die unverdorbenen Kinderseelen der Besitzenden nicht unzugänglich, die ja zumeist erst durch die oft wohlgemeinten Einwirkungen des Hauses auf die Tatsache aufmerksam werden, daß sie zu den reichen und „besseren“ Ständen gehören. Und es ist kein Zweifel, daß, wenn Kinder der besitzenden Klassen statt durch die übliche Erziehung zu gehen, der sozialistischen Erziehung zugeführt werden könnten — das war ja die Hoffnung der Utopisten —, selbst innerhalb des Klassenbewußtseins der herrschenden Klassen gar wunderbare Blüten

sich erschließen möchten. Das könnten aber immer nur Einzelwirkungen bleiben. Für die große Menge der Zöglinge würden die späteren ökonomischen und politischen Zwänge ihrer Klassenlage jegliches wirkliche Resultat dieser Erziehung überwältigen oder ihren Zögling in einen tragischen Konflikt treiben, der nicht selten mit seinem moralischen Untergang enden müßte. Daraus darf nicht gefolgert werden, daß also die sozialistische Erziehung eben doch nur Klassenerziehung ist und nicht für alle paßt: das ist die Folgerung einer bürgerlichen Denkweise, die über die bestehende Gesellschaftsform nicht hinauszudenken vermag. Vielmehr erschließt diese Tatsache, daß die sozialistische Erziehung zwar die einzige ist, welche Menschheitsideale nicht bloß als schöne Phrase, sondern als reales Entwicklungsgut vertritt und doch nicht für alle Kinder in der heutigen Gesellschaft paßt, nur auch von der pädagogischen Seite her den furchtbaren Kulturwiderspruch der bürgerlichen Gesellschaft.

Sozialistische Erziehung ist also Dienst an der gesellschaftlichen Entwicklung. So gesehen, kann daher auch keine Rede mehr davon sein, daß sie eine Vergewaltigung der Jugend wäre, eine Formung und Pressung der Kinderseelen. Im Gegenteil, als Glied der Entwicklung ist sie eine Freimachung der Kindheit und Jugend von allen ihr aus dem Traditionalismus längst sinnlos gewordener Vergangenheit in Religion und Moral, in Sitte und Recht entgegenstehender Hemmnisse, eine Bahnbrecherin verkannter eigener Bedürfnisse und drängender innerer Notwendigkeiten. Wie im Sozialismus das Eigeninteresse und Eigenleben der breiten Masse des arbeitenden Volkes zur Entfaltung kommt, weswegen er zur Freiheitsbewegung des Volkes geworden ist, so strebt in der sozialistischen Erziehung die freie Entfaltung des Kindes und der Jugend zur Verwirklichung. Die sozialistische Erziehung ist

nicht ein Gegensatz, sondern die Bedingung dieser Erziehung zur freien Persönlichkeit. Das gewöhnliche Ideal einer solchen, welches meint, daß sie völlige Ziel- und Programmfreiheit voraussetze, ist nichts anderes als ein großes Mißverständnis. Sehr richtig bezeichnet G. Wyneken „den sentimental Kultus der individuellen Persönlichkeit“ einmal als einen „Aberglauben, dem durch eine wahrhaft moderne Pädagogik endlich einmal ein Ende gemacht werden muß*“). Und jedenfalls ist dieses Ideal einer bloß seinem eigenen Gestaltungstrieb folgenden Menschwerdung ein solches, das soziale Existenz- und Entwicklungsbedingungen einer späten Zukunft der Menschheit vorweg nimmt. Diese mag einmal eine derartige Atomisierung des gesellschaftlichen Lebens im Sinne einer Auflösung in lauter Persönlichkeiten ebenso möglich machen, wie sie heute noch ein bloßes Ideal ist. So gut es ist, der Vergangenheit ihre Toten zu überlassen, so richtig gehören der Zukunft ihre Aufgaben. Die Persönlichkeitserziehung ist vielleicht die Erziehung der Zukunft, die sozialistische Erziehung aber ist sicher die Erziehung zur Zukunft.

VI.

Was sozialistische Erziehung ist, wird uns in den folgenden Kapiteln noch näher beschäftigen. Für den jetzigen Zusammenhang genügt das Hauptkriterium dieser Erziehung, daß sie sich zur Vollstreckerin der erkannten gesellschaftlichen Entwicklung macht, daher ein Glied des proletarisch-revolutionären Klassenkampfes sein muß. Nur so wird sie wirklich Erziehung zur Zukunft, d. h. vor allem geistige, intellektuelle und willensmäßige Loslösung aus der alten bürgerlichen Welt, Überwindung der Ideologie des Privateigentums und des

*) G. Wyneken, „Schule und Jugendkultur“, S. 21.

Klassenstaates und Einbürgerung in eine neue Rechts- und Gesellschaftsauffassung, die nicht mehr auf das Privatinteresse, sondern auf das Solidarinteresse gegründet ist.

Nur das eine gehört noch hierher: das revolutionäre Eigenwesen dieser Erziehung recht scharf zu fassen und es ja nicht durch Verknüpfung mit anderen, an sich sehr notwendigen und hoffnungsreichen pädagogischen Reformen in seiner Bedeutung zu verwischen. Die sozialistische Erziehung geht weit über das hinaus, ja ist prinzipiell etwas ganz anderes, als was unter dem Namen der *Schulreform* heute so viel Aufregung in zünftigen, um nicht zu sagen zünftlerischen pädagogischen Kreisen hervorgerufen hat. Das ergibt sich jetzt eigentlich als etwas ganz Selbstverständliches. Denn Schulreform ist eine bloße Sache der Methode des Unterrichtes und der Erziehung, nicht eine prinzipielle Richtung dieser Erziehung selbst. Sie ist an sich eine reine Form, die mit dem verschiedenartigsten Inhalt erfüllt werden, die von dem verschiedensten Standpunkt aus gehandhabt werden kann, bloß daß sie jedesmal eine der verständnisvoll erforschten Eigenart der Jugend entsprechende Form sein will. Ihre beiden Grundgedanken sind die Aneignung des Lernstoffes durch Selbsttätigkeit des Kindes und die Schaffung einer einheitlichen Schultype, welche die Unzulänglichkeit und aufreizende Ungleichheit in der Grundausbildung der Jugend beseitigen soll. Nicht mehr sollen nach vier- bis fünfjährigem Volksschulunterricht die Kinder der Besitzenden in die Mittelschulen übergehen, so daß die Volks- und Bürgerschule für die übergroße Masse der Kinder als wahre Arme-Leut-Schule zurückbleibt. Sondern in einer entsprechend organisierten gemeinsamen Schule für alle soll eine gleichmäßige höhere Bildung aller Kinder erfolgen, aus der sie je nach Anlagen und Fähigkeiten dann etwa zu einer gelehrten oder zu einer fachlichen

weiteren Schulung übergehen können. Dieses Schulprogramm ist sicherlich revolutionär gegenüber dem überkommenen Zustand des Schulorganismus und besonders der Unterrichtsweise in ihm. Aber es ist gleichwohl durchaus noch eine Forderung der bürgerlichen Demokratie. Allerdings ist es kein Zufall, daß es erst ein Sozialdemokrat war, der diesem Reformwerk in Österreich, das den Ruhm hat, hier vorangegangen zu sein, Bahn gebrochen hat; daß es ein Mann des Proletariats, unser Genosse Otto Glöckel ist*), der mit tatkräftigem Willen und warmem Verständnis für die geistigen Bedürfnisse der Massen des arbeitenden Volkes, aus dem er selbst stammt, die Schulreform in Wien vorbildlich durchzuführen unternimmt; denn es ist auch hier nicht das erstemal, daß der Sozialismus ein Werk ausführt, das eigentlich eine Aufgabe des Bürgertums ist und stets ein Ideal seiner besten Vertreter war. Und es zeugt nur für den Grad von Standesvorurteil und reaktionärer Gesinnung bis weit in die akademischen Höhen hinauf, wenn heute dort als destruktive Gefahr bekämpft wird, was schon die Vorkämpfer des Bürgertums für unerläßlich gehalten haben: eine dogmenfreie Schule, die an Stelle des Autoritätsglaubens jeglicher Art die kultivierte Selbständigkeit des Denkens und Fühlens setzen will, und eine privilegierefreie Schule, die eine wirklich allgemeine und gleichzeitig erhöhte geistige Bildung vermitteln will. Allerdings liegt dieser übelwollenden Haltung gegenüber der Schulreform, in welcher seltsamerweise die Kirche mit der offiziellen bürgerlichen Staatsauffassung ganz übereinstimmt, eben jene tiefere Wahrheit zugrunde, die wir als die klassenmäßige Bestimmtheit des Erziehungsideales erkannt haben. Dies hat Engels vor nunmehr bald einem Jahrhundert schon in seinem Jugendwerk aus-

*) Vgl. hierzu dessen Schrift „Die österreichische Schulreform“. Volksbuchhandlung, Wien 1923.

gesprochen in einem Satz, der alles knapp zusammenfaßt, was wir über das Verhältnis der Erziehung zum Klassenkampfe ausführten. Er schreibt: „Wenn die Bourgeoisie dem Arbeiter zum Leben nur so viel läßt, als ihm nötig ist, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn sie ihm auch nur so viel Bildung gibt als im Interesse der Bourgeoisie legt. . . . Es kann nicht anders sein: die Bourgeoisie hat wenig zu hoffen, aber manches zu fürchten von der Bildung der Arbeiter*)." Sie hat zu fürchten das Erwachen des gebildeten Volkes zu eigenem Bewußtsein, zu eigener Zielsetzung — zum Sozialismus.

Die Schulreform ist also noch nicht das eigentliche Ziel der sozialistischen Erziehung; sie ist bloß eine Vorbedingung zur besseren und freieren Entfaltung der Bildungs- und Erziehungsinteressen der Volksmassen noch innerhalb der bürgerlichen Schule selbst, also noch innerhalb des Klassenstaates, sowie ja auch z. B. die Wahlreform, d. h. die Eroberung des allgemeinen Wahlrechtes nicht ein Endziel des Sozialismus war, sondern nur ein Mittel ist, das der besseren Durchsetzung der politischen und ökonomischen Interessen des Proletariats dienen soll, und sowie ja überhaupt die Ausübung der sogenannten Demokratie für uns überhaupt nur eines der Mittel ist, den Klassenstaat in eine solidarische Gesellschaft umzuformen. So erhält denn auch die Schulreform ihren eigentlichen Sinn und ihre sie vollendende Ergänzung erst durch die sozialistische Erziehung, die notwendig außerhalb der Schule in den eigenen Erziehungsinstituten des Proletariats vor sich geht. Sozialistische Erziehung wird so ein Stück des proletarischen Klassenkampfes selbst, aber jener erst wirklich revolutionären Form desselben, die sich nicht mehr in der heutigen Klassengesellschaft bloß bessere Existenzbedingungen

*) F. Engels, „Leben der arbeitenden Klasse in England“, 3. Aufl., S. 112, 113.

schaffen will, sondern die in ihr überhaupt nicht mehr leben kann und sie daher zerstören will.

Sagt man also: Sozialistische Erziehung, das ist Parteisache, so antworten wir gelassen: Ja, sie ist es, aber Sache jener Partei, deren Parteiinteresse die gesellschaftliche Zukunft ist. Diese stolze Partei der Zukunft zu bilden, neue Menschen zu gestalten, denen die Fortentwicklung der Moral, des Rechtes, der Kultur zu einer wirklichen Gemeinschaft für alle Parteisache wird, deren Parteiegoismus, ja Fanatismus die gesellschaftliche Entwicklung ist — einen solchen Vorwurf der Parteimäßigkeit darf sich die sozialistische Erziehung getrost gefallen lassen.

Zweites Kapitel.

Sozialismus und Erziehung.

I.

Für die sozialistische Erziehungsarbeit hat sich die Arbeiterbewegung eine eigene Institution geschaffen, die vor allem in Österreich zu einer vorbildlichen Ausgestaltung gelangt ist: die Elternvereinigung der Kinderfreunde. Diese proletarische Organisation der Kinderfreunde in Österreich ist in mächtigem Wachstum begriffen. Aus kleinen Anfängen hat sie sich zu einer das ganze Reich umfassenden Vereinigung entwickelt, deren Mitglieder bereits nach Zehntausenden zählen. Es ist rührend und erhebend zugleich, wenn man immer häufiger selbst in den entlegensten Orten neben der politischen Organisation der Erwachsenen die frohe Gemeinschaft der Proletarierkinder antrifft. Immer häufiger gesellen sich zu den ernsten Klängen des Liedes der Arbeit die hellen Stimmen des Kinderfreundliedes, und immer öfter schlingt der schöne Kindergruß „Freundschaft“ ein neues Band der geistigen Zusammengehörigkeit um große und kleine Proletariergenossen.

Dieses Wachstum der Kinderfreundeorganisation ist gleichwohl erst ein Anfang. Denn noch stehen nur allzu viele Proletariereltern außerhalb dieser Bewegung, noch gibt es nur allzu viele Genossen und Genossinnen, die überhaupt keine rechte Vorstellung von dem Wesen dieser Bewegung haben, ja sie von nur untergeordneter Bedeutung halten. Aber sie würden keineswegs so gleichgültig sein, wenn sie wüßten, was für ein

wirklich revolutionäres Werk hier zu leisten ist und wie sehr der Klassenkampf des Proletariats gerade von diesem, oft für geringfügig gehaltenen, ja mißachteten Punkt aus gefördert werden kann. Freilich, um dies wirklich einzusehen, ist es nötig, daß wir uns über den eigentlichen Zweck dieser Organisation der Kinderfreunde verständigen. In dieser furchtbaren Zeit der unaufhaltsam steigenden Lebensnot, die besonders hart den Kindern des Proletariats mitspielt und daher von selbst immer mehr die Aufmerksamkeit der Eltern auf einen Verein lenkt, von dem sie für ihre Kinder eine Hilfe erwarten, ist es um so nötiger, daß wir uns einmal über den Sinn und Zweck einer solchen Organisation aussprechen. Und diese Untersuchung hat ihre Bedeutung auch dort, wo es noch keine solche Organisationen gibt, da sie gleichbedeutend ist mit einer Erörterung der Bedeutung und Richtung proletarischer Kindererziehung überhaupt.

Auf den ersten Blick scheint die Antwort auf die Frage nach dem Charakter dieser Vereinigungen sehr einfach und selbstverständlich zu sein. Die Kinderfreundevereinigungen sind Organisationen des klassenbewußten Proletariats und sollen als solche sozialistische Organisationen sein. Gewiß hat Politik mit Kindern nichts zu tun, und insofern sind die Kinderfreunde unpolitische Vereine, welche sich in keiner Weise in den politischen Parteikampf einlassen wollen noch auch dazu irgendeinen Anlaß haben. Wohl aber sind sie nicht in dem Sinne unpolitisch, daß sie nicht die große weltgeschichtliche Aufgabe des Proletariats, die Verwirklichung des Sozialismus, auch zu der ihrigen machen würden. Darum betrachten die Kinderfreunde sich als eine sozialistische Organisation, darum führt ihre Zeitung den Titel „Die sozialistische Erziehung“ und darum hat der Reichsvorstand der Kinderfreunde in Österreich auch ausdrücklich

in einem Beschluß vom 5. Februar 1921 die Kinderfreunde als die „sozialistische Erziehungsorganisation“ des Proletariats bezeichnet.

Darüber also besteht kein Zweifel. Aber — was ist Sozialismus? Was bedeutet dieses so oft genannte Wort und was für eine Gesinnung verlangt es von jedem Proletarier, der sich einen Sozialisten nennen will?

Es wird manchen Proletarier, besonders die älteren unter uns, befremden, daß eine solche Frage aufgeworfen wird. „Wie,“ werden sie fragen, „sollte es wirklich möglich sein, daß ein klassenbewußter Arbeiter nicht wüßte, was Sozialismus ist, worin die eigentliche revolutionäre Bedeutung desselben besteht? Ist nicht der sozialistische Proletarier zugleich der im Geiste von Marx und Engels geschulte, der von den Lehren des revolutionären Klassenkampfes erfüllte und begeisterte Soldat der sozialen Revolution?“ Ja, wenn es auch heute noch so wäre, wie es die ältere Generation aus ihrer eigenen Erfahrung weiß, als die Schriften der großen Lehrer des Sozialismus, vor allem die populäreren von Engels und Lassalle, eifrig gelesen wurden und es keinen Genossen gab, für den die Namen von Marx und Engels ein bloßer Schall gewesen wären. Allerdings war es damals auch noch nicht so leicht und gefahrlos wie heute, ein Genosse zu sein, und zahllose Verfolgungen durch Gerichte, Polizei und Unternehmertum stellten die Opferbereitschaft und Charakterfestigkeit des Proletariats auf immer härtere, aber immer trotziger bestandene Proben. Seither hat sich eine große Veränderung vollzogen, auf deren Gründe hier nicht näher eingegangen werden kann*). Namentlich nach dem Umsturz sind große Massen durch das Elend und durch die Empörung über die Kriegsvergewaltigung auf-

*) Vergleiche hierzu meinen Artikel „Die Bedeutung des Sozialismus“ im „Kampf“, Jahrg. 5.

gerüttelter Menschen zu den Reihen des Sozialismus gestoßen, die eigentlich nur durch ihre Unzufriedenheit mit den bestehenden Zuständen, aber durch keinerlei sozialistische Erkenntnis oder auch nur Empfindung mit dem Sozialismus zusammenhängen. Sie verwechselten Radikalismus mit Revolution und das individuelle Interesse, ihrer Not womöglich sofort Abhilfe zu schaffen, mit dem auf Befreiung des Proletariats gerichteten Klasseninteresse. Und da auch bei vielen ernsteren Genossen die sozialistische Schulung in den letzten Jahren vor dem Kriege sehr vernachlässigt worden, vielfach auch unter dem Einfluß der wirtschaftlichen Prosperität vor dem Kriege auf die Bahnen des Revisionismus abgeglitten war und jetzt auch sie die Not unmittelbar bedrängte, so kam jene geistige Situation zustande, in der sich heute der Sozialismus befindet und in welcher er wirklich eine schwere Krise durchmacht: daß er nämlich für einen beträchtlichen Teil des Proletariats seine revolutionäre Bedeutung verloren hat. Und davon muß noch etwas mehr gesprochen werden, weil dieselbe Gesinnung, welche den Sozialismus um seinen eigentlichen Sinn bringen muß und dadurch den ganzen Klassenkampf des Proletariats in einen krisenhaften Zustand gebracht hat, auch die sozialistische Erziehungsarbeit in gleicher Weise bedroht und unmöglich machen muß.

Überall dort nämlich, wo das Interesse der augenblicklichen Verbesserung der Lebensverhältnisse zum führenden und entscheidenden Gesichtspunkt für den Proletarier geworden ist, hat der Geist des Sozialismus keine Stätte mehr. Gewiß muß das Proletariat für die Verbesserung seiner Lebensbedingungen unablässig kämpfen und diese Forderung bildet ja sogar einen Teil des Parteiprogramms. Denn nur durch Verkürzung der

Arbeitszeit, durch Erhöhung der Löhne, durch Ausbau der Gewerkschaften und der sozialpolitischen Einrichtungen kann es sich kampffähig machen und seine Kampffähigkeit steigern. Aber es ist ganz falsch, zu meinen, daß dieser Kampf für bessere Lebensbedingungen, dieser Kampf gegen die schrankenlose ökonomische Ausbeutung schon Sozialismus ist und daß dies der ganze Inhalt des proletarischen Klasseninteresses sei. Im Gegenteil, ein Proletarier, der nur diesen Standpunkt seiner individuellen Lebensverbesserung hat, der unter Klassenkampf nur versteht, möglichst viel für sich an Lohngewinn und Arbeitszeitverkürzung herauszuschlagen, der vertritt immer nur egoistische und nicht solidarische Interessen, auch wenn er dies natürlich bloß im Verein mit seinen Klassengenossen tun kann. Und ein solcher Standpunkt ist auch, so sehr er mit Generalstreik und Gewalt aller Art drohen mag, sooft er auch „auf die Straße steigen“ will, kurz, so „radikal“ er sich dabei gebärdet, doch ganz und gar nicht revolutionär, ja er kann sogar, wie das manche unrühmliche Beispiele der letzten Zeit (so der Streik der Eisenbahner und später der Straßenbahner in Wien) beweisen, sogar sehr reaktionär sein. Das bloße Lohninteresse macht den Standpunkt des Arbeiters um kein Haar besser als das Ausbeutungsinteresse des Unternehmers. Könnte er so wie dieser, so möchte er ihn ebenso ausbeuten, als es umgekehrt geschieht. Das wahre revolutionäre Klasseninteresse will aber nicht die Ausbeutung bloß einschränken oder gar verkehren, sondern überhaupt abschaffen. Es will nicht die Bedingungen der Lohnarbeit bloß verbessern, sondern alle Lohnarbeit unmöglich machen. Der Standpunkt, der bloß vom Lohninteresse ausgeht, ist im Grunde gar kein proletarischer, sondern ein konservativer Standpunkt*). Er sieht

*) Es sei hier an die Mahnung Marxens in seinen vor Arbeitern gehaltenen Vorträgen „Lohn, Preis und Profit“ erinnert,

nicht, daß der Sozialist nicht bloß will, daß es dem Arbeiter in der kapitalistischen Gesellschaft besser gehe, sondern daß es überhaupt keine kapitalistische Gesellschaft mehr gebe. Der bloße Lohnverbesserungsstandpunkt hält die bürgerliche Gesellschaft aufrecht, erst der Standpunkt, für den alle Verbesserung der Arbeitsbedingungen nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck der Kampffähigkeit des Proletariats sind, erzeugt den Willen zur Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft, erzeugt die sozialistische Gesinnung. Der bloße Lohnstandpunkt ist überhaupt kein Klasseninteresse, er ist ein Berufsinteresse, ein Brancheninteresse, eine Zünftlertgesinnung: sein Ideal ist ein rechtes und schlechtes Einkommen in der bürgerlichen Welt. Aber das wirkliche proletarische Klasseninteresse will von dieser bürgerlichen Welt, die für das Proletariat immer nur eine kümmerliche sein wird, gleichsam eine Hintertreppenwelt, eine zweite Garnitur, nichts wissen. Es verlangt nach der Befreiung der Klasse des Proletariats, nicht nach seiner Stabilisierung in der letzten Rangklasse der Bourgeoisie, es will die freie Menschlichkeit aller, nicht die Klassenordnung auch in der Kultur — kurz, es verlangt die Beseitigung der Klassen, den Sturz der bürgerlichen Gesellschaft und die Errichtung einer neuen Gesellschaft auf dem Boden der kommunistischen Wirtschaftsordnung. Das erst ist Sozialismus, und wo nicht dieser Gedanke einer neuen Ordnung der Dinge den ganzen Menschen beherrscht, wo nicht ein Proletarier in allem seinem Denken und Fühlen durchdrungen ist von

daß die Arbeiter „an Stelle des konservativen Mottos: ‚Ein gerechter Tageslohn für einen gerechten Arbeitstag‘ das revolutionäre Schlagwort auf ihre Fahne schreiben sollten: ‘Abschaffung des Lohnsystems‘“, S. 47.

dem Bewußtsein, der Kämpfer für eine neue Gesellschaft zu sein, da ist auch kein Atom revolutionären Klassenkampfes vorhanden, da lebt keine Spur sozialistischen Geistes in ihm.

II.

Ganz dieselbe verhängnisvolle Entartung des proletarischen Geistes, welche die großen, revolutionären Ziele der proletarischen Klasse völlig aus den Augen verliert und ganz im Einzelegoismus versumpft, zeigt sich nun auch in einer Auffassung des Zweckes der Kinderfreundeorganisation, die leider infolge der herrschenden und stetig noch überhandnehmenden Not nur allzu verbreitet ist. Was nämlich innerhalb des Proletariats der Standpunkt des bloßen Lohninteresses ist, das ist innerhalb der Kinderfreundearbeit der Standpunkt der bloßen Fürsorgetätigkeit.

Auch hier soll vorweg betont werden, um jedes Mißverständnis zu verhüten, daß die Fürsorgetätigkeit natürlich für die Kinderfreundearbeit genau so unentbehrlich, ja noch wichtiger ist, als die der Verbesserung der Arbeits- und Lohnbedingungen des Proletariats für den Klassenkampf überhaupt. Sorge für die bessere Ernährung der Kinder, für Körperpflege, für ärztliche Kontrolle ihrer Entwicklung, für Bewahrung vor den Gefahren der Straße, für Beschäftigung in luftigen, hellen, im Winter gut geheizten und beleuchteten Räumen — dies alles sind Maßnahmen, welche unentbehrliche und unaufschiebbare Bestandteile der Kinderfreundearbeit bilden und die leider noch lange nicht in genügendem Maße heute von ihr bestritten werden können. Aber auch hier darf dies alles nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck sein, und dieser Zweck kann kein anderer sein als die über die

bloße Fürsorgetätigkeit hinausgehende sozialistische Erziehung.

Daraus ergibt sich, daß wir als ganz unproletarisch und unsozialistisch eine Auffassung ablehnen, welche die Aufgabe der Kinderfreundeorganisationen wesentlich darin begründet sieht, durch Errichtung von Horten den Eltern während ihrer Arbeit die Sorge um die Kinder abzunehmen, die mangelhafte Ernährung der Kinder durch billige oder gar unentgeltliche Auspeisung zu ergänzen, die Kinder mit Spielen zu beschäftigen und auf Ausflügen zu überwachen. Wer nur dieses und ähnliches von den Kinderfreunden verlangt, der entseelt die Arbeit dieser Organisation und erfüllt sie mit der ganzen Öde und Enge seines kleinen Nützlichkeitsinteresses. Es ist dies nur die Fortsetzung jener unsozialistischen Lohngesinnung auch auf dem Gebiete der Kindererziehung. Hier wie dort will man nicht etwas für die Klasse, sondern nur für sich selbst gewinnen. Das Klassenschicksal des Proletariats selbst, ja sogar das individuelle Schicksal seiner Kinder, die zwar von dem ärgsten Elend äußerlich geschützt, aber sonst innerlich unverändert in das alte Proletarierelend hineinwachsen, wird bei solchem Standpunkt naturgemäß gleichgültig oder tritt zumindest an zweite Stelle.

Demgegenüber muß man sagen, wenn dies wirklich die ganze Aufgabe proletarischer Kinderfreundeorganisationen sein sollte, dann wären sie nicht der Mühe wert, die so viele Genossen ihr widmen, und dann wäre es unberechtigt, sie proletarische Organisationen, geschweige denn sozialistische zu nennen. Denn mit solchen ausschließlichen Zielen würden sie sich in nichts von bürgerlichen Organisationen unterscheiden, die sich aus philanthropischen Motiven die Aufgabe gesetzt haben, armen Kindern zu helfen. Ja, man muß sagen, daß diese Zwecke dann von bürgerlichen Organisationen sogar viel besser erreicht

würden, weil sie viel mehr Mittel in Bewegung setzen können und ihnen viel mehr geschulte Kräfte zur Verfügung stehen wie dem Proletariat. Gewiß wird auf dem Gebiet der Fürsorge heute bereits Bedeutendes in den Kinderfreundeortsgruppen geleistet und sind die Opfer, die das Proletariat hierfür aufbringt, sehr beträchtlich, obgleich hier noch viel mehr gefordert werden darf und geleistet werden kann. Aber man sollte sich doch klar darüber sein, daß auch bei größter Kraftanstrengung das, was das Proletariat an Fürsorgearbeit innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft leisten kann, immer nur ein karger Brocken sein wird, immer nur ein Tropfen, der verschwindet in dem Meere der Kümmerlichkeit der Proletarierkindheit überhaupt. Gegenüber den Erziehungs- und Entwicklungsmöglichkeiten der Kinder der Besitzenden wird diese ganze Tätigkeit stets auf der Stufe eines bescheidenen Almosens bleiben und in jedem denkenden Proletarier das bittere Gefühl wachrufen, eine Arbeit begonnen zu haben, die eigentlich aussichtslos ist, weil sie nie die Aussicht hat, auch nur die Stufe zu erreichen, geschweige denn zu übertreffen, auf welche die häusliche Körperpflege und Fürsorge in den besitzenden Klassen ihre Kinder stellt. Und die Proletarierkinder selbst, wenn sie mit nichts anderem die Horte verließen, als mit den Eindrücken dieser bloßen Fürsorgetätigkeit — sie würden zwar sicherlich ihrer stets mit Dankbarkeit gedenken müssen, aber dem Stolz, dies alles nur der eigenen Kraft ihrer Klasse und keiner fremden Wohltätigkeit zu verdanken, würde sich doch eine Art Beschämung über das nur allzu bescheidene Ausmaß des Empfangenen beigesellen, über die Ärmlichkeit dieses Resultats eines doch so großen Müheaufwandes des Proletariats, und daraus könnte dann nur zu leicht ein gewisses Mißtrauen gegen die Kraft und Leistungsfähigkeit proletarischer Organisationen überhaupt entstehen. Arme Leute — so müßte

es ihnen scheinen — bleiben arm, auch wenn sie sich zusammentun, und immer noch weit hinter dem Kulturgenuß selbst einzelner Besitzender zurück.

Ganz anders aber, wenn die Kinderfreundeorganisation ihren Kindern etwas gibt, was kein Besitz als solcher zu verleihen imstande ist, womit der Reichtum überhaupt nicht zu konkurrieren vermag, weil dies gar nicht zu seinen Interessen gehört: den stolzen Sinn und den neuen Geist des revolutionären Proletariats. Dann leisten sie etwas, was die Kinder des Proletariats sonst nirgends finden können, nicht in der Schule, die ja noch lange nicht im Geiste sozialistischer Kultur geleitet ist, kaum daß sie moderner bürgerlicher Pädagogik sich erschließt, aber auch nicht zu Hause, wo, selbst wenn die Eltern begeisterte Sozialisten sind, sie doch zumeist weder die Muße noch die Eignung haben, auf die Kinder erzieherisch einzuwirken. Hier also eröffnet sich das eigentliche Gebiet der Kinderfreundearbeit, wenn sie eine sozialistische sein soll; sie kann in nichts anderem bestehen als in der sozialistischen Erziehung.

III.

Nun müssen wir noch fragen: Was ist sozialistische Erziehung? Man könnte dies vielleicht kurz so bezeichnen: Geistige Loslösung der Kinder aus der alten Welt des Kapitalismus, in der sie geboren wurden, und Vorbereitung für eine neue Welt, die sie aufbauen sollen, für die Welt des Kommunismus. Und hier ist es notwendig, ein Wort der Aufklärung zu sagen, das noch vor wenigen Jahren, als jeder Sozialist wußte, daß Sozialismus und Kommunismus dasselbe ist, nicht nötig gewesen wäre, heute aber keineswegs überflüssig ist.

Der Kampf gegen die sogenannten Kommunisten, die in
5 Adler, Neue Menschen.

Wirklichkeit nur die Anhänger der russischen Taktik des Bolschewismus sind, also eigentlich richtiger Bolschewiken genannt werden müssen, hat zu einem sehr betrübenden Resultat geführt. Die Heftigkeit des Gegensatzes zwischen Sozialdemokraten und „Kommunisten“ und die verhetzende, unsere besten Genossen verdächtigende und beschimpfende Art, in der die „Kommunisten“ ihren Kampf führen, hat es mit sich gebracht, daß heute für viele sozialdemokratische Arbeiter, die keine tiefere, sozialistische Schulung haben, was leider ja nicht selten ist, der Name „Kommunist“ fast zum Schimpfwort geworden ist. Sie stellen sich unter Kommunismus nur mehr die gegnerische, von ihnen bekämpfte Gruppe vor, die ihnen nach ihrer ganzen Art und Kampfweise keine Achtung abgerungen und schließlich sogar den Gedanken des Kommunismus selbst verächtlich gemacht hat. Demgegenüber müssen wir aber mit allem Nachdruck darauf aufmerksam machen, daß die sogenannten Kommunisten mit Unrecht die Idee des Kommunismus, die seit dem „Kommunistischen Manifest“ jedem Proletarier teuer ist, für sich allein in Anspruch genommen haben. Dadurch ist es ihnen gelungen, viel Verwirrung ins Proletariat zu bringen und die Sache so darzustellen, als ob nur sie die echten Schüler von Marx und Engels wären, die ja beide Kommunisten waren und die Lehre des Kommunismus wissenschaftlich begründet haben. Wir Sozialdemokraten müssen darauf antworten, daß wir schon Kommunisten waren, ehe es eine Partei der „Kommunisten“ gab, und daß wir auch heute uns diese Idee des Kommunismus nicht rauben lassen, die zu unserem revolutionären Programm gehört. Was uns von den sogenannten Kommunisten unterscheidet, ist nicht, daß diese Kommunisten sind und wir etwa nicht, sondern daß wir das Ziel des Kommunismus auf anderem Wege erreichen wollen wie sie. Die „Kommunisten“ halten den Weg des

russischen Bolschewismus für den allein richtigen. Wir lehnen dies ab, da der russische Weg eben nur in Rußland gegangen werden konnte, übrigens auch dort keineswegs zu dem ersehnten Ziel geführt hat*). Wir lehnen den „Kommunismus“ ab, gerade weil er uns nicht das richtige Mittel zur Begründung der kommunistischen Gesellschaft ist, die auch wir anstreben und welche die Bedingung des Sieges der Idee des Sozialismus ist. Erst in einer Gesellschaft, in der die Klassen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung beseitigt sind, in der alle Produktionsmittel im Eigentum der Gesellschaft stehen und in der nach einem gemeinschaftlichen Plan die Produktion und Verteilung der Güter stattfindet, kann sich jene neue Kultur entfalten, die wir als sozialistische Kultur ersehnen.

Halten wir also Bolschewismus und Kommunismus auseinander; es wird dann für jeden Genossen klar sein, daß zwar jeder Sozialist ein Kommunist sein muß, aber nicht jeder Kommunist ein Bolschewist. Und nun ist es keinem Mißverständnis mehr ausgesetzt, wenn ich wiederhole: Sozialistische Erziehung kann nur sein eine Erziehung im Geiste des Kommunismus. Ja, dieser Geist kann nirgends reiner zur Geltung kommen als in der sozialistischen Erziehung. Denn in der Parteiarbeit, die ja auch, wie wir im ersten Abschnitt ausführten, von kommunistischem Geiste geleitet sein muß, soll sie wirklich revolutionär sein, sind wir doch keineswegs in der Lage, ihn stets frei zu betätigen. Ökonomische und politische Notwendigkeiten des Klassenkampfes verursachen nur allzuoft Hemmungen und Abweichungen in

*) Siehe Otto Bauer, „Sozialismus und Bolschewismus“, und Max Adler, „Die Wandlungen des Bolschewismus“, im „Kampf“, Jahrg. 8, und meine Einleitung zu der Neuausgabe des „Kommunistischen Manifestes“, Wien 1921, 2. Auflage.

der Sicherheit und Geradlinigkeit kommunistischer Denk- und Fühlweise. Aber in der Seele der Jugend, die noch nichts von den Klugheiten, Rücksichten und oft auch Jämmerlichkeiten der Politik weiß, kann die Idee des Kommunismus in all ihrer Größe und gedanklichen Konsequenz ausgebaut werden, so daß sie jene Kraft erhält, im späteren Wirken dieser neuen Menschen die Hemmungen und Abweichungen immer geringer zu machen, welchen keine Idee im Drange des wirklichen Lebens ganz entgehen kann*).

IV.

Neue Menschen! — Das also ist das eigentliche Ziel einer revolutionären Erziehung, einer Erziehung, die jene neue Ge-

*) Die Beseitigung der so verhängnisvollen Verwechslung von Bolschewismus und Kommunismus sollte sich auch die Parteipresse mehr angelegen sein lassen, indem sie endlich aufhörte, den Arbeitern selbst den Kommunismus schlecht zu machen, wo sie doch nur den Bolschewismus meint. Titel, wie „Der Bankrott des Kommunismus“ oder „Kommunistische Verleumdungssucht“ und dergleichen, gehören nicht in ein sozialdemokratisches Blatt, das doch selber den Kommunismus vertritt. Auch wäre es ebenso notwendig, zwischen dem Bolschewismus in Rußland und außer Rußland zu unterscheiden, damit die Arbeiter nicht dem Mißverständnis erliegen, als bedeute der notwendige Kampf gegen unsere Bolschewisten eine Bekämpfung oder auch nur eine Feindseligkeit gegen Sowjetrußland. Gerade das Gegenteil ist der Fall. So sehr wir den Bolschewismus auch in Rußland selbst für kritikbedürftig halten, ist seine Bekämpfung doch eine Sache der russischen Genossen. Und überdies gibt es keinen revolutionären Proletarier, der nicht den Bestand der russischen Proletarierrepublik für einen gewaltigen Vorposten des Sozialismus selbst hielte und der nicht wüßte, daß der Fall von Sowjetrußland durch gegnerische Macht eine Schwächung und Bedrohung für das Proletariat aller Länder bedeuten würde. Diese

sellschaft auch in den Seelen der Menschen vorbereitet, die sonst in ihrer Vorbereitung durch den ökonomischen Prozeß bloß eine objektive Möglichkeit bleibt. Es kann in der Welt nicht anders und besser werden, wenn jede neue Generation immer wieder in den Gedanken und Empfindungen der vergangenen Geschlechter aufwächst, mögen dies auch ihre vernünftigsten und besten sein, mögen es selbst nicht so sehr ihre Laster als ihre Tugenden sein, die der Jugend übermittelt werden. Denn nirgends gilt das Dichterwort „Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage“ in tieferem Sinne als von einer Erziehung, die inmitten der ungeheuren Umwandlung in den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen immer wieder die neuen Inhalte in die unzulänglich gewordenen alten Geistes- und Willensformungen hineinpreßt. Man kann zwar eine Zeit-

Richtigstellung unseres Verhältnisses zu Sowjetrußland ist gerade für die Aufgaben der sozialistischen Erziehungs- und Bildungsarbeit besonders wichtig. Wenn wir an dem politischen und ökonomischen Schicksal des russischen Bolschewismus gelernt haben und noch lernen, was wir nicht nachzuahmen haben, so dürfen wir doch nicht übersehen, daß es in Sowjetrußland auch manches zu lernen gibt, was wir nachahmen können und sollen. Und dazu gehört vor allem — dafür sprechen die Feststellungen bürgerlicher Pädagogen, vergleiche zum Beispiel Heinrich Pridik, „Das Bildungswesen in Sowjetrußland“ — die Tätigkeit der Sowjets auf dem Gebiet der Kindererziehung und des Bildungswesens. Was in den Formen des Proletkult an Volksbildung geleistet wurde, was in den zahlreichen Kinderheimen und in den Arbeitsschulen an neuer Erziehung in Angriff genommen wurde, das ist erstaunlich, bedenkt man den Elendsrahmen, in dem dieses großartige Kulturwerk sich vollziehen mußte. In ihm hat die Opferfreudigkeit und der Idealismus des Proletariats inmitten all der Schrecknisse seines blutigen Klassenkampfes den hohen geschichtlichen Beruf dieser Klasse zur Begründung einer neuen Kultur in unwiderleglicher Weise erwiesen.

lang den jungen Wein in alte Schläuche fassen, aber sind die Schläuche selbst einmal muffig geworden, dann verderben sie nur noch ihren feurigsten Inhalt. Darum haben es auch die großen revolutionären Pädagogen seit Rousseau, Kant und Fichte als den Krebschaden aller den Menschen fortbildenden Erziehungsarbeit angesehen, daß die Kinder nur immer wieder für dieselbe Gesellschaft erzogen werden, in welcher die Eltern recht und schlecht gelebt hatten. Besonders eindringlich hat diesen Gedanken Kant in seiner „Pädagogik“ ausgesprochen, wo es heißt: „Ein Prinzip der Erziehungskunst, das besonders solche Männer, die Pläne zur Erziehung machen, vor Augen haben sollten, ist: Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftig möglich besseren Zustand des Menschengeschlechtes, das ist der Idee der Menschheit und deren ganzer Bestimmung angemessen erzogen werden. Dieses Prinzip ist von großer Wichtigkeit. Eltern erziehen gemeinlich ihre Kinder nur so, daß sie in die gegenwärtige Welt, sei sie auch verderbt, passen. Sie sollten sie aber besser erziehen, damit ein zukünftiger, besserer Zustand hiedurch hervorgebracht würde.“

Diese Worte sollten in goldenen Lettern über allen proletarischen Kinderfreundeanstalten stehen. Sie bedeuten den grundsätzlichen Bruch mit der bürgerlichen Erziehung, der es nur darauf ankommt, „daß die Kinder“, wie abermals Kant rügt, „gut in der Welt fortkommen“; sie bedeuten das Ende jener echt bürgerlichen Auffassung, die nach der Anklage Fichtes nur den armseligen Wunsch kennt, mit der Erziehung rasch zu Ende zu kommen, um das Kind recht bald hinter die Maschine zu stellen. Das Ideal der bürgerlichen Erziehung, wie es so oft in offiziellen Kundgebungen sowohl von Staats- wie von Schulmännern verkündet wird, ist, aus den Kindern „nützliche

Glieder der menschlichen Gesellschaft zu machen“, wobei freilich die eigentliche Meinung ist, nützlich für die Nutznießer dieser Gesellschaft, nützlich, das heißt tauglich für die Ziele und Zwecke der herrschenden Klasse. Treffend hat bereits Georg Büchner, dieser geniale Jüngling, in dessen Seele schon so viel von proletarischem Empörergeist in ersten Regungen wach wurde, diese heuchlerische Phrase verspottet, indem er seinem nach einem wirklichen Lebensinhalt ringenden jugendlichen Prinzen Leonce auf die Worte: „So wollen wir nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft werden“, sagen läßt: „Lieber möchte ich meine Demission als Mensch geben.“ (Leonce und Lena, I. Akt, 5. Szene.) Und leider besteht die traurige Tatsache, daß die auf den Nutzen in der bürgerlichen Welt gerichtete Erziehung nicht etwa nur eine Meinung der Bourgeoisie ist, die gegen die Proletarierjugend sich auswirkt, sondern die harte Not der Zeit zwingt auch viele Proletariereltern, Erziehung nur in dem Sinne zu bewerten, ob sie die Jugend rasch genug instand setzt, möglichst tüchtig „ihren Weg zu machen“, das heißt recht viel zu verdienen.

Diese kümmerliche Auffassung von Jugenderziehung tritt übrigens auch noch in einem anderen Gewande auf, in welchem sie zwar nicht mehr von so engherzigen Gesichtspunkten ausgeht, sondern im Gegenteil als eine weitblickende und deshalb sehr bestechende Ansicht erscheint, die aber gleichwohl durchaus die Bedeutung der Erziehung verkennt und verarmseligt. Man meint nämlich oft und hält das sogar für einen ernsten Einwand gegen die sozialistische Erziehung, die Jugend müsse doch jedenfalls für das Leben erzogen werden, in das sie nun einmal hinaustreten wird. Es sei gefährlich, sie in einen schönen Idealismus gleichsam warm einzuhüllen, um sie dann plötzlich und ganz unabgehärtet der Frostigkeit des wirklichen Lebens auszusetzen. Und besonders die Arbeiterjugend, die

einen so schweren Daseinskampf wird führen müssen, könne gar nicht genug praktisch für diesen vorbereitet werden.

Dieser Einwand trägt wie so viele andere, von denen in einem späteren Kapitel zu sprechen sein wird, die Spuren einer durchaus bürgerlichen Lebensanschauung an sich, deren Überbleibsel er ist, wie solche nur allzu viele auch noch in unseren Reihen fortvegetieren. Es ist die bürgerliche Anschauung vom Idealismus, der eine schöne Sache ist, die aber nur für den Feiertagsgebrauch gut ist und die daher ein völlig isoliertes Dasein im Leben des Bürgers führt, sowie sein Sonntagsanzug, der auch die ganze Woche hindurch im Kasten hängt. Demgegenüber ist zu sagen, was eigentlich nicht mehr sollte gesagt werden müssen, daß es eben zum Charakter jeglicher Erziehung gehören muß, die Schulung des Geistes und die Ausbildung der Fertigkeiten, die zur Lebensführung nötig sind, zu bewerkstelligen, aber gleichzeitig dies alles in einem Sinne zu tun, der das Gemüt der Jugend über die bloßen Notwendigkeiten und Nützlichkeiten des Lebens hinaus mit einer hohen Zielsetzung erfüllt, die sie begeistert und erhebt. Man preist so oft Kindheit und Jugend als die goldene Zeit der Unschuld und Sorglosigkeit, in welcher der Seele noch gestattet ist, sich ganz den reinen Freuden idealer Gedanken und Gefühle hinzugeben. Aber wenn dieses Lob nicht zu einer schalen, nichts bedeutenden Phrase werden soll — wie es denn auch der Fall ist, und zu einer heuchlerischen dazu — dann muß man erkennen, daß die Jugend das eigentlich enthusiasmierte Lebensalter des Menschen ist, und daß hier der Same ausgeteilt werden muß zu allem späteren Enthusiasmus und Idealismus des Lebens. Nichts falscher und verhängnisvoller sowohl für die Zukunft der Jugend als für die der gesellschaftlichen Entwicklung, als die Kindheit und Jugend bloß für Vorbereitungsstufen

des künftigen Erwachsenen anzusehen, also die Knaben und Mädchen, wie man zu sagen pflegt, für ihre künftigen Berufe zu erziehen, statt sie für den einzigen Beruf tauglich zu machen, den sie wirklich ausüben sollen, das Leben auf höherer Grundlage fortzusetzen. Der große Gedanke der modernen Jugendbewegung, daß die Jugend nicht als bloßes Durchgangsstadium gewertet werden dürfe, sondern als ein Lebensalter mit eigenem Inhalte und eigenen Ansprüchen, ist im Grunde der Königsgedanke aller revolutionären Pädagogik. Schon bei Rousseau kann man es lesen: „Die Natur will, daß die Kinder Kinder sein sollen, ehe sie Männer werden*.“ Und wie eine Vorwegnahme des Prinzips moderner Jugendkultur heißt es bei Kant: „Man muß bei Kindern nicht den Charakter eines Bürgers, sondern eines Kindes bilden**.“ Zu diesem Charakter aber gehört es, alle die Kräfte zu wecken und ihnen ein Ziel zu geben, die auf die bleibenden Güter und Werte des Lebens gerichtet sind. Und gerade weil im Sturm und Drang des späteren „wirklichen“ Lebens für diesen Idealismus so wenig Platz mehr ist, gerade weil sich hier der ideale Sinn nicht mehr entfalten, ja kaum mehr unverletzt halten läßt, wenn er schon da ist, so muß er vorher durch Beispiel, Lehre und Institutionen der Jugenderziehung groß geworden sein. Müßte man nicht fürchten, bei dem heutigen Mangel an Bereitwilligkeit so vieler, aus den gewohnten Bahnen des Denkens herauszugehen, auf gefährliche Mißdeutung zu stoßen, so dürfte man das Paradoxe wagen: die Jugenderziehung muß unpraktisch sein und die sozialistische, die mit

*) J. J. Rousseau, Emil (Cotta. Werke), IV, S. 90.

***) A. a. O. S. 492. Eine leidenschaftliche und tiefgründige Erneuerung dieses Gedankens ist von G. Wyneken ausgegangen, die mächtigen Einfluß besonders auf die Jugend selbst getragen hat. Wir kommen im 5. und 6. Kapitel darauf zurück.

der ganzen Praxis der alten Welt endlich Schluß machen will, ganz besonders. Der alten bürgerlichen Auffassung mag es anstehen, die Welt nicht anders zu betrachten als eine große Einkommensfabrik, in der von jedem nichts weiter verlangt wird, als der Nachweis gehöriger jeweiliger Branchenkunde und Berufstüchtigkeit, ja, in der ein Mehr von Geistes- und Gemütsausstattung eher von Übel ist. Wir Sozialisten, für die der Arbeitsprozeß in der Gesellschaft nur die materielle Grundlage der endlichen Entfaltung einer höheren Geisteskultur für alle ist, müssen auch schon heute die Richtung nicht nur unseres Hoffens, sondern vor allem unseres Tuns auf dieses Ziel einstellen und daher in der Erziehung die Geistesbildung über die Berufsbildung stellen. Alles, was jene fördert, alles, was die Interessen der Jugend auszuweiten imstande ist, über den Gesichtskreis ihres bloß persönlichen Schicksals hinaus, alles, was sie einzuführen vermag in die reinen Gesetze des Geisteslebens, was sie mit Staunen und Ehrfurcht vor der Tiefe der Geistes- und Lebensrätsel zu erfüllen vermag — dies alles, so überflüssig, ja überspannt es auch einem philiströsen Rationalismus oder einem seelisch verarmten Utilitarismus vorkommen mag — dies alles gehört, dem jeweiligen Fassungsgrade der Jugend angepaßt, zu einer Jugenderziehung, die allerdings dann nicht praktisch sein wird im Sinne der Notdurft des hergebrachten Lebens, wohl aber im Sinne der umwälzenden Praxis persönlicher und gesellschaftlicher Fortentwicklung. Bekanntschaft mit den Hochgedanken der alten Kulturen, Vermittlung der Ideenarbeit neuzeitlicher Dichtung und Denkarbeit, Hinwendung des Gemütes auf die Werke der Kunst, vor allem aber Eröffnung des großartigen Aus- und Tiefblickes der deutschen klassischen Philosophie und Herausstellung des sozialen Inhaltes, ihrer Menschheitsgedanken, — alles dies nicht etwa als abgezirkelter Unterrichtsgegenstand

gedacht, sondern als eine allen Unterricht und alle Erziehung durchpulsende Grundstimmung und geistige Spannung, muß die eine Komponente sein, welche mit der anderen, mit der Erwerbung des Wissensstoffes aus Natur und Geschichte, mit dem fortschreitenden Eindringen in die ökonomische Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlichen Prozesses jenen geistigen Gesamtbesitz schafft, den der Idealismus der sozialen Revolution ebenso voraussetzt wie er ihn befördert. Nur die reine Ignoranz, die nichts von dem Bildungshunger der Arbeiterjugend und von der Leidenschaft weiß, mit der große Massen im Proletariat sich gerade zu den tiefsten Fragen des Denkens drängen, mag spottend fragen: Was braucht der künftige Schlosser, oder Bauarbeiter, oder Monteur von Kant und Hegel zu wissen, was kümmern ihn Plato und Aristoteles? Der Volksbildner dagegen weiß, wie viele schlichte Arbeiter am Feierabend nicht etwa nach Büchern fachlicher Ausbildung greifen, sondern nach solchen Schriften, von denen sie sich über Gott und die Welt, über Leben und Tod, kurz über die letzten Dinge Aufklärung erhoffen, und die beispiellose Popularität gewisser Theorien, die, wenn auch zumeist unverstanden oder verflacht in die Massen dringen, wie der Darwinismus oder neuerdings die Relativitätstheorie, hat ihren Grund in diesem Hunger nach einer zwar nicht die unmittelbar praktischen, aber die Interessen des Geistes befriedigenden Nahrung. Damit stimmt vollständig, daß es trotz des verschrienen Realismus unserer Zeit nie gefülltere Säle als gerade bei der Arbeiterschaft gibt, niemals ein aufmerksameres Publikum, als wenn über Religion oder über ein metaphysisches Thema vorgelesen wird. Es bleibt eben wahr und bestätigt sich immer aufs neue, was Kant bereits der Banalität seiner Tage zugerufen hat: „Es ist umsonst, Gleichgültigkeit in Ansehung solcher Naturforschungen erkünsteln zu wollen,

deren Gegenstand der menschlichen Natur nicht gleichgültig sein kann*)."

Es zeugt also nur von dem vollständigen Utilitarismus des Denkens und der Gesinnung, wenn sie in der Jugenderziehung nur das gelten lassen will, was dem jungen Menschen „beim Hinaustreten in das Leben“, „im Kampf ums Dasein“ u. dgl. unmittelbar nützlich sein wird. Daß von noch größerem unmittelbarem Nutzen zwar nicht für sein momentanes Fortkommen aber für die Entwicklung seines Menschentums und damit der Gesellschaft selbst solche Gesinnungen, solche Anschauungen, solche Urteilsfähigkeiten des jungen Menschen sein mögen, die es ihm ermöglichen, ja sogar nötig machen, das Leben umzuformen und höherzutreiben, das entgeht einer solchen Auffassung gänzlich, und sie dokumentiert sich dadurch als das, was sie ist, als eine erzbürgerliche, konservierende und darum reaktionäre Anschauung, mag sie auch, was vorzu-

*) Hierzu möchte ich noch folgendes anmerken: daß die Grundkenntnisse der modernen Naturwissenschaft in den Schulunterricht gehören, daran zweifelt heute wohl niemand mehr, der nicht durch kirchliche Fesseln am konsequenten Denken behindert ist, obgleich es Zeiten gegeben hat, in denen auch frei denkende Menschen es für phantastisch gehalten hatten, daß die Denkarbeit eines Galilei und Newton Bestandteil des Unterrichtes der Volksschule werden sollte. Eine ganz ähnliche Haltung nehmen heute noch immer sehr viele sonst sehr frei denkende Menschen der Philosophie gegenüber ein, verführt durch das unsäglich triviale Vorurteil, welches in ihr nur eine Geschichte der Irrtümer des Menschengestes erblickt. Daß es auch in der Philosophie einen sicheren Fortschritt sowohl der Erkenntnis als der Methode des Denkens gibt, und daß besonders die kritische Philosophie trotz des Streites ihrer Schulen bereits einen Stammesbesitz grundlegender Wahrheiten hat, die zur modernen Bildung nicht anders gehören sollten als die der Naturwissenschaft, das entgeht noch vielfach dem Zeitbewußtsein und muß sich diesem entziehen, weil es ja ohne den Einfluß dieser Philosophie aufgewachsen ist.

kommen pflegt, bei sonst sehr aufgeklärten Genossen auftreten. Keine Erziehung darf und wird die Pflege des zum Lebenskampf Nötigen übersehen oder auch nur gering schätzen: dies ist schon durch die Tatkraft der Jugend selbst ausgeschlossen, die gerade in einer revolutionären Erziehung frei wird. Aber sie wird darin ihre Aufgabe nicht beschlossen sehen. Sie wird und muß vielmehr alle ihre Anstrengung dareinsetzen, die Jugend in eine geistige Atmosphäre zu bringen, die durchwärmt von der Glut des Ideals derart ihre Lebensluft wird, daß die Atemnot in der bürgerlichen Welt ihr Anpassungen an diese immer unleidlicher machen wird. Meint jemand sentimental, dies heiße die Jugend zum Leid erziehen, so fehlt ihm jedenfalls ganz der sozialistische Standpunkt des Klassenkampfes. Dann weiß er nicht, daß das Los der bürgerlichen Erziehung, die aus der Arbeiterjugend stets wieder neues, stumpf ergebene Ausbeutungsmaterial machen will, noch leidvoller ist, und daß andererseits der Kampf, aus Leid geboren aber gegen dieses gerichtet, nicht selber Leid ist, sondern höchste Zusammenraffung moralischer Energien, in denen der Mensch wächst und im Vorgeschmacke ihres Erfolges seine tiefste Befriedigung erlebt.

Aber noch fehlt viel, daß über alle diese Dinge auch in unserem Lager allseitige Klarheit bestünde. Und deshalb ist das Gegengewicht einer Erziehungsorganisation des Proletariats doppelt unentbehrlich, die gegenüber dieser Verbürgerlichung unserer Jugend den revolutionären Klassengeist schon in die Kinder des Proletariats verpflanzt. Und man sage nicht, eine solche Erziehung wäre doch nur Parteierziehung, die sich an dem reinen Geist eines unparteiischen, weil allgemein menschlichen Bildungsideals versündigte. Eine solche Ansicht ist ein arges Mißverständnis des Wesens der Bildung und Erziehung überhaupt. Nur solange diese beiden Begriffe bloß auf

das Individuum bezogen werden, wie dies allerdings der bürgerlichen Auffassung eigen war, konnte eine Meinung gerechtfertigt scheinen, Bildung und Erziehung parteilos zu gestalten. Denn nun erscheinen sie gleichsam als bloße Privatsache der Einzelpersönlichkeit, als ein individueller Schmuck, wohl gar als ein persönliches Verdienst, woran der Staat gar keinen Anteil hat und was ihn auch gar nichts angeht, so wie es etwa Privatsache ist, nach diesem oder jenem Geschmack gekleidet zu gehen oder diese und jene Meinungen zu haben. Politische Parteinahme und Bildungsinteressen fallen auf diese Weise freilich in ganz verschiedene Ebenen, und vor allem taucht jetzt die Politik in jene Atmosphäre der Geistlosigkeit und Unkultur ein, welche allerdings der bürgerlichen Politik, seit sie aufhören mußte, revolutionär zu sein, immer mehr zu eigen wurde. Von da aus ist natürlich jede Brücke abgebrochen, die das kulturelle Individualinteresse mit einem Gemeininteresse der Politik verbinden könnte. Erst wenn die Begriffe von Bildung und Erziehung sich nicht mehr bloß an der bürgerlichen Politik orientieren, als ob es keine andere Politik gäbe, nicht mehr also an einer Politik, die, wie wir im folgenden Kapitel genauer sehen werden, notwendig widerspruchsvoll ist, weil sie bloße Teilinteressen unter dem Deckmantel von Allgemeininteressen vertritt, — erst dann kann der innere Zusammenhang von Bildung und Erziehung mit den Allgemeininteressen der Gesellschaft, d. h. mit der Politik im eigentlichen Sinne dieses Wortes deutlich, ja überhaupt nie mehr übersehen werden. Denn nun wird man erkennen, daß Erziehung und Bildung ihren eigentlichen Inhalt nur als soziale Begriffe entfalten können. Und damit wird es ebenso klar, daß sie von Politik gar nicht abzutrennen sind, weil sie selbst politische Begriffe und Aufgaben sind, freilich nicht im Sinne der Parteipolitik, sondern in

dem ursprünglichen Sinne, den das Wort Politik bei den Griechen hatte, wo es die Kunst bedeutete, das Ganze des Staates auf das beste zu verwalten. In diesem Sinne ist Politik Parteiinteresse für das Ganze, für die Gesellschaft; und in diesem Sinne kann keine Erziehung parteilos sein und war es auch nie. Auch in diesem Zusammenhange ergibt sich nur die Unmöglichkeit einer neutralen Erziehung. Jede Erziehung, die da meint, durch die Anrufung der bloßen allgemeinen Menschheitsideale eine Stellung über den Parteien gefunden zu haben, wird nur zu bald vor das Dilemma gestellt sein, entweder in Kraftlosigkeit und Phrasendunst auszulaufen, oder in ihren Zöglingen den entschlossenen Bekennermut zu erzeugen, j e n e P a r t e i z u n e h m e n, welche die Menschheitsideale nicht bloß anschwärmen, sondern auch, soweit es geht, die soziale Wirklichkeit nach ihnen umgestalten will. Ist erst einmal der gesellschaftliche Mechanismus der Entwicklung so weit erkannt, daß wir verstehen, wie der Sozialismus heute nicht etwa aus besonderem Edelmut seiner Anhänger, sondern aus ökonomischer Notwendigkeit die Bedingungen einer größeren menschlichen Solidarität, das heißt aber eine größere Annäherung an die Menschheitsideale schaffen muß, dann gehört die Parteinahme für den Sozialismus zur Menschheitserziehung selbst. Und die Erziehung im Geiste „bloß einer Partei“ schafft eben die Menschen, die „parteimäßig“ für Ziele eintreten, die über alles Parteiinteresse hinausführen, weil sie in der Richtung des Zieles der Menschheit überhaupt liegen*).

Wir müssen also Kinder erziehen nicht für die heutige Welt der Lohnarbeit und des Individualinteresses, sondern für die künftige der Gemeinarbeit und Solidarität. Wir müssen in den

*) Vgl. O. F. Kanitz, „Klassenpädagogik“ in der Zeitschrift „Die sozialistische Erziehung“, Heft 3—5.

Seelen der Kinder den Bruch mit der heutigen Welt nicht etwa hervorrufen, sondern stärken. Denn die Ungerechtigkeiten und Widersprüche der kapitalistischen Welt sind dem Kindergemüt aller Klassen, auch der besitzenden, unverständlich. Die heutige Erziehung besorgt, indem sie die Unterschiede von arm und reich, von Herr und Diener den Kindern als göttliche Ordnung erklärt und jede Auflehnung dagegen als „Sünde“ brandmarkt, erst mühsam und wirklich „mit Gottes Hilfe“ diese Anpassung der reinen, allgemeinemenschlichen Anschauungen des kindlichen Rechtsgefühls, der kindlichen Wahrheitsliebe an die Widerspruchsfülle der positiven Zustände*).

Indem aber die sozialistische Erziehung gar keinen Anlaß hat, diese Umbiegungen und Anpassungen der Kinderseele vorzunehmen, hat sie die Möglichkeit, in den Begriffen von Religion und Moral, in den Vorstellungen von Staat und Recht, von reich und arm, von Arbeit und Muße, von Lohn und Anspruch, von Einzel-Ich und Gesellschaft die Dinge aus ihrer bürgerlichen Perspektive in den Blickpunkt des Proletariats

*) Es gibt eine Anekdote von einer kleinen Prinzessin, die einmal fragte, warum die armen Leute so schlecht aussehen. Und als man ihr sagte, daß sie Hunger litten, weil sie kein Brot hätten, da fragte sie verwundert, warum sie dann nicht Kuchen äßen? Dieses Geschichtchen hat meines Erachtens noch eine tiefere Bedeutung, als die man gewöhnlich in ihr sieht. Sie geißelt nicht nur die gefährliche und lächerliche Ahnungslosigkeit, in welcher die Kinder der Herrschenden, sorgsam behütet vor jeder Störung desselben, aufwachsen; sondern sie illustriert zugleich auch treffend die noch unverdorbene, alle Menschen gleich auffassende, noch keine Klassengegensätze kennende Grundanschauung auch dieser „im Purpur geborenen“ Kinder, die noch nichts von einer Welt wissen, ja sich diese gar nicht vorstellen können, in der Kuchen nicht ein Gut für alle wäre, und in der es nicht selbstverständlich ist, daß jeder, der hungert, ebenso reichlich zu essen hat wie sie selber.

zu rücken, was aber hier gleichbedeutend mit dem allgemein menschlichen Blickpunkt ist, weil ja dies die welthistorische Bedeutung des Proletariats ist, durch seine auf Beseitigung der Klassenunterschiede gerichtete Entwicklungstendenz die menschheitliche Solidarität erst geschichtlich zu realisieren. Auf diese Weise erst kann und muß in den Kindern ein Geist aufwachsen, der für diese bürgerliche Welt freilich nicht mehr tauglich ist, für den aber auch diese bürgerliche Welt nichts mehr taugt, ein Geist, der in der Welt des Kapitalismus nicht mehr leben will, weil er in ihr nicht mehr leben kann, ein Geist, der unter den kulturellen Lügen und Schranken der kapitalistischen Welt noch schmerzlicher leidet wie unter ihrer ökonomischen Not. Das ist dann sozialistische Erziehung: eine Jugend, welche die sozialistische Gedanken- und Gefühlswelt nicht mehr bloß als politische Forderung oder bestenfalls als sittliches Ideal vor Augen hat, sondern die gar nicht anders mehr denken und fühlen kann als sozialistisch.

Am sichersten freilich wäre dieses Ziel zu erreichen, wenn es möglich wäre, die Proletarierkinder auch schon physisch der Umklammerung durch die alte Welt zu entziehen, wenn sie also in eigenen sozialistischen Erziehungs- und Unterrichtsanstalten von vornherein wie in einer Art kommunistischer Schulgemeinde aufwachsen. Es ist ein alter Leitgedanke aller wirklich schöpferischen Pädagogik, daß sie die Kinder dem Traditionalismus der Gesellschaft und insbesondere dem konservativen Egoismus der Familie möglichst entzogen wissen will, und darum nie vor dem Gedanken zurückgeschreckt ist, die Kinder aus der Familie weg in ganz neue und der Erziehung entsprechende Verhältnisse zu bringen. So hat bereits Kant sich in seiner „Pädagogik“ wiederholt für die öffentliche Erziehung in hierzu geeigneten Instituten an Stelle der häus-

lichen ausgesprochen; denn „letztere bringt gar oft nicht nur Familienfehler hervor, sondern pflanzt dieselben fort*)“. Und Fichte hat für seine Erziehung eines neuen Menschentypus, den er als einziges Rettungsmittel in seinen „Reden an die deutsche Nation“ bezeichnet, geradezu als unerläßlich gefordert, daß die Zöglinge dieser neuen Erziehung abgesondert von der schon erwachsenen und preiszugebenden Generation „ein abgesondertes und für sich selbst bestehendes Gemeinwesen bilden, das seine genau bestimmte, in der Natur der Dinge gegründete und von der Vernunft durchaus geforderte Verfassung habe**)“. Um so dringender ist diese Forderung für die sozialistische Erziehung, die weder in der offenbaren Unzulänglichkeit des Proletarierheims eine Stätte noch in dem Einfluß der bestenfalls „neutralen“ bürgerlichen Schule einen Ersatz haben kann. Aber vorläufig und leider wahrscheinlich noch für lange fehlen sowohl die geistige Bereitschaft wie die materiellen Mittel für die Schaffung eines derartigen geistigen Emanzipationswerkes des Proletariats schon in der heutigen Gesellschaft. Darum ist es von so überragender Bedeutung für die Fortentwicklung des Sozialismus, in den proletarischen Erziehungsorganisationen zumindestens die volle Klarheit über diese notwendige Richtung der Erziehungsarbeit zu haben und den daraus in sie einströmenden revolutionären Geist zu erhalten und zu pflegen, um die Kinder des Proletariats in ihren Horten wenigstens zeitweise unter die ganz neuartigen Einflüsse einer sozialistischen Weltanschauung zu bringen und ihnen die Keime jenes neuen Gemeinschaftslebens einzupflanzen, dessen Bahnbrecher sie werden sollen***).

*) J. Kant, Bd. VIII, S. 467 (Cassirer).

**) J. G. Fichte, Werke (Ausg. Medicus), Bd. V, S. 404.

***) Erst während der Korrektur ist mir das Büchlein von Dr. Siegfried Bernfeld „Kinderheim Baumgarten“ (Berlin 1921) in die Hand ge-

Diese Aufgabe ist meines Erachtens die einzige, die eine proletarisch-revolutionäre Erziehungsorganisation haben kann, sie ist aber auch eine, die das Proletariat nicht länger mehr im Stich lassen darf, so schwer sie sicherlich ist und so wenig sie sich in einem einzigen Anlauf verwirklichen läßt. Die gegenwärtige Lage des Sozialismus ist nicht allein aus den schon oft und genügend erörterten politischen und ökonomischen Gründen so kritisch geworden, sondern vor allem deshalb, weil der ökonomischen Reifung des Sozialismus die psychologische und moralische des Proletariats keineswegs gefolgt war, weil, um es mit einem traurigen Worte zu sagen, der große Moment wieder einmal ein kleines Geschlecht gefunden hat. Aber hier ist es zum Glück in unsere Hand gegeben, uns größer zu machen. Reißen wir, die wir eine neue Welt aufbauen wollen, vor allem die alte Welt in uns selbst schonungslos nieder, machen wir uns dadurch geeignet zu wirklichen Führern der Jugend, dann geht noch unter unseren Augen die neue Generation auf: „denn immer rinnt ein frisches junges Blut.“

kommen. Möchte doch ein jeder, den nicht schon der alte Owen überzeugt hat, welche Wunder eine zielbewußte revolutionäre Erziehung hervorbringen kann, diese eindrucksvolle Schrift lesen, wobei zu bedenken ist, daß die dort geschilderte Erziehung wegen der denkbar ungünstigsten Umstände innerer Art gar nicht dazu gekommen ist, ihre sozialistische Orientierung zur vollen Auswirkung zu bringen.

Drittes Kapitel.

Sozialistische Erziehung und Politik.

I.

Man muß es immer wieder sagen, daß zu den wesentlichsten Voraussetzungen des Wiederauflebens der sozialistischen Internationale das Erstarken, ja vielfach sogar erst die Wiedererweckung des sozialistischen Geistes in den Proletariermassen gehört. Nur dann wird die Internationale des Proletariats eine wirklich geschichtlich schöpferische, den Sozialismus verwirklichende, revolutionäre Kraft sein, und nicht bloß eine administrative Behörde zur Besorgung gewisser gemeinsamer politischer oder gewerkschaftlicher Ziele der verschiedenen nationalen Arbeiterparteien, wenn erst wieder die Proletarier aller Länder von dem gleichen idealistischen Schwung erfaßt sein werden, der sie über die verderbliche Verbindung mit den Macht- und Gegenwartsinteressen ihrer Staaten hinaushebt. Es muß erst wieder das alte stolze Proletarierbewußtsein lebendig geworden sein, mit welchem die früheren sozialistischen Generationen der bürgerlichen Gesellschaft in einem Gefühle gänzlicher Zerfallenheit mit ihr gegenübergestanden sind, so wenig sie deshalb darauf verzichtet haben, auch schon in dieser bürgerlichen Gesellschaft ihre Forderungen für die Verbesserung der Lage des Proletariats zu erheben, um es besser fähig zu machen, seinen Kampf zu führen. Gewiß ist jetzt dem Proletariat überall in Staat und Gemeinde eine Fülle von Aufgaben zugewachsen, die eigentlich zum Teil noch Kulturaufgaben des Bürgertums selbst sind, jedenfalls aber nur

eine Milderung der durch die kapitalistische Wirtschaftsordnung hervorgerufenen Schäden der Gesellschaft bedeuten, ohne den Kapitalismus selbst zu beseitigen. Gerade weil aber diese fast alle Kraft des Proletariats in Anspruch nehmende Gegenwartsarbeit noch gar keine eigentlich sozialistische ist, muß das Bewußtsein um so kräftiger bleiben, daß unsere eigentlichen Ziele noch jenseits dieser Arbeit liegen. Unser Reich darf nicht von dieser Welt des Bürgertums sein, auch nicht von der durch sozialpolitische und sozialistische Gemeindepolitik „verbesserten“ Welt des Bürgertums, denn diese bleibt immer eine Welt der Ausbeutung im Innern, sowie der imperialistischen Unterdrückung nach Außen und setzt mit diesem Charakter aller Bestrebung, den Sozialismus gleichsam stückweise und friedlich einzuführen, vorzeitige materielle und oft genug auch geistige sowie moralische Schranken. Unser Reich kann nur sein nicht von dieser kapitalistischen Welt, die da ist, sondern von der sozialistischen Welt, die noch nicht ist, die wir aber schaffen können und müssen.

Einen solchen Geist der Abwendung von dem Bestehenden und der Heraufführung eines Neuen, ein solches Durchströmtsein aller Kräfte des Geistes und Gemütes von einem umwälzenden, schöpferischen Willen, das macht den eigentlich r e v o l u t i o n ä r e n Sinn aus, ohne den der Sozialismus sich nicht verwirklichen kann. Denn wenn unsere Gegner uns so oft spöttisch eingewendet haben, der Sozialismus verlange, daß die Menschen aus ihrer Haut herausfahren und Engel werden müßten, so durften wir ihnen antworten, daß der Sozialismus durch Beseitigung der unmenschlichen Lebensverhältnisse so vieler Lohnsklaven im Gegenteil erst die Möglichkeit schaffen werde, daß alle Menschen sein können. Aber damit ist nicht gesagt, daß zur Durchführung dieses Werkes nicht doch a n d e r e Menschen als die heutigen nötig wären, n e u e Men-

schen, wozu kein Wunder vom Himmel erforderlich ist, sondern nur, daß diese Menschen innerlich mit der alten Welt gebrochen haben. Auf diese Weise beginnt das neue Menschentum schon in der alten Gesellschaft selbst, und gerade dies war seit jeher der auszeichnende Charakter des Sozialismus, daß er in seinen Anhängern diese Um- und Neuschaffung des Menschen bewirkte. Wenn heute vor der dringenden Not, mit welcher eine ins Ungeheure gewachsene Fülle von politischen, gewerkschaftlichen und verwaltungstechnischen Aufgaben die Kraft des Proletariats in Anspruch nimmt, dieser revolutionäre Geist vielfach arg zurückgedrängt erscheint, so hilft dagegen nur ein Mittel, welches aus einer mehr als Nebenzweck betrachteten Aufgabe nunmehr zu einem Hauptziel von gar nicht genug zu unterstreichender Wichtigkeit werden muß: das ist die sozialistische Erziehung bei groß und klein, Und es ist vor allem die Jugend, welche dieser sozialistischen Erziehung besonders teilhaftig werden muß.

Allein hier wird nicht selten ein Einwand gemacht, der gerade von idealistisch über die Erziehung denkenden Freunden der Jugend erhoben wird. Sie meinen, daß sozialistische Erziehung doch gleichbedeutend sei mit Hineinziehung der Jugend in die Politik, und daß dies daher ein prinzipiell verfehler Weg sei, jenes neue ideale Menschentum zu schaffen, von dem wir sprachen. Jede Verbindung mit der Politik müsse den reinen Geist der Erziehung notwendig in der „stickigen Atmosphäre“ des Parteilebens trüben und bewirken, daß schließlich nicht für das Ideal begeisterte, sondern für Parteiinteressen fanatisierte Menschen großgezogen werden.

Dieser Einwand schöpft seine Argumente aus einer völligen Verkennung, ja Ahnungslosigkeit von dem Wesen der sozialistischen Politik und ihrem Verhältnis zum sozialen Idealismus. Es wird ungeprüfterweise einfach der Charakter der

bürgerlichen Politik auch auf die sozialistische Politik übertragen, wobei der so häufige Schluß zugrunde liegt, daß, weil beide Male dasselbe Wort „Politik“ gebraucht wird, es auch beide Male dieselbe Sache bezeichnet. Dies ist aber ganz und gar nicht der Fall. Und weil auch sonst bei Freund und bei Feind in diesem Punkte noch manche zu berichtigenden Vorstellungen bestehen, sei im folgenden darüber einiges ausgeführt.

II.

Das soziale Ideal, das den modernen Sozialismus beherrscht und seiner Politik das Ziel gibt, ist die Idee einer Gesellschaft ohne Klassengegensätze, einer Gesellschaft, in welcher nach dem kommunistischen Manifest „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“. Auch die sozialistische Politik hat also ein soziales Ideal, und es stimmt sogar mit dem sozialen Idealismus aller Zeiten überein, der immer von einem Gesellschaftszustande geträumt hat, in welchem keine Armut und Not, keine Ausbeutung und Unterdrückung, keine Gewalt und Ungerechtigkeit mehr die Menschen schändet. Aber die Stellung dieses sozialen Ideals im Gedankengefüge des marxistischen Sozialismus ist eine ganz andere, als sie es früher gewesen ist, worauf die besonders von gegnerischer Seite viel zitierten, aber ebenso mißverstandenen Worte von Karl Marx aufmerksam machen, daß die Arbeiterklasse keine Ideale zu vollziehen habe. Dies bedeutet nicht, daß wir Sozialisten keine Ideale hätten, und daß demnach die sozialistische Politik von allem Idealismus verlassen wäre, sondern eben nur, daß diesem Idealismus in unserer Anschauung eine andere Bedeutung zukomme, als dies in der bürgerlichen Auffassung und auch im vormarxistischen Sozialismus der Fall war.

Das soziale Ideal ist für uns kein Traum mehr, der uns ein schmeichelndes Zukunftsgemälde vorgaukelt, es ist auch kein bloßer Glaube mehr, den wir in sehrender Jenseitshoffnung hegen, sondern es ist die Aufzeigung einer Zukunft, die das Resultat einer notwendigen Entwicklungstendenz der gegenwärtigen Gesellschaft ist. Was dem Sozialismus die Möglichkeit gibt, zum erstenmal einen Blick in die Zukunft zu tun, der nicht mehr bloß Reflex eines Wunsches ist, sondern Voraussage eines gesetzmäßigen Werdeganges, das ist das Wissen von der Gesellschaft und den Gesetzen ihrer Entwicklung. In dem Wissen um die geschichtlichen und gesellschaftlichen Entwicklungsbedingungen, die bis zu der heutigen Gestalt der Gesellschaft geführt haben, und um die geistigen Wirkungsformen, die diesen sozialen Kräften notwendige Richtpunkte setzen, ist der feste Boden gelegt, auf dem nunmehr das soziale Ideal als ein Stück der sozialen Gesetzmäßigkeit selbst begriffen werden kann. Die materialistische Geschichtsauffassung, diese grundlegende Theorie des modernen Sozialismus, hat uns gelehrt, daß es der von der gesellschaftlichen Produktion abhängige Mensch, der vergesellschaftete Mensch ist, in dessen so bestimmter Tätigkeit der geschichtliche Prozeß verankert ist. Es sind die wirtschaftlichen Verhältnisse, welche das gesellschaftliche Sein und Werden bestimmen, aber immer nur vermittelt der Menschen, in deren Köpfen sie sich zu Aufgaben, Wertungen und Zielen umsetzen. Die ökonomische Notwendigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung ist also immer zugleich eine durch Menschengeist und Menschenwillen sich vollziehende, nur ist sie nicht ebenso auch eine bewußte und planmäßige. Aber auf einer gewissen Höhe dieser wirtschaftlichen Entwicklung führt die Bewußtlosigkeit und die Blindheit ihres Ablaufes zu so furcht-

baren Widersprüchen des gesellschaftlichen Lebens, und zugleich schafft der erreichte Grad der Entfaltung der Produktivkräfte so sichere Mittel der Beseitigung jener Widersprüche, daß nunmehr die Aufgabe dieser Beseitigung und das Ziel der Herstellung einer wirtschaftlichen Lebensform ohne jene Widersprüche selbst ein notwendiges Glied der weiteren ungestörten ökonomischen Entwicklung wird. So erwächst die Vorstellung einer neuen Gesellschaftsordnung als unmittelbar praktische Aufgabe in dem Denken, Wollen und Handeln aller jener, die unter dem bestehenden Gesellschaftszustand leiden, das heißt im Proletariat, und wird das notwendige Ziel seines Klasseninteresses, seiner Politik, seines Ideals. Und damit vereinigt sich die Erkenntnis der sozialen Bedingungen, welche diese Aufgabe entstehen lassen und ihre Ausführung ebenso möglich wie notwendig machen, mit dem Ideal für eine bessere Zukunft. Vom Sozialismus, ja gerade von ihm am meisten gilt, was Marx über dieses Zusammenfallen des sozialen Idealismus mit der notwendigen Entwicklungsrichtung des gesellschaftlichen Lebens so tiefsinnig schrieb: daß die Menschheit sich im Grunde immer nur Aufgaben stellt, die sie lösen kann. „Denn genauer betrachtet wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind*.“

Von der Höhe einer solchen soziologischen Erkenntnis ist also die zu gestaltende gesellschaftliche Zukunft zugleich ein Stück der erkannten notwendigen Entwicklung in die Zukunft. Eine solche Auffassung ist freilich selbst erst möglich, wenn die Entwicklung des sozialen Lebens so weit gediehen ist, daß sie ohne bewußte, durch eine solche Erkenntnis geregelte Plan-

*) K. Marx „Zur Kritik der politischen Ökonomie“. Vorwort S. XII.

mäßigkeit nicht weiterkommen kann, und daher die Wissenschaft von der Gesellschaft selbst nichts anderes ist als die Befriedigung eines drängenden praktischen Bedürfnisses der Gesellschaft. Aber ist diese Höhe einmal erreicht — und dies geschah durch die theoretische Erkenntnis, die wir Marx und Engels verdanken — so ist nunmehr dadurch ein Standpunkt gegeben, von dem aus endlich auch auf sozialem Gebiete in der Praxis gelten kann und muß, was in der Theorie richtig ist, von dem aus also auch Politik nicht mehr etwas gänzlich unter der Höhe der Erkenntnis Liegendes oder ihr gar Widersprechendes ist, weil im Gegenteil sie gar nichts anderes ist und sein darf als die in Praxis umgesetzte Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung. In der Jammerwelt, in der wir leben, in der bürgerlichen Gesellschaft müssen die sozialen Ideale des Rechtes, des Guten und der solidarischen Gemeinschaft aller Menschen durch den sie tötenden Klassengegensatz ewig nur blutlose Schemen bleiben. In der neuen Anschauung des marxistischen Sozialismus verwandeln sich diese Ideale aus Idolen, die so hochgestellt sind, daß das wirkliche Leben sie nie erreichen kann, in notwendige gesellschaftliche Motivationen (Beweggründe) einer stets wachsenden Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, des Proletariats, in welcher sie sowohl die Kraft wie die Erkenntnis für die Mittel der Verwirklichung jener Ideen erzeugen. Die zielbewußte und organisierte Beschaffung dieser Mittel, sowohl der sachlichen wie der geistig-moralischen, für die Vollziehung der gesellschaftlichen Entwicklung im Sinne des sozialen Idealismus, das ist — der Sozialismus als politische Bewegung. Von da aus ergibt sich uns jetzt erst die richtige Wertung unserer politischen Arbeit, der sozialistischen Politik und der sozialistischen Partei.

III.

Es hat sich bereits gezeigt, daß die sozialistische Politik, so wie sie durch ihr Ziel abgrundtief von aller bürgerlichen Politik unterschieden ist, auch in ihrem Wesen selbst nur den Namen mit jener gemein hat. In der sozialistischen Betätigung kehrt die Politik zu ihrem sozialen Sinn zurück, den sie bei ihren großen philosophischen Begründern gehabt hat, bei Plato und Aristoteles, eine auf das Ganze des Gemeinwesens gerichtete und nur das Gemeinwohl erzielende Bestrebung zu sein. Und dies ist nur eine notwendige Konsequenz daraus, daß die sozialistische Politik auf einen Gegenstand gerichtet ist, den die bürgerliche gar nicht hat, nicht haben kann und nicht wollen kann, nämlich auf die klassenlose Gesellschaft, in welcher erst wirklich von einem Ganzen des gesellschaftlichen Lebens und von einem wirklichen Gemeinwohl die Rede wird sein können.

So wie nun festgehalten ist, daß bürgerliche und sozialistische Politik zwei grundverschiedene Dinge sind, so muß man ebenso einsehen lernen, daß auch bürgerliche und sozialistische Partei genau so einander wesensfremd, ja innerlich gegensätzlich sind. Man versteht die sozialistische Parteistellung in ihrem Wesen überhaupt nicht, man hat noch gar keine wirkliche Einsicht in die geschichtliche Bedeutung des Sozialismus als politische Partei gewonnen, wenn man ihn nur als eine politische Partei unter anderen solchen Parteien erfaßt. Das ist der Standpunkt der bürgerlichen Politiker, mögen sie noch so kurzsichtig sein, zu glauben, die Sozialdemokratie sei nur das Produkt einiger Hetzer, oder so „weitsichtig“, zu meinen, man könne durch eine kluge Politik der Reformen und des Entgegenkommens dieser Bewegung Herr werden. Es ist dies eine durchaus ungeschichtliche und unwissenschaftliche Auffassung, die noch nicht gelernt hat, hinter den Individuen und

hinter den augenblicklichen Erscheinungsformen die gesellschaftlichen Kräfte zu sehen, die alles dies bewegen, so daß sie sich das politische Leben überhaupt nur als ein Gefecht parlamentarischer Klubvorgänge vorstellen können und in der Sozialdemokratie nur einen solchen Klubpartner mehr sehen.

Das hängt nun vor allem mit dem der sozialen Denkrichtung innerlich entfremdeten Wesen der bürgerlichen Politik zusammen. Das Leben aller bürgerlichen politischen Parteien überträgt den Widerspruch der privatkapitalistischen Wirtschaftsordnung auf ihr politisches Feld. So wie die kapitalistische Gesellschaft durch den Widerspruch gesprengt wird, immer mehr gesellschaftliche Produktion zu sein und doch nicht zu gesellschaftlichem, sondern zu privatem Nutzen zu produzieren, so krankt jede bürgerliche Partei an dem notwendigen Widerspruch, die politische Macht, das heißt die Gewalt des Staates, der Gesamtheit, für sich zu verlangen und dennoch bloße Sonderinteressen zu vertreten. Jede politische Partei, die nichts als solche ist, strebt daher nach Macht, nur um die staatliche Organisation, das heißt aber die in derselben lebende Gesellschaft, dem Interesse ihrer begrenzten Gemeinschaft zu unterwerfen. Sie ist also politisch, gerade weil sie die Gesellschaft nicht vertritt; sie wird nur als Feind der Gesellschaft politisch, die sie nicht organisieren, sondern beherrschen will. Galt einst dem griechischen Geist, der die Idee des politischen Wirkens als das Leben der vollendeten Gemeinschaft in seinem Begriff der Politeia ausgeprägt hat, um dessen Willen der Mensch als ein Zoon politikon, als ein politisches, das heißt für die Gemeinschaft bestimmtes und geeignetes Wesen, so haben die bürgerlichen politischen Parteien den Sinn dieses Wortes in Unsinn gewandelt, und der heutige bürgerliche Politiker erschiene einem Aristoteles alles eher als ein Zoon politikon.

Die sozialistische Politik ist umgekehrt nur deshalb politisch, weil sie die Gesellschaft vertritt, weil sie dieser endlich auch einen politischen, das heißt in der bürgerlichen Welt einen staatlichen Ausdruck geben will. Sie ist nur deshalb politisch, weil sie in ihrem Streben, die Gesellschaft als solidarische Gemeinschaft zu verwirklichen, den politischen Bestrebungen der gesellschaftsfeindlichen Mächte entgegenzutreten muß. Und sie sucht nur aus dem Grunde die politische Macht an sich zu reißen und den Staat zu erobern, weil sie nur so den Staat überhaupt und damit die Quelle aller bürgerlichen Politik beseitigen und an seiner Stelle die solidarische Gesellschaft mit ihrer Gemeinschaftspolitik aufbauen kann. Die sozialistische Politik will also nur herrschen, um durch ihren Sieg alle Formen der Beherrschung der Gesamtheit durch ein Sonderinteresse ein für allemal unmöglich zu machen. Wenn demnach die Sozialdemokratie freilich eine politische Partei ist und sogar sein muß, so einfach deshalb, weil sie dorthin gehen muß, wo die Gegner ihres sozialen Zieles zu treffen sind, deren stärkstes Bollwerk aber ihre politische Macht ist. Aber sie verfolgt ihr soziales Ziel auch sonst überall, und daher ist ihre Wirksamkeit außerhalb ihres politischen Lebens ebenso intensiv, wenn nicht vielleicht noch intensiver als in der politischen Erscheinung ihres Daseins, die freilich sich am lautesten kundgibt, und vor allem in die Augen fällt. Ihre unermüdliche gewerkschaftliche Tätigkeit, mit der sie bemüht ist, die Lebenshaltung des Arbeiters zu heben, ihn kulturell anspruchsvoller zu machen und seine Arbeitsbedingungen zu verbessern; die erst noch junge, aber bereits machtvoll sich ausgestaltende Wirksamkeit in den Betriebsräten, in welchen das Proletariat sich unmittelbar für die Übernahme der Wirtschaft in eigenem Interesse und unter eigener Verantwortung schult und neben die politische Demo-

kratie die immer wichtiger werdenden Aufgaben der wirtschaftlichen Demokratie setzt; im gleichen Sinne die Organisationen für Vergenossenschaftung des Konsums und des Einkaufes; das stets großartiger sich ausgestaltende Bildungswesen, in welchem die Sozialdemokratie in einer die staatliche Fürsorge weit übertreffenden Weise am Werke ist, die intellektuelle und auch die ästhetische Bildung des Arbeiterstandes durchzuführen; die Organisation der Jugendlichen und der Kinderfreunde, durch welche das sozialistische Erziehungswerk auch schon den Nachwuchs erfaßt und von vornherein auf Bahnen führt, auf denen alle weitere Kulturarbeit nun viel leichter vonstatten gehen kann; die sanitäre Wohlfahrtspflege durch die gerade vom Sozialismus so geförderte Antialkoholbewegung, sexuelle Aufklärung und Bestrebungen aller Art für Körpersport und Erholung in der freien Natur; dies alles bildet so sehr einen unabtrennbaren und gewaltigen Teil der Parteiarbeit der Sozialdemokratie, daß man nicht sagen kann, wo die größere Wichtigkeit, wo die tiefere Wirkung liegt. Die Sozialdemokratie geht also durchaus nicht auf in ihrem politischen Charakter; sie ist weit mehr, als wie sie dem oberflächlichen Blick erscheint, als eine Partei im Staate. Sie ist die bewußte Gesellschaft im Werden schon innerhalb des Staates, die Gesellschaft, die aus ihrer bisherigen bloß naturwüchsigen Form zu einem selbstbewußten planmäßigen Dasein, aus ihrer bloß tatsächlichen und widerspruchsvollen Verbundenheit zu einer solidarischen Rechtsorganisation aufstrebt.

In der Zielbewußtheit dieser Arbeit, in der Planmäßigkeit der Organisation der Mittel für sie und in dem Bestreben nach internationalem Zusammenschluß ihrer Kräfte für ihre Ziele ist der Sozialismus zugleich auch der erste grandiose Versuch, das Zweckbewußtsein des einzelnen Lebens auf das der Ge-

samtheit zu übertragen. In dieser durchaus neuartigen geistigen Struktur ihres Wesens bekräftigt sich uns nochmals die grundsätzliche Änderung im Charakter der Politik innerhalb des Sozialismus, die epochemachend wird für die Geschichte. Denn in ihr treten die Anfänge einer wissenschaftlichen Politik der Zukunft auf, für welche der Fortschritt nicht mehr wie bisher ein Zufall, ja eigentlich nur ein unbeabsichtigtes Resultat des geschichtlichen Prozesses sein wird — gleichsam sein Abfallsprodukt — sondern in der die geeinte Gesellschaft diesen Fortschritt selbst als ihre eigentlichen Zweck planmäßig produzieren wird.

IV.

In diesem Sinne, der durchaus keine Schwärmerei ist, sondern nur aus dem Verständnis der Rolle hervorgeht, welche der Sozialismus als geschichtliche Massenbewegung des Proletariats im Zusammenhang mit der Gesetzlichkeit der gesellschaftlichen Entwicklung überhaupt darstellt, ergibt sich also nicht nur die richtige Schätzung und Einordnung der politischen Parteiarbeit in den sozialen Idealismus, sondern auch die Befreiung des letzteren von dem so jämmerlichen Vorwurf des Utopismus, von dem der Sozialismus immer wieder umschwirrt wird. Denn es zeigt sich nun, daß sowohl das eine wie das andere, sowohl die angebliche Unvereinbarkeit der Politik mit dem sozialen Idealismus als die Anklage wegen Utopismus nur in einer Geistesverfassung wurzeln, die sich noch nicht zu der neuen Denkweise des marxistischen Sozialismus durchgerungen hat, in welcher man mit den alten bürgerlichen Begriffen gebrochen haben muß, um ihren Sinn zu erfassen. Es ist nichts mehr als diese Unvermögenheit, aus seiner alten Welt gedanklich herauszugehen, die unsere neue

Welt so utopisch findet. Wir haben aber die alte Welt schon geistig hinter uns, die uns einstweilen noch körperlich schindet. Uns schreckt es nicht, wenn man uns höhrend vorhält, daß es „immer Arme und Reiche gegeben und ewig der Unterschied von Herr und Knecht bestanden habe“. Denn was bedeutet dem heutigen wissenschaftlichen Bewußtsein dieses „immer und ewig“ der alten Welt? Die moderne Wissenschaft hat uns nicht nur einen ganz veränderten kosmischen Anblick, sondern auch einen ganz anderen historischen Rückblick eröffnet. Unermessliche Zeiträume mußten vergehen, ehe unsere Erde sich gestaltete; Äonen mußten ablaufen, bis organisches Leben auf ihr entstand, Millionen von Jahren, bis der Mensch dem Tiere entstieg, und wieder weitere Millionen, bis jener kurze Abschnitt der menschlichen Geschichte begann, in der die „ewigen Unterschiede“ von reich und arm, Herr und Knecht entsprangen. Wer empfände es nicht als eine Befreiung, wenn so die bisherige „Kultur“geschichte nicht zu einer langen Vergangenheit wird, deren späte Reife unsere Gegenwart darstellt, sondern zu einer Winzigkeit zusammenschrumpft, der denn auch die geringe Höhe der bereits verwirklichten Kultur erst wirklich entspricht! Wir fühlen uns größer in diesem grandiosen geschichtlichen Zusammenhang; denn nun drückt uns nicht mehr die Vorstellung einer Vergeblichkeit der Kulturarbeit durch „so lange Zeit“, wo wir uns fast erst am Anfang stehend sehen, wo in diesen schwindelerregenden Zeiträumen erst nur sechs bis sieben Jahrtausende bewußt menschlicher Arbeit vorliegen. Wie könnte uns auch die Unveränderlichkeit jener sozialen Unterschiede noch schrecken, da wir doch sehen, wie die gesellschaftliche Entwicklung erst jetzt dazu gelangt ist, ihre Ursache zu erkennen, das Privateigentum an den Produktionsmitteln, das unter all den wechselnden geschichtlichen Formen immer bestand, seitdem die urwüchsigen

Gemeinschaftsverhältnisse sich zersetzt hatten? So stehen wir nicht mehr in unserer Zeit mit dem Gefühl, in ihr den Gipfel der Vollendung erstiegen zu haben; wir haben vielmehr deutlich die Empfindung für den Übergangscharakter unseres Zeitalters, dessen volle Bedeutung uns die Worte von Marx erschließen, daß mit der Beseitigung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung „erst die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft“ abschließe.

Diese neue Denkweise schon in die jugendlichen Gemüter einzupflanzen und damit den Grund für eine wirkliche sozialistische Politik zu legen, muß ein Hauptziel der sozialistischen Erziehung sein. Mag es denn auch vielleicht für uns Ältere ein bitteres Gefühl sein, das Land der Verheißung wie einst Moses nur sehen zu können, ohne es noch selbst zu betreten; aber dann ist doch dies unser Glück, durch die sozialistische Erziehung der proletarischen Jugend direkt an der Fortentwicklung der Gesellschaft zu ihrem neuen Ziel auf die wirksamste Weise mitzuarbeiten. In dieser Erziehung kann, wie wir jetzt deutlich sehen, die sozialistische Politik gar kein Widerspruch zu dem für jede Erziehung unentbehrlichen Idealismus sein, weil in der sozialistischen Denk- und Fühlweise die Politik gar nichts anderes ist als der in die Tat umgesetzte soziale Idealismus. Auf diese Weise fließen sozialistische Politik und sozialer Idealismus in einen Feuerstrom zusammen, in dessen Glut die alten Lebensformen der Gesellschaft zu ihrer neuen besseren Gestalt umgeschmolzen werden.

Viertes Kapitel.

Erziehung als Beruf.

I.

Mehr als drei Jahre lang bestand im Schlosse Schönbrunn in Wien die sogenannte Kinderfreundeschule, die sich ein großes Ziel gesetzt hatte, nämlich für die Kinderfreundearbeit besonders geeignete Kräfte aus den Reihen der proletarischen Jugend selbst zu schaffen, also geschulte Erzieher und Erzieherinnen für die Kinder des arbeitenden Volkes aus den Kindern desselben gewinnen wollte. Noch hatte diese Schule nicht zeigen können, was sie leistete, denn noch war die Zeit zu kurz, um genügende Erfahrungen über ihre Ergebnisse zu sammeln. Auch war die Schule selbst zu jung, um schon ein vollendetes Gebilde, das keiner Verbesserung fähig gewesen wäre, darzustellen. Im Gegenteil wußten alle, die an dieser Schule tätig waren oder sich für sie interessierten, daß vieles an ihr änderungs- und besserungsbedürftig war: der Lehrplan, die Auslese der Zöglinge, die Überleitung in die praktische Betätigung. Aber dies alles waren Dinge, die sich erst aus der Erfahrung ergaben und die nichts gegen die Institution der Schule selbst bedeuteten, sondern die im Gegenteil, geeignet waren, sie zu fördern und auszugestalten.

Merkwürdigerweise hatte sich aber nun eine Gegnerschaft in manchen Kreisen gegen die Kinderfreundeschule eingestellt, die ganz anderen Charakter an sich trug, als die berechtigte Kritik, welche Mängel der Schule nur beseitigen wollte, um diese selbst zu erhalten. Diese Gegnerschaft war gegen die

Existenz der Schule überhaupt gerichtet, sie hielt dieselbe für unnötig, ja, für einen gefährlichen Luxus, weil sie die Zöglinge dem proletarischen Leben entfremde und einer unsicheren Existenz ausliefere. Denn das Proletariat sei nicht imstande, die Absolventinnen dauernd anzustellen. Und so wurde die ökonomische Not, welche bei der allgemeinen furchtbaren Teuerung natürlich auch der Schönbrunner Schule die Möglichkeit ihrer Fortführung erschwerte, zum Vorwand genommen, die Schule möglichst sofort aufzulassen und nicht wieder zu errichten. Dieses Schicksal hat ja inzwischen diese Schule auch erreicht. Es erscheint aber trotzdem zweckmäßig, einige Erwägungen anzustellen, welche sich weniger mit der Schönbrunner Schule selbst, als mit der prinzipiellen Frage beschäftigen sollen, welche Bedeutung eine proletarische Schule zur Heranbildung von sozialistischen Kindererziehern und Erzieherinnen hat, ob sie wirklich ein Luxus ist, ob sie nicht zu den unentbehrlichsten Einrichtungen sozialistischer Erziehung und somit der Kinderfreundearbeit gehört.

Ausgehen möchte ich von jener Anschauung, die wir bereits im zweiten Kapitel begründet haben und die sicherlich immer mehr zur Grundanschauung über die Kinderfreundearbeit werden muß, wenn diese als sozialistische Erziehungsarbeit gelten soll: daß die Organisation der Kinderfreunde nicht eine bloße Fürsorgeorganisation für die Kinder des Proletariats sein will, deren Aufgabe sich also darin erschöpft, den Kindern, während die Eltern in der Arbeit sind, auch außerhalb der Schule eine Heimstätte zu verschaffen, sie mit Spielen, Beschäftigungen, Ausflügen und dergleichen beisammenzuhalten und allenfalls noch durch Verabreichung von kleinen Mahlzeiten und durch Veranstaltung von Beschenkungen zu unterstützen. Dies wäre vielmehr der Geist der kleinbürgerlichen Jugendfürsorge, die meist den Charakter einer

verschämten Armenversorgung nicht abgestreift hat. Dagegen hat die Kinderfreundearbeit von allem Anfang an das Ziel gehabt, über diese bloße Sorge für die körperliche Sicherheit und Wohlfahrt der Kinder hinaus ihre Seelen zu erfassen, sie mit dem hohen Idealismus einer neuen Gesellschaft zu erfüllen, die noch nicht besteht, sondern erst zu erkämpfen und aufzubauen ist, die Kinder zu Kämpfern dieser neuen Welt und neuen Sittlichkeit zu erziehen. Kurz, die Kinderfreundeorganisation ist immer gewesen und will immer mehr sein die Erziehungsorganisation des sozialistischen Proletariats.

Wie das Proletariat für seinen Kampf gegen den alten Staat seine politische Organisation ausbaut, wie es für seinen Kampf gegen die wirtschaftliche Unterdrückung und Ausbeutung seine gewerkschaftlichen und genossenschaftlichen Organisationen entwickelt, so braucht es für seinen Kampf um die Freimachung seiner Jugend aus der geistigen Unterjochung durch die Autoritäten der alten Gesellschaft in Kirche, Schule und Haus seine Erziehungsorganisationen, die, von den Bildungsvereinen für Erwachsene angefangen über die Organisation der Jugendlichen hinweg bis zu den Erziehungseinrichtungen für Kinder das ganze Geistesleben des Proletariats auf die Bahnen seiner eigenen, ihm gemäßen, aber auch unentbehrlichen neuen Weltanschauung leiten sollen. Ein alter Parteikämpfer, noch aus der Zeit von Marx und Engels selbst, Adolf Douai, hat einmal in einer Schrift, in welcher er für sozialdemokratische Kindergärten eingetreten ist, das schöne Wort geschrieben „Gesegnet sei der Tag, an welchem sich in einem Kulturvolk der Kern zu einer Erziehungspartei bildet*!“ Diese Erziehungspartei besteht bereits: es ist

*) Adolf Douai: „Kindergarten und Volksschule als sozialdemokratische Anstalten“. Leipzig 1876, S. 56.

die Organisation der Kinderfreunde, die berufen und verpflichtet ist, die sozialistische Erziehung der Kinder durchzuführen.

Für diesen Zweck erscheint mir aber der Bestand und die sorgfältige Ausgestaltung nicht nur einer, sondern möglichst zahlreicher Schulen für sozialistische Erzieher und Erzieherinnen unentbehrlich, woraus sich von selbst ergibt, daß man wenigstens die eine Schule, die man schon hatte, nicht hätte preisgeben dürfen. Es ist dagegen der Einwand vorgebracht worden, daß man dem nicht zu bestreitenden Bedürfnis nach Erziehungskräften auch vollständig und sogar rascher wie auch besser genügen kann, wenn man sich auf die freiwillige Mitarbeit von Genossen und Genossinnen stützt, die Lust haben, sich auf diesem Felde zu betätigen, und ihnen nur Gelegenheit gibt, durch den Besuch von Kursen über Erziehungsarbeit sich auszubilden. Gewöhnlich fügt man noch bei, daß diese Art der unentgeltlichen Erziehertätigkeit dem idealen Geist der Erziehung selbst entsprechend und jedenfalls höher stehe als die für Geld geleistete Lohnarbeit. Und, überdies habe man noch den Vorteil, daß diese Erziehungskräfte keine „bloßen Theoretiker“ sind, daß sie nicht auf dem hohen Roß der „Schulbildung“ einherstolzieren, sondern daß sie als einfache und schlichte Leute „aus dem Leben heraus“ gerade die richtigen Leiter für die Kinder sind, die „für das Leben“ vorbereitet werden sollen.

Das alles klingt sehr schön und proletarisch, und es gibt auch sehr viele Genossen und Genossinnen, die aus diesen Gründen gegen die Kinderfreundeschule waren. Aber wenn man erst anfängt, sich mit diesen Argumenten näher zu beschäftigen, dann erkennt man, daß sie durch und durch falsch sind, daß sie, weit entfernt, proletarischen Geistes zu sein, vielmehr völlig bürgerliche Denkweise atmen. Indem man die Unrichtigkeit dieser Argumente durchschaut, befreit man sich zugleich von einem

Stück bourgeoisien Denkens und Fühlens. Und es zeigt sich wieder einmal bei dieser Gelegenheit, wie sehr das Proletariat, obgleich es sich bereits politisch und ökonomisch in bewußter Gegnerschaft zur Bourgeoisie befindet, auf noch viel zu vielen geistigen Gebieten sich nicht aus dem Schlepptau bürgerlicher Anschauungen losgemacht hat.

II.

Vor allem muß mit der Anschauung gebrochen werden, daß die Erziehung der Proletarierkinder eine Sache ist, die jeder Beliebige, der gerade Lust und Zeit dazu hat, leisten kann. Die Erziehung gehört zu jenen Dingen, wie zum Beispiel auch die Politik und die Philosophie, die deshalb so oft in einem heillosen Zustand sind, weil hier jeder glaubt, mitreden zu dürfen, gestützt bloß auf den sogenannten gesunden Menschenverstand, der doch so oft nichts anderes ist als ein recht kräftig entwickeltes Bündel von fragwürdigen Traditionen und Vorurteilen. Unter den großen Pädagogen von Rousseau und Pestalozzi bis Natorp und Montessori ist kein Zweifel darüber, daß der Erzieher nicht wild wächst, sondern selbst erzogen werden muß, ja daß man, auch wo es sich „bloß um kleine Kinder“ handelt, die Ansprüche an das Wissen und die Bildung der Erzieher nicht hoch genug stellen kann. Es ist eine bürgerliche Anschauung, daß für die armen Kinder ein armseliger Lehrer genügt, der selber nicht viel mehr zu wissen braucht als das Lesen, Schreiben und Rechnen, das er den Kindern beizubringen habe. Bekanntlich leidet die bürgerliche Schule noch heute unter dieser Auffassung einer „Armen-Leute-Schule“, und mit Recht haben die Lehrer sich überall gegen die Anschauung zur Wehre gesetzt, daß für das Lehramt an den Volksschulen das Maß von Wissen genüge, das

heute die Lehrerbildungsanstalten vermitteln. Mit Recht verlangen sie, daß auch der Volksschullehrer Universitätsbildung habe. Denn auch derjenige, der bloß kleine Kinder unterrichtet, muß gründliches und allseitiges Wissen haben, weil kleine Kinder viel mehr fragen als große, ja als Erwachsene, weil sie noch überall Probleme sehen, wo das Interesse und die Wißbegierde der Erwachsenen längst abgestumpft ist. Auch der Erzieher für kleine Kinder wird daher ein großes Maß von Wissen nötig haben, von allseitigem Wissen, das man nicht ohneweiters bei jedem Beliebigen voraussetzen kann; er wird aber insbesondere auch die fürsorgerische, individual- sowie sozialhygienische, psychologische und pädagogische Schulung haben müssen, die ihn erst instand setzt, sein Wissen für die Kindererziehung nutzbar zu machen. Dies alles erlernt sich nicht so nebenbei, in einem „Schnellsiederkurs“ von vierzehn Tagen oder „sogar“ sechs Wochen. Denn nicht um angelerntes stückhaftes Wissen und Können handelt es sich dabei, sondern um die Heranbildung eines hohen Lebensberufes, Erzieher zu sein, der seine Träger mit dem Geiste dieser großen Aufgabe vollständig erfüllt und ausfüllt. Wir müssen eben ein für allemal mit der armseligen Vorstellung brechen, daß für die Erziehung das Zufällige, nebenher und recht und schlecht Geleistete gerade gut genug ist. Erziehung ist ein Beruf, und noch dazu einer der schwierigsten: Erzieher wachsen nicht — von einzelnen genialen Ausnahmen abgesehen — wild auf, wie das Unkraut auf dem Felde, sie müssen gebildet und erzogen werden, und gerade die vielfach vorhandenen Neigungen und Anlagen zu diesem Beruf lassen erst nach einer gründlichen und langandauernden theoretischen und praktischen Schulung erkennen, ob sie wirklich ihrer Aufgabe gewachsen sind.

Und dies alles gilt noch ganz besonders in unserem Falle,

wo es sich nicht bloß um Erziehung überhaupt, sondern um sozialistische Erziehung handelt. Das Ziel dieser Erziehung ist durchaus revolutionär, was übrigens jede echte Erziehung sein müßte. Jede Erziehung muß darauf ausgehen, den Zögling mit dem Geist der freiesten Selbständigkeit im Denken und Fühlen zu erfüllen, so daß jedes Kind nicht nur ein physisch, sondern auch ein seelisch neuer Mensch wird, ein Anfangspunkt neuer Urteile und neuer Empfindungen und darum auch neuen Schaffens. In den Kindern soll sich nicht das Alte, das Hergebrachte wiederholen, sondern das Neue, noch nicht Dagewesene erzeugen: nur so kommt die Welt weiter. Und daß die bürgerliche Erziehung bisher nicht so gewesen ist, daß sie im Gegenteil ihre Aufgabe darin erblickt, durch Katechismus, bürgerliche Moral und Patriotismus die Kinder immer wieder in die Gedanken und Gefühle nicht nur der Eltern, sondern der Urahnen einzutauchen und alle Entwicklung zur Freiheit und Selbständigkeit des Charakters zu hemmen durch ihre Andressierung dessen, „was sich schickt“ und „was man nicht darf“, — das ist ja die große Sünde dieser Erziehung am heiligen Geiste der Kindheit, die gerade von den revolutionären Denkern der bürgerlichen Zeit, von einem Kant und Fichte, ihr bitter genug vorgeworfen wurde. „Was daraus wird“, ruft Fichte mahnend in den „Reden an die deutsche Nation“ nicht nur seinem Zeitalter zu, „wenn die Menschheit im ganzen in jedem folgenden Zeitalter sich also wiederholt, wie sie im vorhergehenden war, haben wir nun zur Genüge ersehen. Soll eine gänzliche Umbildung mit derselben vorgenommen werden, so muß sie einmal ganz losgerissen von sich selber und ein trennender Einschnitt gemacht werden in ihr hergebrachtes Fortleben.“

Ist derart jede wirkliche Erziehung notwendig revolutionär, so um so mehr die Erziehung zum Sozialismus, der ja diese

gänzliche Umbildung der Gesellschaft auch in ihren äußeren Bedingungen anstrebt, von der Fichte bloß als einem seelischen Prozeß spricht. Gerade im Geiste des Sozialismus soll die Erziehung jener trennende Einschnitt in das hergebrachte Fortleben werden, durch welches die Kinder so aus der alten kapitalistischen Welt losgelöst werden, daß, während sie körperlich noch in diese Welt hineinwachsen, sie geistig ihr bereits ganz entrissen sind, sie seelisch bereits als Glieder einer neuen Gesellschaft aufwachsen, die in dieser alten Klassengesellschaft gar nicht mehr leben wollen, weil sie dies nicht mehr können. Ist aber ein solcher Geist heute allgemein im Proletariat verbreitet? Können wir völlig beruhigt sein, daß jeder beliebige Genosse, der sich freiwillig zum Erzieheramt im Nebenberuf meldet, auch wirklich voll dieser neuen, im höchsten Sinne des Wortes revolutionären Gesinnung ist? Daß er selbst der neue Mensch ist, der in den Kindern erweckt werden soll? Gestehen wir es uns doch ein, — Selbsterkenntnis tut hier wie auf allen übrigen Gebieten dem modernen Sozialismus dringend not, gerade weil sie so bitter ist, — dies ist heute weder bei uns noch irgendwo sonst die Lage des Sozialismus. Überall ist die Erkenntnis im Wachsen, daß die großen Ereignisse der letzten Jahre deutlich gemacht haben, wie das Proletariat nicht nur nicht ökonomisch und politisch, sondern daß es insbesondere nicht sozialistisch reif war für die Aufgaben, die sich ihm eröffneten: daß in den äußeren Formen einer internationalen sozialrevolutionären Bewegung sich ein Inhalt engherzigster nationaler und bloß reformistischer Bestrebungen verbarg, die überall in den Interessen und in der Ideologie der kapitalistischen Ordnung befangen geblieben waren. So kam es, daß die soziale Revolution in nur allzu vielen Schichten des Proletariats bis zum heutigen Tag die Gestalt einer radikalen Lohnbewegung angenommen hat, eines Kampfes um

Indexziffern und Arbeitszeitverkürzung, um Wohnungsfragen und Lebensmittelabsperungen, wobei sich oft genug die Solidarität der Arbeiterklasse bis in die Gegensätze einzelner Branchen und Bezirke aufzulösen drohte. Wir haben hier nicht auf die Ursachen dieser Erscheinung einzugehen, was ich anderwärts öfter dargelegt habe. Bloß auf die Tatsache selbst muß die Aufmerksamkeit gerichtet werden, eine Tatsache, die ja überall aus der Mitte des Proletariats selbst das leidenschaftliche Bedürfnis nach Vertiefung der sozialistischen Bildung hat erstehen lassen. Die Fülle der seit dem Umsturz neu hinzugewachsenen Genossen, die nicht die harte Schulung des Kampfes durchgemacht haben wie die älteren Genossen, nicht die Bildungsmöglichkeiten in politischer und gewerkschaftlicher Organisation ausnützen konnten, wie dies früher der Fall war, sie macht diese Forderung nach sozialistischer Erziehung der Erwachsenen nur um so dringender. Was der Mangel einer solchen für Gefahren in sich birgt, das beweist wie eine furchtbare Mahnung der Faschismus in Italien. Wo ist die revolutionäre Sozialdemokratie, die noch vor zwei Jahren so stolz und stark dazustehen schien, wo ist sie selbst in ihrer roten festen Burg, in Mailand? Täuschen wir uns nicht, die Faschisten sind nicht lauter Kleinbürger und Landarbeiter und Pfaffenknechte: es sind Massen von Proletariern übergegangen. Das beweist allein schon die eine Million faschistischer Gewerkschaftsmitglieder. Sie sind übergegangen, weil ihnen der Sozialismus eine Phrase war, eine schöne Geste, aber keine innere Gesinnung, und weil nun der Faschismus eine noch klingendere Phrase, eine noch schönere Geste zu sein scheint, da er als Nationalismus allen Instinkten der Masse schmeichelt. Um Sozialist zu sein, dazu genügt nicht, unzufrieden sein mit der heutigen Gesellschaft und radikal die Verbesserung der eigenen Lage anzustreben,

sondern eine große Zukunft herbeiführen zu wollen, selbst wenn man dafür augenblicklich für seinen eigenen Vorteil nicht nur nichts erzielen, sondern manches davon opfern muß. Unter solchen Umständen ist es ein völlig unbegründeter Optimismus, zu meinen, daß jeder beliebige Genosse, so sehr er auch sonst seine Organisationspflichten erfüllen mag, und so sehr er auch selbst ehrlich und freudig sich zu diesem Amte meldet, doch auch wirklich ein berufener Verkünder des revolutionären proletarischen Klassengeistes sein muß, den die sozialistische Erziehung nicht entbehren kann. Auch dieser Geist muß in den Massen erst wieder erzogen werden, und er wird schneller allgemein werden, wenn erst unsere Kinder schon in keinem anderen als diesen Geist aufwachsen.

III.

Eine gar arge und ganz bürgerliche Vorstellung ist es, die daran Anstoß nimmt, daß die freiwillige und aus Idealismus geleistete Tätigkeit der Erzieher abgelöst werden soll durch „bezahlte“ Arbeit. Das sieht so aus, als ob eine Arbeit gegen Bezahlung nicht auch zugleich eine freiwillige, das heißt aus Liebe zur Sache gewählte und aus Idealismus geleistete sein könnte! Es ist bürgerliche Protzengesinnung, auf alle bezahlte Arbeit geringschätzig herabzusehen, weil allerdings nur „arme Leut“ und Hungerleider ihre Fähigkeiten und Leistungen gegen Lohn verkaufen müssen. Es unterläuft dabei aber eine Verwechslung, die gerade vom proletarischen Standpunkt scharf durchschaut werden muß. Es ist zu unterscheiden zwischen Beruf und Lohnsystem. Der Beruf hat an und für sich gar nichts mit Bezahlung zu tun. Der Beruf ist eine Hingabe an eine Arbeit, die jemand aus Neigung und zufolge seiner besonderen Befähigung, nicht zuletzt auch

aus Idealismus vollzieht, und womit er der Gesellschaft einen Dienst erweist. Der einem Beruf sich Widmende lebt für diesen Beruf. Nur wenn diese Gesellschaft so eingerichtet ist, daß, wer nicht reich ist, nicht leben kann in ihr, nur dann wird es nötig, daß man nicht mehr nur für seinen Beruf leben kann, wenn man besitzlos ist, sondern auch von diesem Beruf leben können. Die Bezahlung entwürdigt nicht den Beruf, sie ist nur eine Folge des entwürdigenden Zustandes der kapitalistischen Gesellschaft, die alle gesellschaftlich notwendige Arbeit zu einer Ware gemacht hat.

Es ist also klar, daß wenn wir statt der freiwilligen unbezahlten Erzieherarbeit bezahlte Erzieher verlangen, der Nachdruck dieser Forderung nicht auf der Bezahlung liegt, sondern auf den Beruf. Das Proletariat braucht für seine Kinder Erzieher, die sich diese Erziehung zum Beruf gemacht haben, und nur weil in der heutigen Gesellschaft niemand sich einem Beruf widmen kann, der nicht auch davon leben kann, nur deshalb verlangen wir bezahlte Erzieher. Das ist so klar, daß wir hoffentlich nicht mehr das lächerliche Argument zu hören bekommen werden: Bezahlung und Idealismus schließen sich aus.

Dazu kommt noch, daß die Umwandlung von gelegentlichen freiwilligen Tätigkeiten, welche den Bedürfnissen einer Organisation genügen sollen, in regelmäßige Funktionen, die von besonderen, hierzu bestimmten und ausgebildeten Organen berufsmäßig besorgt werden, eine so allgemeine, auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens beobachtete Erscheinung ist, daß man hiervon einem soziologischen Gesetz sprechen kann. Es ist dies ein Produkt notwendiger gesellschaftlicher Arbeitsteilung, worauf nicht nur die Entstehung des Beamtentums in Staat und Gemeinde, des Priestertums in der Kirche beruht, sondern auch die Herausbildung des immer größer anwachsen-

den politischen, gewerkschaftlichen und genossenschaftlichen Ämterorganismus im modernen Sozialismus. Auch in der Partei sind ursprünglich alle ihre Funktionen in der Besorgung ihrer Organisationsgeschäfte auf freiwilliger und nebenberuflicher Grundlage geleistet worden. Aber je mehr diese Aufgaben wuchsen, je deutlicher wurde es, daß nur eine genaue Vertrautheit mit ihnen, die eine besondere Schulung erforderte, und die Hingabe der ganzen Arbeitskraft ihre Erfüllung wirklich gewährleistete. Gewiß sind mit dieser Tendenz der Umwandlung aller dieser Funktionen in Berufsarbeiten auch die Gefahren der Bureaukratisierung verbunden. Aber so wenig der moderne Arbeitsprozeß in der Fabrik wegen der Gefahren der Zerlegung der Arbeit in einzelne eintönige, immer gleiche Arbeitsgriffe zu früheren unproduktiveren Arbeitsformen zurückkehren kann, so wenig kann die aus notwendigen Bedürfnissen hervorgegangene gesellschaftliche Berufsgliederung ohne Gefährdung der vollkommenen Befriedigung dieser Bedürfnisse zurückgebildet werden. In diesem Sinne stimmen zwei in ganz verschiedenen politischen Lagern stehende Denker, wie der bürgerliche Max Weber und der proletarische Karl Kautsky vollständig überein. Die Gefahren der Bureaukratie einerseits und der Arbeitsspezialisierung andererseits sind durch eine vernünftigeren Gesellschaftsordnung, wie sie der Sozialismus anstrebt, zu bekämpfen, in welcher dem Beamtentum der obrigkeitliche Charakter genommen, dagegen aller Arbeit die Funktion eines gesellschaftlichen Amtes zugeweiht wird, die Spezialisierung der Arbeit infolge Beschränkung der Arbeitszeit ihre Gefahren verliert und durch soziale und politische Bildung aller ein Geist erzogen wird, der der sicherste Feind alles Bureaukratismus ist. Schließlich ist gerade bei dem Institut der beruflichen Erzieher in unserem Sinne die Gefahr einer Bureaukratisierung sehr gering, weil es ja

eben zum Wesen dieser Erzieher gehört, absolute Feinde alles Starren, Mechanischen, Traditionellen zu sein.

Übrigens kann der nicht berufsmäßige Erzieher auch gar nicht seinen Aufgaben und seinen eigenen Vorstellungen von denselben entsprechen, da er ja nur wenige Stunden des Tages, oft sogar nur der Woche, sich den Kindern widmen kann. Daher hat sich in der letzten Zeit der schöne Name „Amtswalter“ an Stelle der sichtlich nicht mehr passenden Bezeichnung eines Erziehers eingestellt, wobei es fraglich ist, ob auch der neue Name paßt, weil ja der Amtswalter seines Amtes nur sehr sporadisch walten können. Und da man die Kinder doch nicht gänzlich aufsichtslos lassen kann, so wird neben ihm dann doch noch eine Hortleitung angestellt werden müssen, neben dem notdürftig gebildeten Amtswalter eine billigere ungebildete Aushilfskraft, womit dann freilich ein Zustand geschaffen ist, der zwar sicherlich ein ärmlich-reaktionärer, aber keinesfalls ein proletarisch-revolutionärer ist.

IV.

Nun meint man allerdings, daß diese freiwilligen Helfer den großen Vorzug hätten, daß sie unmittelbar aus dem Leben herkommen und die Kinder daher in das Leben einführen können, während die Absolventen einer Schule keinen solchen Zusammenhang mit dem Leben haben. Daraus würde zunächst, wenn das richtig ist, nur folgen, daß die Schule so gestaltet werden muß, diesen Zusammenhang ihrer Zöglinge mit dem Leben herzustellen, daß sie also nach Abschluß und schon während der theoretischen Jahrgänge die Zöglinge in praktischer Arbeit mit den Aufgaben und Gestaltungen des wirklichen Lebens vertraut mache. Mindestens ein Jahrgang praktischer Hortarbeit nach Abschluß der Studien müßte noch zum

Programm der Schule gehören. Aber ganz abgesehen davon ist die so populäre Berufung „auf das Leben“ eine recht widerspruchsvolle Phrase. Die Forderung, man solle aus dem Leben lernen, ist in ihrer Anwendung auf das soziale Gebiet geradezu eine bürgerliche Anschauungsweise, die zuletzt einen reaktionären Sinn gewinnt. Sie hatte diesen nicht immer. Das Bürgertum erhob die Forderung, nicht aus den Büchern, sondern aus dem Leben zu lernen, in einer Zeit, in der dieses Leben das revolutionäre Aufwärtstreben seiner Klasse war. In den Büchern standen noch die alten Glaubenslehren der feudal-religiösen Zeit, die Vorschriften über die von Gott und der weltlichen Obrigkeit verlangte Unterordnung. Den verstaubten Religions-, Moral- und Gesetzbüchern eines alten, erstorbenen Lebens gegenüber verwies das Bürgertum auf das mächtig pulsierende Leben des dritten Standes, wie es offiziell noch gar nicht sichtbar war, wie man es aber in der gewerblichen Arbeit und im Handel, in Wissenschaft und in Künsten erblicken konnte. Aus diesem Leben erwuchs der kämpfende, idealistische Geist der revolutionären bürgerlichen Jugend. Heute bedeutet die immer noch vom Bürgertum festgehaltene Berufung auf das Leben g e n a u d a s G e g e n t e i l: keinen kämpfenden Geist, sondern einen Geist der Anpassung an das Bestehende, einen Geist der Unterwerfung unter seine Mängel. „Aus dem Leben lernen“ heißt jetzt eigentlich, keine Rosinen im Kopfe haben, nichts „Unmöglichem“ nachjagen, das Leben nehmen, „wie es ist“ und auf sein Fortkommen in diesem Leben bedacht zu sein.

Der revolutionäre, proletarische Standpunkt wird gerade erst dadurch erreicht, daß man sich geistig aus dem Leben befreit, in dem man faktisch eingesponnen ist. Der Proletarier lernt nicht seine Weltanschauung a u s diesem Leben, sondern er entwickelt sie n u r g e g e n dieses Leben. In vielen Fällen

wird er gewiß durch eigenes Nachdenken und Empfinden selbständig dazu gelangen. Aber da zur klaren Erkenntnis seiner Lage viel Wissen um die gesellschaftlichen Dinge gehört, welches, von Denkern mühsam erarbeitet, nur in ihren Büchern zu finden ist, so wird auch für ihn die aus den Schriften unserer großen Lehrer geschöpfte Belehrung eine notwendige Hilfe sein, und für die große Masse ist sie überhaupt unerläßlich. Nicht das Leben allein schon, auch nicht das proletarische Leben, organisiert den Sozialismus, sonst müßte jeder Proletarier schon von Anfang an immer revolutionärer Sozialist gewesen sein, und die ganze mühsame Aufklärungsarbeit der Partei wäre überflüssig. Im Gegenteil: das proletarische Leben bloß als solches, in seiner Not, Unwissenheit und Instinktmäßigkeit organisiert Maschinenzerschlagung, Hungerrevolten und „direkte Aktionen“ aller Art bis zum Faschismus. Zur Organisation des Sozialismus ist über die bloße Lehre des Lebens der Gedanke nötig, die sozialistische Idee, die Erweckung des revolutionären Klassenbewußtseins, kurz alles das, was man auch aus Büchern lernen muß und was Engels die Entwicklung des Sozialismus zur Wissenschaft genannt hat. Der Schuster, der nur aus dem Leben lernen wollte, das sich um seine Werkstätte abspielt, wird vielleicht ein politisierender Schuster, aber kein Sozialist.

Meint man aber, daß der bereits revolutionär klassenbewußte Arbeiter, der aus den Erfahrungen seines Lebens heraus sich dem Erzieheramt zuwendet, jungen Kräften vorzuziehen ist, die über solche Erfahrungen nicht verfügen, dann ist im einzelnen Falle, wo auch alle sonstigen Voraussetzungen des Erziehers, also das nötige Wissen und die pädagogische Eignung zutreffen, natürlich nichts dagegen zu sagen. Unbedingt aber muß die Annahme abgelehnt werden, als ob alle diese Voraussetzungen schon einfach dadurch zutreffen, daß jemand „aus dem Leben“

sich diesem Erzieheramte zuwendet. Im Gegenteil, es wird hier große Skepsis berechtigt sein, aus den Gründen, die im vorhergehenden ausführlich dargelegt worden sind.

V.

Nun ist schließlich noch der Einwand gegen eine Schule für proletarische Kindererzieher zu besprechen, der dahin geht, daß man fast gewissenloserweise Mädchen und Jünglinge des Proletariats für eine Laufbahn ausbilde, in der sie kein Fortkommen werden finden können, weil das Proletariat nicht imstande sei, derartigen geschulten Kräften eine Lebensexistenz zu bieten. Sowohl die Schule in Wien, als die berufsmäßigen Erzieher seien ein Luxus, den sich das Proletariat nicht leisten könne. Dieses Argument spiegelt, wenn es heute richtig ist, nur den ganzen Jammer der unglaublichen Rückständigkeit wider, in der sich augenblicklich noch proletarische Erziehungsfragen befinden. Und statt die Gegnerschaft gegen die Heranbildung geschulter Erziehungskräfte, die keine andere Aufgabe als Erziehung haben dürften, zu unterstützen, müßte es die Genossen überall aus der alten Gleichgültigkeit, ja aus den eingelebten Vorurteilen über die proletarische Erziehung aufpeitschen, damit dieses Argument überall als das erkannt werde, was es ist: als der Hinweis auf eine traurige Tatsache, die nicht zur Ehre des Proletariats gereicht, zumal sie durch eine bloß geringe Anstrengung überall beseitigt werden kann.

Es muß nur erst überall im Proletariat die Erkenntnis verbreitet werden, daß auch die sozialistische Erziehung seiner Kinder eine Sache ist, die, wie alles in der Welt, nicht umsonst zu haben ist, daß aber die Ausgaben, die für sie geleistet werden, ganz ebenso zu den Kosten des Klassenkampfes und

seiner Aufrüstung gehören, wie die der politischen und gewerkschaftlichen Organisation. Kein denkender Arbeiter und keine denkende Arbeiterin wird die Beträge, die allwöchentlich für die Arbeiterpresse bezahlt werden, als einen unnötigen Luxus bezeichnen. Im Gegenteil, sie werden wissen, daß sie dadurch nicht nur sich selbst belehren, sondern eine der mächtigsten Waffen für ihren Kampf schmieden helfen. So ist auch eine Schule für sozialistische Erziehung und Erzieherinnen kein Luxus: sie zahlt ihre Kosten reichlich zurück. Denn wenn es so manchem Vertrauensmann oder mancher Genossin draußen auf dem Lande zuerst so scheinen möchte, daß es unbillig ist, Millionen Kronen nach Wien zu schicken, während man im eigenen Kinderhort so vieles braucht, was mit einem Teil des Geldes angeschafft werden könnte, so übersehen sie, daß dieses Geld mit Zinsen und Zinseszinsen überreichlich zu ihnen zurückkehrt in der Person einer ausgebildeten Erziehungskraft, eines geschulten, zielbewußten und von höchstem Idealismus, von schönster Berufsfreude erfüllten jungen Menschen.

Nein, die Schule für proletarische Erzieher ist kein Luxus, und die Erzieher selbst sind es noch weniger, wenn man unter Luxus den Zeitvertreib der Müßigen, die Spielerei des Reichtums versteht. Wenn aber Luxus bedeutet die Erhebung über das unbedingt Notwendige zur Freimachung aller Geistes- und Gemütskräfte in und für den Dienst nicht nur der bloßen Lebenserhaltung, sondern der Höherbildung des Lebens zu edleren, schöneren und freieren Formen, dann könnte man sogar dem gegnerischen Argumente recht geben und sagen: ja, die Bildung, die Erziehung von groß und klein im sozialistischen Geiste — das ist unser Luxus. Und ein Luxus, den das Proletariat sich nicht nur leisten soll, sondern auch leisten kann. Auf den ersten Blick freilich scheinen die Kosten dieser Erziehungskräfte unerschwinglich. Sie werden

sich gewiß auf mindestens zwei Millionen Kronen monatlich belaufen. Aber ein Teil dieser Kosten wird sich sicher überall verringern lassen durch Bequartierung der Erziehungskraft in Parteiräumlichkeiten oder bei Genossen. Sodann aber verteilen sich die Kosten auf einige hundert Familien, um deren Kinder es sich handelt. Es ist kaum anzunehmen, daß die Kosten per Kind den Betrag von 20 000 Kr. monatlich übersteigen würden. Wagt man im Ernst die Behauptung, proletarische Eltern würden für ihr Kind nicht einmal diesen Betrag zahlen wollen, für den man noch nicht drei Laib Brot bekommt? Merkt man nicht, welche Schande man dem Proletariat zufügt, wenn man ernstlich meint, denkende Arbeitereltern würden wöchentlich nicht einmal den Wert von zwei bis drei Krügel Bier auf die Erziehung ihres Kindes anwenden wollen? Was jede halbwegs versorgte bürgerliche Familie für ihr Kind allein tut, eine Erzieherin aufnehmen, das sollten einige hundert Proletarierfamilien zusammen nicht für ihre Kinder tun wollen? Das ist lächerlich — und man braucht sich dabei gar nicht aufzuhalten. Nein, nicht an der Möglichkeit fehlt es, Erzieher und Erzieherinnen für Proletarierkinder sogar in Massen anzustellen, sondern bisher nur an dem Willen dazu, und auch dies nur aus mangelnder Aufklärung über die Wichtigkeit undersprießlichkeit der Sache. Hat sich hiervon erst die richtige Erkenntnis in den Kreisen der Parteifunktionäre und der Eltern durchgesetzt, dann wird eine Schule allein, wie sie in Schönbrunn war, bald zu wenig sein für das große und elementar sich geltend machende Bedürfnis nach berufsmäßigen sozialistischen Erziehern der Kinder des Proletariats.

Und darum sollte der bedeutungsvolle Anfang, der mit der Schönbrunner Schule zu einer großen Sache gemacht wurde, nicht voreilig verschüttet bleiben. Weder die zahlreichen

Mängel, die sie wirklich hatte, noch weniger die Vorurteile, die ihr reichlich entgegneten und noch entgegenstehen, dürfen von dem richtigen Wege ablenken, auf dem diese Schule die erste Etappe darstellte. Wenn die ökonomische Not der Zeit ihren Bestand gefährdete, wird man sich für die Zukunft nach Aushilfen umsehen müssen, die Not recht und schlecht zu überdauern. Keineswegs aber darf diese ökonomische, doch nur vorübergehende Zwangslage als Vorwand benutzt werden, der großen Idee dieser Schule selbst den Garaus zu machen, und an Stelle eines ganzen Werkes die gewiß notwendigen, doch naturgemäß Teilwerk bleibenden Erzieherkurse zu setzen. Hier ist ein Fall, wo das alte Sprichwort ein wirkliches Wahrwort ist: Wo ein Wille ist, da ist auch ein Weg. Will man eine solche Schule, dann wird man auch die Mittel und Wege finden, sie durch die heutige Not für bessere Zeiten hindurchzuretten. In der Schönbrunner Schule war ein Stück Zukunft des Proletariats im verheißungsvollen Werden begriffen, hier glühte ein Funke, der, in immer neue jugendliche Gemüter überspringend, zu einer lohenden Flamme werden konnte, ganze Generationen von Proletarierkindern mit der Glut des sozialen Ideals zu erfüllen. Mögen einer so großen Sache die großen Gesinnungen nicht fehlen, die über alle kleinen Bedenken und Nöte hinwegtragen, und ohne die noch nie ein großes Werk gelungen ist. Möge die erste Schulgemeinde sozialistischer Erzieher und Erzieherinnen bald wieder erstehen!

Fünftes Kapitel.

Wynekens unpolitisches Erziehungsideal.

I.

Die Erkenntnis, daß die Zerrüttung und Unkultur der kapitalistischen Welt nicht durch bloße Verbesserung an den alten Zuständen und Einrichtungen, sondern nur durch Schaffung einer neuen Gesellschaftsordnung überwunden werden kann, daß dazu aber neue Menschen erforderlich sind, die auf den Wegen der alten Erziehung und Schulbildung nicht gewonnen werden können, mag auch noch so viel „Schulreform“ dazugekommen sein — diese Erkenntnis ist auch außerhalb der sozialistischen Weltanschauung zum Durchbruch gekommen. Es sei hier bloß an Paul Natorp erinnert, der in seinen pädagogischen Schriften mit unablässigem Bemühen für die gesellschaftliche Erneuerung durch Erziehung eines neuen Geschlechtes von Erziehern und Erzogenen eintritt. Aber vor allem ist Gustav Wyneken zu nennen, da sein Wirken einen mächtigen Widerhall bei der Jugend selbst gefunden, ja sein Einfluß sich auch auf Teile der proletarischen Jugendbewegung erstreckt hat. Und in der Tat gibt es kaum einen begeisterteren und leidenschaftlicheren Verkünder der gewaltigen Idee einer neuen Menschheit wie Gustav Wyneken. In einer gedankenreichen Sprache von edelstem Ausdruck und überall durchpulst von innerer Ergriffenheit will Wyneken jenem Teil der bürgerlichen Jugend, der aus Traditionsbindung und Vergewaltigung aller Art herausstrebt, zur Selbstverständigung verhelfen, will ihm seine Parolen

geben und die ungemaine moralische Stärkung einer philosophisch gereiften Unterstützung seines ungestümen Drängens und Kämpfens. Gewiß ist Wyneken in seinen Forderungen eines radikalen geistigen Bruches mit den alten Erziehungs- und Schulformen, der Autonomie der Jugend, der Anerkennung ihres Selbstzweckes und der freien Gemeinschaftserziehung nicht als erster aufgetreten. Er selbst betont ja immer die Tatsache, wie im Grunde alle großen Pädagogen diese Forderungen erhoben haben. „Noch die heutige Volksschule,“ schreibt er einmal, „hat alle Hände voll zu tun, um die Ernte der Aufklärungszeit einzubringen. Kaum irgendeine Forderung wird von ihren fortgeschrittenen Vertretern, die noch immer Vorkämpfer sein müssen, erhoben, die nicht schon in jenen ersten Zeiten, im 17. und 18. Jahrhundert, aufgetaucht wäre“*). Nicht also die von ihm gar nicht beanspruchte Originalität seiner Forderungen macht seine Bedeutung aus, wiewohl er vieles von dem alten Schatz der Pädagogik so ins rechte Licht gestellt hat, daß es erst zu einem wirklichen und darum neu wirkenden Besitz geworden ist; sondern das ist das Neue und Epochemachende in seinem Wirken, daß er seine Worte nicht mehr an die alte Generation, sondern direkt an die Jugend herangebracht hat, daß er nicht mehr bloß der Lehrer von Erziehern, sondern der Führer der Jugend sein will. Zum erstenmal seit Fichte fand die Jugend wieder einen Denker, der sich ihr nicht gegenüberstellte, sondern zu ihr gesellte, der nicht über sie dozierte, sondern aus ihren Seelennöten und Herzensbedürfnissen heraus sprechen und handeln wollte. Und was immer seine Schöpfung, die freie Schulgemeinde in Wickersdorf, wirklich geleistet oder nicht geleistet haben möge — der Wert einer solchen Kulturinsel muß stets problematisch bleiben, und Wyneken selbst hat sich

*) G. Wyneken, „Schule und Jugendkultur“, Jena 1919, S. 76.

darüber keinen Illusionen hingeben —, diese Idee einer Zukunftsschule als einer neuen Schulform, in der das Freiheitsgefühl der Jugend sich nicht mehr verkümmert sah durch die starrgebliebenen Formen der bürgerlichen Familie und Schule, mußte auf die Jugend von ähnlich befreiender und faszinierender Wirkung sein wie die des Zukunftsstaates auf das Proletariat. Die Jugend erkennt und verehrt in Wyneken den Revolutionär der Jugend. Und darum hat auch vielleicht nichts so sehr zu der Steigerung des Einflusses von Wyneken bei der Jugend beigetragen, als daß er durch die Übernahme der verantwortlichen Redaktion das Erscheinen der ersten revolutionären Jugendzeitschrift ermöglichte, der seit 1913 bis zum Kriege von Georges Barbizon und Siegfried Bernfeld herausgegebenen Zeitschrift „Der Anfang“.

Die Tatsache, daß die Idee einer revolutionären Neugestaltung des Geisteslebens durch eine neue Jugend in Wyneken ihren machtvollsten, zeitgenössischen Vertreter gefunden hat, ist jedoch mit dem anderen merkwürdigen Umstand verbunden, daß Wyneken — und dies gilt besonders für die Zeit bis zum Umsturz, hat sich aber auch seither nur im Ausdruck und nicht grundsätzlich geändert, — dem Sozialismus und der proletarischen Revolution äußerst kühl, um nicht zu sagen, fremd gegenübersteht. Selbstverständlich sind bei seiner leidenschaftlichen Ablehnung der Materialisierung und Mechanisierung des ganzen Geisteslebens durch die kapitalistische Gesellschaftsordnung alle seine Sympathien auf der Seite des sozialistischen Proletariates. Selbstverständlich ist er für die furchtbaren Widersprüche, in welche alle Kulturbestrebungen in einer Welt ökonomischer Klassengegensätze gelangen müssen, nicht blind. Aber der Sozialismus erscheint ihm doch nur als

ein wesentlich ökonomisch-politisches Streben, das besonders in der marxistischen Form ihm nicht in jener geistigen Kultur zu wurzeln scheint und nicht jene Höhenziele der Idee verfolgt, die erst wirklich das neue Menschentum zu bilden vermöchten. Darum weiß die Wynekensche Pädagogik trotz ihrer revolutionären Gesinnung nichts von sozialistischer Erziehung, ja, sie will auch nichts davon wissen. Sie hat nur ein Ideal: das der freien, sich selbst in eigener Verantwortung entfaltenden Jugend. Dieses Ideal kennt keine Parteinahme und verwehrt auch jede solche als einen Rückfall in Begriffe und Lebensformen des alten Lebens, das ja eben überwunden werden soll. Aus dem freigemachten Denken, Wollen und Fühlen der Jugend müssen erst die Aufgaben und Ziele erwachsen, denen sie sich hingeben und für die sie im Leben später Partei nehmen kann und wird.

So scheint hier aus einer ihrem Streben nach doch revolutionären und der Idee der sozialistischen Erziehung verwandten Richtung sich eine sonderbare Abart jener „neutralen Erziehung“ zu ergeben, die wir abgelehnt haben. Da aber andererseits gerade bei Wyneken sich so viele Gedanken ausgeführt finden, die geradezu eine Bereicherung auch für unsere Idee der sozialistischen Erziehung bedeuten, wie wir noch sehen werden, so wird es wohl zu größerer Verständigung über unseren eigenen Standpunkt dienlich sein, zu untersuchen, woher diese Indifferenz der Wynekenschen Anschauungen gegenüber dem Sozialismus kommt und ob sie berechtigt ist. Abermals wird die Idee einer „partei-mäßigen“ Erziehung ihr Recht zu verteidigen haben, aber diesmal gegen einen Gegner, der ihre eigenen Waffen, die Heranbildung neuer Menschen, gegen sie zu kehren scheint. Dann, wenn Wyneken recht hat, dann reift dieses neue

Menschentum nur abseits von aller Parteinahme in ökonomischen und politischen Fragen.

Bei der folgenden Auseinandersetzung mit dem Standpunkte Wynekens haben wir es durchaus nur mit seinen Lehren zu tun, wie sie in seinen Schriften vorliegen und in denen ja auch seine Massenwirkung beruht. Weder gehört hierher der Streit um seine Person, in welchem viel Hass, Rachsucht und niedere Gesinnung der Vertreter offizieller Staats- und Moralgesinnungen zutage getreten ist, aber auch manche Enge und Unzulänglichkeit des Urteils gutmeinender Kleinbürger des Geistes. Auch der Streit um Wickersdorf kommt hier nicht in Betracht. Ob Wyneken persönlich zum Führer der Jugend geeignet und ob Wickersdorf eine tatsächliche Verwirklichung seiner Lehren ist, sind Fragen, die zu keiner wahrhaften Verständigung über das Problem der neuen Erziehung führen können, sondern jede sachliche Diskussion nur in unfruchtbare persönliche Wertungen auslaufen lassen. Wie immer bei ernsthaften Auseinandersetzungen, die zu einer Vereinigung verschiedener Standpunkte führen sollten oder zur Konstatierung vorhandener Verschiedenheiten und Gegensätze, muß der Mann hinter seinem Werk verschwinden. Wir haben es im folgenden nicht mit Wyneken zu tun und mit seinen mehr oder minder gelungenen Experimenten, sondern mit seinen Lehren und dem ihnen zugrunde liegenden Standpunkte. Vor allem seien jene Gedanken hervorgehoben, in denen wir Wynekens fortwirkende Bedeutung erkennen, und die ihren großen Wert auch, ja gerade für unseren Standpunkt der sozialistischen Erziehung haben. Ich finde in dieser Hinsicht drei tragende Gedankenrichtungen bei Wyneken: die energische und in der deutschen klassischen Philosophie tiefbegründete Herausarbeitung des sozialen Charak-

ters aller Erziehung, die leuchtende Idee der Jugendkultur und die Verbindung derselben mit der Schule in der Form der freien Schulgemeinde.

II.

Wyneken ist durchaus ein Sprößling aus dem großen Stamme der klassischen deutschen Philosophie. Aber diese ist ihm nicht eine bloße Bücherweisheit geblieben, sie gilt ihm nicht als ein bloßer Tummelplatz kalter Abstraktionen und tiefsinniger Grübeleien, der sich abseits von dem Getriebe des Lebens auftut und den man nur betreten kann, indem man sich gleichsam in sich selbst zurückzieht. Im Gegenteil, er bekämpft diesen weltfremden und individualistischen Schein der deutschen klassischen Philosophie auf das Entschiedenste und hat für die große, erst in unserer Zeit wieder entdeckte Wahrheit, daß diese Philosophie recht eigentlich die Philosophie des sozialen Geistes ist, die glücklichsten und eindringlichsten Ausdrücke gefunden. So ist ihm vor allem Hegel mit seiner Lehre des objektiven Geistes, daneben Fichte mit seiner Forderung der sozialen Tat Führer geworden. In dem prächtigen Kapitel „Der objektive Geist“, mit dem sein Buch „Schule und Jugendkultur“ beginnt, das überhaupt von Anfang bis zum Ende sich wie eine rauschende Instrumentation des sozialen Leitmotives der klassischen deutschen Philosophie liest, ist diese Grundauffassung bereits programmatisch entwickelt. „Das Wesen des Menschen“, heißt es dort, „besteht nicht darin, daß er auf zwei Beinen steht, sondern daß in ihm eine objektive (ihrer Entstehung nach soziale) Welt seinem subjektiven Willen das Gleichgewicht hält. Merkwürdigerweise sind diese Gedankengänge noch nicht Allgemeingut

geworden. Und doch bedarf es nur einer einfachen Überlegung, um zu erkennen, daß die gesamte Gesetzmäßigkeit unseres Denkens und der größere Teil unseres Bewußtseinsinhaltes nicht individuelles, sondern soziales Gut ist.“ (S. 5.) „Dieser soziale Charakter des Geisteslebens reicht bis in die individuellen Anfänge zurück. Denn was vollzieht sich, wenn ein Kind sprechen lernt? Es wird befreit aus dem Banne des bloßen Trieblebens und zu einem ordnenden Spiegel der Welt. Es identifiziert sich mit der Allgemeinheit, es beginnt mit ihren Augen, nämlich mit denkenden Augen zu sehen, die Allgemeinheit wird in ihm mächtig und sieht und denkt in ihm.“ (S. 6.) Man darf dies aber nicht so mißverstehen, als ob dieser Geist des Allgemeinen erst durch die Sprache geschaffen würde. Er ist schon vorher da im Wesen des Bewußtseins und macht die Sprache erst möglich. „Daraus folgt, daß schon im ersten, primitivsten Bewußtsein, das in der Natur auftauchte, die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit sozialer Organisationen gegeben war. Die Struktur der Psyche fordert sie; der Geist ist, um mit Aristoteles zu reden, von Natur sozial, von Natur darauf angelegt, in der Welt zum Kollektivgeist, zum sozialen Geist zu werden, zwecks seiner eigenen Vollendung, zwecks Entwicklung des in ihm angelegten Wesens. Er ist seiner Idee nach mehr Sozial- als Individualintellekt.“ (S. 6.)

Vom streng erkenntniskritischen Standpunkt mag an dieser Lehre Wynekens manche Ausstellung gemacht werden: daß sie allzusehr zwischen einer logischen und psychologischen Begriffsbildung schwanke, wie insbesondere die Berufung auf Aristoteles dartut, daß sie das Soziale erst als Entwicklungsprodukt betrachte, während es schon zu den Bedingungen unseres Bewußtseins selbst gehört, das sich selbst gar nicht anders als ein Exemplar von einer Gattung Be-

wußtsein auffassen kann*). Aber dies kommt hier, wo es sich nicht um transzendente Begründung des sozialen Bewußtseins handelt, sondern um die Feststellung dieses seines Charakters, nicht weiter in Betracht. Wesentlich ist, daß Wyneken tief durchdrungen ist von dieser Grunderkenntnis der deutschen Philosophie, daß alles Bewußtsein, also alles Denken, Wollen und Fühlen seinem Wesen nach auf die Gemeinschaft bezogen ist, weil es nur in Begriffen möglich ist, die diese enthalten. Er kann zwar sicher gegen die Gemeinschaft auftreten, aber nur mit Waffen, die er von ihr erhalten hat. Dies ist besonders deshalb möglich, weil, wie Wyneken sehr richtig hervorhebt, freilich ohne die gesellschaftlichen Gründe hierfür auch nur anzudeuten, „die Ausbildung des objektiven Willens nicht Schritt gehalten hat mit der des objektiven Intellektes.“ (S. 10.) Um dies aber geht es: die soziale Natur des Geistes auch bewußt zu machen, die individuelle Selbstbehauptung immer mehr zusammenfallen zu lassen mit der sozialen. So wird der objektive Geist lebensvolle Wirklichkeit. „Das Verwachsen mit diesem objektiven Geiste ist die Menschwerdung des Einzelnen.“ (S. 12.) Sie aber ist identisch mit der Schöpfung einer neuen Gesellschaft, die das Menschentum nicht nur wirklich erhält, sondern höher führt.

Aus diesem sozialen Charakter des objektiven Geistes ergeben sich für Wyneken zwei sehr bedeutungsvolle Konsequenzen, denen wir völlig beipflichten können. Das erste

*) Das Soziale gehört genau so wie Raum, Zeit und Kategorien zu den Bedingungen unserer Erfahrung. Über diesen von mir so genannten Begriff des Transzendental-Sozialen vergl. meine Bücher „Kausalität und Teleologie“ (Wien 1904) Kap. XI, „Marxistische Probleme“, (Stuttgart 1914, jetzt Berlin. 4. Aufl.) Kap. I und VII und mein eben erscheinendes Buch „Naturalismus und Kritizismus“ (Wien 1924).

ist die entschlossene Bekämpfung des Kultus der Persönlichkeit, das zweite die eben solche Ablehnung der Familienerziehung.

Über den „sentimentalen Kultus der Persönlichkeit“ (S. 21) werden hier treffliche Worte gesagt, die um so schwerer wiegen, als sie von einem Manne herrühren, der in Fichte und Nietzsche Führer zur höheren Geisteskultur erkennt und verehrt. „Daß jemand anders ist als andere, hat an sich nicht den geringsten Wert“, sagt Wyneken mit Recht. (S. 29.) Die Verschiedenheit ist nun einmal da, eine Naturtatsache, aber kein Ideal. Die Furcht vor der „Uniformierung der Seelen“ ist um so lächerlicher, sieht man erst einmal, „wie uniform sich in ihrer Mittelmäßigkeit die vielen persönlichen Selbständigkeiten gebärden“. (S. 30.) Es fehlt ganz und gar das Bewußtsein, daß Persönlichkeit nicht ein leichtes Vorrecht der Geistlosen, sondern „eine schwere Pflicht der Schaffenden“ ist. „Da, wo jeder sich berufen fühlt, seine eigene kleine Religion, seinen besonderen Geschmack, seine private Weltanschauung zu haben, ohne Scheu und Scham zu empfinden angesichts der großen Werke und Helden des Geistes, da hört eigentlich jede Kulturmöglichkeit auf“. (S. 30.) Sehr gut hat damit Wyneken jenen frechen und im Grunde ebenso geistes- wie gemütsarmen Sinn gekennzeichnet, der da meint, seine Selbständigkeit zu erweisen, wo nur „das Pathos der Distanz“ fehlt, die Fähigkeit, geistige Überlegenheiten anzuerkennen und sich dem Wertvollen unterzuordnen. Diese Selbständigkeit ist in Wirklichkeit nichts anderes als rücksichtslose Selbstdurchsetzung der eigenen, zumeist recht minderwertigen „Eigenart“ auf Kosten aller andern, und sehr richtig sagt Wyneken daher, daß Persönlichkeit eigentlich ein bürgerliches Ideal sei. Die Fortschritte des Geistes haben das bürgerliche Bewußtsein gestärkt. „Das Genie, der Held

des Geistes, die vom Geiste beherrscht und als Geiststräger sich souverän wissende Persönlichkeit hat der heutigen bürgerlichen Gesellschaft ihr Persönlichkeitsideal geliefert. Dann aber beging diese die Verwechslung, es dort aufzustellen, wo kein Geistesgehalt es rechtfertigte, es, kurz gesagt, zu demokratisieren . . . Und so entstand die widerwärtige und lächerliche Fiktion, als sei die Souveränität des Geistes ein Jedermannsbesitz und Jedermannsziel. Und diese Fiktion beherrscht nun die Ethik und die Pädagogik der Bourgeoisie“ (S. 26—27.)

Demgegenüber betont Wyneken ganz in Übereinstimmung mit dem sozialen Sinn seiner Lehre vom objektiven Geist, daß der eigentliche Sinn der Persönlichkeit nur im sozialen Charakter gefunden werden kann, womit er abermals nur eine der großen, aber immer wieder verlorengehenden Erkenntnisse der kritischen deutschen Philosophie wiederholt. Um der gerade hier so verderblichen Begriffsverwirrung zu begegnen, habe ich daher schon öfter durch eine Formel den eigentlichen Sinn des Persönlichkeitsideals der klassischen deutschen Philosophie aufzuklären gesucht: Persönlichkeit ist Individualität, aber Individualität ist nicht Individualismus. Letzterer hat als höchstes Ziel das Individuum, er kennt nur diese zufällige und historisch begrenzte Größe; d. h. im Individualismus kennt der einzelne nur sich selbst und geht nirgends über sein Einzelich hinaus. Die Individualität dagegen ist das Streben nach Entfaltung des ganzen Menschentums, nur in der Eigenart und darum auch Einzigartigkeit, in der es gerade in diesem oder jedem Individuum erlebt wird. Es ist das Streben, das, „was der ganzen Menschheit zugeteilt ist“, in sich selbst zum Erlebnis und Besitz zu gestalten. Daher treibt gerade dieses echte Streben nach Persönlichkeit stets über das Einzelich hinaus

in jene geistige Welt, in der es sich ausfüllt mit allem großen Denken und Schaffen jedes Zeitalters und jeder Persönlichkeit. Und wenn die echte Persönlichkeit nicht selten der großen Masse nur mitleidig, ja verächtlich gegenübersteht, so nicht aus einem Erhabenheitsgefühl wegen ihrer Individualität, sondern vielmehr aus einem Fremdheitsgefühl, mit dem ein Geist, der die starre Fessel des kleinlichen Einzelichs abgestreift hat, auf diese wimmelnde Menge blickt, die nur „sich selber“ kennt*).

Das eigentliche Persönlichkeitsideal, dem eine Erziehung im Sinne des objektiven Geistes zusteuern muß, ist daher „Organ des Geistes zu werden“. Und ganz im Sinne der Schillerschen Mahnung, die auch die Fichtes war:

Immer strebe zum Ganzen, und kannst du selber
kein Ganzes
Werden, als dienendes Glied schließ an ein Ganzes
dich an,

heißt es bei Wyneken: „Wer nicht dazu bestimmt ist, daß in ihm und durch ihn der Geist geboren werde, der kann ihn doch anbeten, ihm sein Haus bereiten und für ihn kämpfen.“ Es gehört zu den besten Gedanken Wynekens, daß er diese Seite der Persönlichkeit, ihren Dienst für das Ideal, ihre Unterordnung unter die Autorität des Geisteslebens gerade der Jugend so nachdrücklich einschärft, und daß er in ihr lebendig machen will den Sinn für Gefolgschaft, für die Liebe und Verehrung eines Führers, dem in freier Wahl anzuhängen und zu entsprechen ihr köstlichere Eigenbetätigung bedeutet als alle sonstige „Selbständigkeit“.

*) Vgl. hierzu Max Adler, „Wegweiser, Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus“. Berlin (Dietz), 4. Aufl. Kap. Max Stirner, und Max Adler, „Die Staatsverfassung des Marxismus“. Wien 1922, S. 252 ff.

Aus demselben sozialen Geiste wie die Kritik eines individualistischen Persönlichkeitskultes vollzieht sich bei Wyneken auch die der Familienerziehung. Sie wird abgelehnt, weil auch sie nur eine Gesinnung züchtet, die, mag sie auch statt auf ein einziges Individuum sich auf eine Gruppe, eben die der Familie beziehen, doch zumeist in dem kleinlichsten Egoismus dieser Gruppe befangen bleibt. Sehr richtig sagt Wyneken: „Die Familie ist so weit eine Stätte sozialer Erziehung, als sie selbst von sozialem Geist durchdrungen ist. An und für sich haben aber Familie und Erziehung nichts miteinander zu tun“. (S. 13.) Im Gegenteil: „Die gewöhnliche Familie verdiente vielmehr Objekt als Subjekt der Erziehung zu sein.“ Ganz abgesehen davon, daß in den allermeisten Fällen der Familie in der heutigen Gesellschaft schon die wirtschaftlichen Möglichkeiten für eine ausreichende körperliche oder geistige Erziehung ihrer Kinder mangeln, so muß man sich doch schließlich einmal auch eingestehen, „daß der Familie häufig die sittliche Bildung fehlt, die zur Erziehung nötig ist, die Reinheit und Unbestechlichkeit der Wertung, die Rücksichtslosigkeit in der Durchsetzung des für recht Erkannten“. (S. 17.) Und wenn man so oft meint, für alle Mängel entschädige doch die Wärme der Erziehung in der Familie, diese innige Gemütlichkeit, die außerhalb nirgends zu finden ist, so können wir nur unterstreichen, wenn Wyneken darauf antwortet: „Gerade dies Familienprodukt Gemüt ist sehr reformbedürftig.“ Es ist das Resultat der sozialen Rückständigkeit der Familie. Es „stammt aus jener Zeit, wo man von der Welt noch nicht viel kannte, wo man das öffentliche Leben den dort herrschenden Kreisen überließ, wo das Bürgertum ein nur privates Dasein führte. Jetzt aber wird alles private Dasein mehr und mehr aufgelöst. Eine Familie, die sich da-

gegen wehrt, die noch immer sich in ihre Gemütlichkeit ein-kapseln will, die die frische Luft großer allgemeiner Interessen nicht durch ihr tägliches Leben und Denken wehen lassen will, die ist kulturfeindlich, rückständig und für das Werk der Erziehung nicht bestimmt. Die Gemütlichkeit ist die Kehrseite jenes bekannten und verbreiteten Familien-egoismus, den seine Vertreter noch ganz naiv für eine Tugend halten“. (S. 18.)

Die Familienerziehung wird also verworfen, weil sie kein Weg ist, auf dem die Kinder in den objektiven Geist des Menschentums eingeführt werden, weil die Familie im Grunde geradeso wie das Individuum nur bei sich selbst bleibt und nicht über sich hinaus zur Gesellschaft führt, die das eigentliche Heim des Menschen ist. Das bedeutet aber, daß Familienerziehung ebenso wie Persönlichkeitserziehung keine wirkliche Erziehung darstellen, und damit gelangen wir zu einem auch für unser Thema der sozialistischen Erziehung entscheidenden Punkt, zu der Frage nach dem *Wesen der Erziehung*. Hier hat Wyneken eine ebenso kurze wie prägnante Formel gefunden, deren Inhalt aber, wie wir noch sehen werden, weitere Konsequenzen hat, als er selbst ziehen will. „Erziehung“, sagt er auf S. 56, „ist die Befähigung des Einzelbewußtseins zur Teilnahme am Gesamtbewußtsein der Menschheit; Erziehung im engeren Sinne Eingliederung des Einzelwillens in den Sozialwillen.“ So heißt es ähnlich schon an einer früheren Stelle: „Die Erfüllung des Intellekts mit Sozialintellekt, das ist der Unterricht, und die Einstellung des Willens in der Richtung des Sozialwillens, das ist die Erziehung im engeren Sinne“. (S. 13.) Was an dieser Auffassung vom Wesen der Erziehung so bedeutsam ist und revolutionierend wirkt, das ist ihre ausschließliche Inbezugsetzung zur Verwirklichung der vollen Gesellschaftlichkeit

des Menschen. Denn Sozialintellekt und Sozialwillen bedürfen zu ihrer widerspruchslosen Entfaltung die Realisierung einer widerspruchslosen solidarischen Gesellschaftsordnung. Im Prinzip der Erziehungsaufgabe selbst ist damit jeder Zustand, der dieser gesellschaftlichen Solidarität widerspricht, bereits verworfen, und diese Erziehung kann daher gar nicht anders als der heutigen Gesellschaft gegenüber todfeind sein. Das ist sie nun zwar auch bei Wyneken, ohne aber doch diese Konsequenz in dem Sinne zu ziehen, schon als Erziehung politisch, d. h. sozialistisch zu sein. Vielmehr glaubt Wyneken, diese Feindschaft gegen die heutige Unkultur genügend betätigen zu können, indem sein Erziehungsbegriff eben als Erziehung zur Kultur auftritt. Daß aber auf diese Weise seine Gegnerschaft zur heutigen Welt notwendig kraftlos werden muß, darüber wird noch später mehr zu sagen sein.

Jedenfalls ist dies aber der große und bedeutungsvolle Wert der Wynekenschen Bestimmung aller Aufgabe der Erziehung, daß sie, wie dies schon Kant und Fichte wollten, radikal von dem kümmerlichen und sie vergewaltigenden Gedanken befreit wird, bloß eine Vorbereitung für das Fortkommen in der Welt zu sein, eine Appretur, um nicht zu sagen Dressur für den Daseinskampf. Noch immer muß jede echte Pädagogik ihr Werk damit beginnen, gegen diesen so weit verbreiteten und auch von vielen sonst sehr kritischen Menschen hier kritiklos nachgebeteten Grundsatz der herrschenden Erziehung aufzutreten, aus den Kindern „brauchbare Mitglieder der menschlichen Gesellschaft“ zu machen. Gewiß sollen sie das werden, aber welcher menschlichen Gesellschaft? Der heutigen etwa, in der es die alten Generationen so herrlich weit gebracht haben, bis zum schonungslosen Konkurrenzkampf im Frieden und zum Gurgelabschneiden im Kriege? Sehr beherzigenswert sind Wynekens Worte:

„Wer in der Jugend nur eine Vorbereitungszeit ohne eigenen Wert sieht und in der Schule nur die Vorübung für den späteren Kampf ums Dasein als den eigentlichen Lebensinhalt, für den dürfte eine Vertiefung und Heiligung des Lehrens und Lernens nicht in Frage kommen. Für uns aber ist die Jugend die Hoffnung des Menschengeschlechtes; wir wollen, daß sie über uns hinauswachse“. (S. 68.) Und ein andermal: „Kein Schüler darf von dem Bewußtsein beherrscht sein, die Schule wolle ihn im Grunde für den Kampf ums Dasein ausrüsten. Was würde das anders heißen, als daß ihm die Schule Waffen schmiede gegen seine Mitmenschen, gegen seine Kameraden.“ (S. 89.) Nur völliger Unverstand oder böswilliger Mißverstand wird diese Forderung so auffassen, als ob der Zögling dieser neuen Erziehung also nicht lebensüchtig gemacht werden soll. Er soll es sogar in höherem Maße werden, als die bisherige Erziehung dies zu leisten vermochte, indem ihm die bestehenden Formen des Lebens als unmögliche verleidet werden und er so nach höheren streben muß. Das Kind soll allerdings brauchbar für die Gesellschaft werden, aber, wie Wyneken in einem anderen Buche ausführt: „Erzogen soll der Mensch werden zum Mitglied einer kultivierten Gesellschaft, Wille zu wirklicher Kultur soll der Grundtrieb seines Wesens werden . . . Die ganze Erziehung muß in erster Linie darauf abzielen, ihn zu befähigen, in der Menschheit seinen Platz zu erkennen und seine Aufgabe zu erfüllen, d. h. ihn in unsere werdende Kultur einzuführen*.“

Dieser Erziehungsbegriff weist in die Zukunft, aber nur, indem er schon die Gegenwart revolutionär erfaßt. Er eröffnet dem sehnenenden Blick in der Zukunft das strahlende

*) G. Wyneken, „Der Kampf für die Jugend“, Diederichs 1920 S. 22—23.

Bild eines wahrhaften Menschentums, aber er rettet schon heute der Jugend ihr eigenes Dasein, gibt ihrem sich selber noch unklaren Sehnen und Drängen Raum und läßt so inmitten der alten Unkultur ein wundersam blühendes Stück neuer Kultur erstehen — Jugendkultur. Noch ist hier alles ein brausender gärender Anfang. Aber diesen Anfang, wie er aus den instinktiven Bedürfnissen der Jugend hervorstieg in zumeist sehr fragwürdigen Formen, aber doch glutvolle Kräfte anzeigend, dieses chaotische Ringen der Jugend nach Selbsthilfe richtig verstanden und ihm leidenschaftlichen und doch klaren Ausdruck und damit seine tiefe Kulturrichtung gegeben zu haben, ist das geschichtliche Verdienst Wynekens. Der von ihm geprägte Begriff der Jugendkultur ist nur die Kehrseite, die Anwendung des eben dargelegten sozialen Erziehungsbegriffes.

III.

Sehr treffend hat Wyneken einmal die Jugendbewegung, die unter dem Ideal der Jugendkultur steht, eine Emanzipationsbewegung genannt, durch welche die Jugend zu eigenem Rechte und eigenem Genusse gelangen will. Im Unterschiede zu anderen Emanzipationsbestrebungen handelt es sich hier aber nicht um Forderungen der Gleichberechtigung und Aufhebung bestehender Unterschiede. Im Gegenteil: die Jugend betont ihre Besonderheit und „daß sie anders beschaffen und gesinnt sei als die Erwachsenen“ und daß sie daher nicht länger mehr „zwangsweise erwachsen“, sondern wirklich jung sein möchte*).

Aber die Idee der Jugendkultur bedeutet, so will es mir

*) G. Wyneken, „Was ist Jugendkultur?“, Steinicke, München 1914, S. 8. Ebenso „Der Kampf für die Jugend“, S. 63.

scheinen, noch im anderen Sinne eine Emanzipation, nämlich nicht bloß der Jugend, sondern auch der Erwachsenen, von denen sie verlangt, sich von den überlieferten falschen Anschauungen über die Behandlung und Wertung der Jugend endlich zu befreien, was um so schwieriger ist, als die übergroße Zahl der heutigen Erwachsenen ja noch aus einer Jugend kommt, die das gerade Gegenteil des Begriffes einer Jugendkultur war und ihnen kaum eine Ahnung davon vermittelt hat, daß es auch anders sein kann, daß eine andere Jugend möglich ist. So wie der bürgerliche Mensch in den Anschauungen und Vorurteilen seiner Klasse aufwächst und selbst in hochgebildeten Kreisen keine Ahnung von der ganz anderen Lebenseinstellung des Proletariates hat, die mit allen Gedanken, Gefühlen und Wertungen über jene Lebensformen hinausstrebt, die dem bürgerlichen Menschen als natürliche und festgegründete erscheinen, so leben nur allzu viele, sonst vielleicht sogar sehr revolutionär gesinnte Erwachsene in bezug auf die Bedeutung der Jugend und ihrer Erziehung in den altväterlichsten und nur auf unkritische Tradition beruhenden Vorstellungen.

Die Jugend ist noch nicht erkannt: das ist die große, eindringliche und revolutionäre Wahrheit, die Wyneken auf allen Blättern seiner Schriften verkündet. „Die süße Lieblichkeit der Kinder ist natürlich immer von den Müttern gefühlt worden und nicht nur von ihnen. Aber dem heranwachsenden Kinde, der eigentlichen Jugend, steht unsere Gesellschaft heute steif, hölzern und hilflos gegenüber, dem Kinde, das sie in die Schule einspannt . . . Wie der junge Mensch in diesem Alter eigentlich beschaffen ist, wissen heutzutage wirklich nur wenige*) . . .“ Die heutige Schule vollends mit ihrem zumeist nur auf die Vorbereitung

*) G. Wyneken, „Schule und Jugendkultur“, S. 38.

zum künftigen Erwerbsleben gerichteten Sinn wirkt als ein förmlicher „Veralterungsapparat“. Sie hat, wie Wyneken bitter aber zutreffend an anderer Stelle bemerkt, nur Schüler vor sich, nicht Jugend*). Jugendmöglichkeit! — das ist das große Ziel, auf das alle wirkliche pädagogische Arbeit gerichtet sein muß. Dazu genügt bloße Schulreform nicht. So wichtig auch diese ist, so unterläßt es Wyneken nicht, immer wieder einzuschärfen, daß alle Schulreform ein bloßes Außenwerk der erfordernten pädagogischen Revolution ist, wenn nicht ein ganz neues pädagogisches Ideal von dem Eigenwert der Jugend sie leitet. Nicht im Technischen des Schulbetriebes und der Erziehungsformen, sondern nur im Geiste beider kann eine wirkliche Erneuerung begründet werden. Eine prinzipiell andere Auffassung vom Jugendleben als die bisherige tut not. „Eine ernste, an höheren Zielen orientierte Schulreform kann nicht hervorgehen aus der Erkenntnis etlicher hygienischer Mißstände, aus dem Innern der Versetzungen und Prüfungen usw., sondern nur aus dem Bewußtsein, daß es gilt, eine neue geartete Generation heranzuziehen, aus der Erkenntnis, daß unser ganzes öffentliches Leben an der intellektuellen und moralischen Unzulänglichkeit oder Ungebildetheit unserer Gebildeten krank“ (**). Überhaupt darf man sich nicht vorstellen, „man könne die Erziehungsreform als Spezialgebiet behandeln, sie ohne Zusammenhang mit einer allgemeinen Kulturreform machen. Nur aus dem Willen zu einer im Wesen neuen Kultur, nur aus einer allgemeinen Kulturgesinnung kann sie hervorgehen“ (**).“ Um was es sich also hier bei der Idee einer neuen Jugend und neuen Er-

*) G. Wyneken, „Der Kampf für die Jugend“, S. 86.

**) G. Wyneken, „Der Kampf für die Jugend“, S. 15; ähnlich S. 171.

***) Am angeführten Orte S. 29.

ziehung handelt, das kann durch einzelne Reformen nicht geschaffen werden, und seien diese noch so gut gemeint. Reformen, die bloß das Alte verbessern wollen, ohne das Neue auch nur zu sehen, oder die Kompromisse zwischen beiden schließen wollen, führen schließlich zu nichts anderem, als zu einer bloß modernen Tünche des alten Übels. Ja, sie sind sogar schädlich, wenn sie von naiven Gemütern zur Rechtfertigung bestehender Unzulänglichkeiten verwendet werden. „Diese wohlmeinenden Apologeten sind kein geringes Hindernis eines wirklichen Fortschrittes im ganzen. Sie täuschen sich und versuchen, die öffentliche Kritik unsicher zu machen“*). Mit einem Wort: es handelt sich nicht um pädagogische Reform, sondern um Revolution.

Was ist nun dieses Revolutionäre, das die neue Pädagogik beherrschen soll? Es ist eben die Idee der Jugendkultur. Sie bedeutet, „daß an Stelle der gegenwärtigen Lebensführung der Jugend, die aus ihr allzusehr nur ein Anhängsel der Erwachsenen macht, sie in jugendfremde Lebensgewohnheiten der Alten hineinzwingt und sie in Verhältnisse hineindrängt, in denen sie zur Betätigung des eigenen, spezifisch jugendlichen Lebensgefühls keine Möglichkeit findet, — daß an die Stelle dieses Zustandes für die Jugend Lebensformen gefunden werden, die einerseits ihrem besonderen Wesen und ihren Bedürfnissen entsprechen, andererseits auch wirklich den Namen ‚Kultur‘ verdienen**).“ Es handelt sich um Anerkennung des Rechtes der Jugend auf Eigenart und Eigenwert, um das Verständnis für einen neuen Lebensstil der Jugend, der ihr die Möglichkeit des lebendigen Zusammenhanges mit der Kultur ihrer Zeit und zugleich ihres eigenen Lebensgenusses gibt.

*) Am angeführten Orte S. 180.

***) Am angeführten Orte S. 97—98.

Jung sein lassen — das ist das innerste Gebot dieses neuen Standpunktes: für ihn „ist die Jugend nicht bloß das Noch-nichterwachsensein, nicht bloß die Zeit der Unfertigkeit und der Vorbereitung, sondern eine Zeit mit einem eigenen, unersetzlichen Wert*.“

Es wäre nun aber ganz verfehlt, zu meinen, daß in diesem Bewußtsein der Jugend der ganze Inhalt dieser Idee der Jugendkultur gelegen sei, womit nur ein durchaus spielerischer, unernster, kindlicher, um nicht zu sagen, kindischer Gedanke gesetzt wäre. Das ist ja gerade das eigenste Werk Wynekens, daß er diesem Uernst der Jugend, diesem Versanden des Jugendgedankens in bloßes Spielen, Singen und Tanzen, wie es besonders in der sonst von ihm als einen bahnbrechenden Anfang der Jugendemanzipation geschätzten (und wohl überschätzten) Wandervogelbewegung geschehen ist, mit allem Nachdruck entgegentritt. „Eine Jugendbewegung,“ schreibt er einmal, „die nur weiß: jung = noch nicht alt (aber bald alt), ist eine alberne Farce**.“ Immer wieder tritt er auf gegen „die ewige Banalität des Lobes der frischen Buben und Mädels, die sich den Teufel um den theoretischen Sums scheeren, und nur junge, ganze Kerle sein wollen***).“ Er findet in dem „Wandervogel“ mit seinem unablässigen Gesänge und Getanze „deutliche Spuren geistiger Unterernährung“, und hat überhaupt nur scharfe Worte der Zurechtweisung für die dürftige Romantik des Wandervogels, für die „Maskerade“, die ihre Trennung von der bürgerlichen Konvention nur durch Nachäfferei alter, für urwüch-

*) G. Wyneken, „Was ist Jugendkultur?“ S. 16. Ebenso in der den Standpunkt Wynekens knapp zusammenfassenden Schrift „Der Gedankenkreis der freien Schulgemeinde“, S. 10.

***) G. Wyneken, „Der Kampf für die Jugend“, S. 147.

***) Ebenda S. 110.

sich gehaltenen Gebräuche zu betätigen vermag. Es macht die ganze reformatorische Bedeutung Wynekens in diesem Punkte aus, daß in seinem Jugendideale derselbe Nachdruck des Gedankens auf dem Begriff der Kultur wie auf dem der Jugend liegt. Eine Jugend, die nicht selbst ein Stück Kultur ist, hat an sich gar keinen Wert. Nicht um bloßen spielerischen und nichtigen Selbstgenuß der Jugend kann und darf es sich handeln, nicht um eine unaufhörliche eitle Selbstbespiegelung und Selbstverhätschelung, die aus dem Jungsein eine Art Standesprivileg macht, sondern um Herausbildung eines tätigen, ernsten und verantwortungsvollen Geistes, der Aufgaben hat und diese vollzieht. Dieser Geist erwächst der Jugend aber nur durch strenge Disziplinierung im Dienste ebensowohl der Idee wie der Welt. Beides, Idee und Welt, kann sie aber nicht allein aus sich heraus kennenlernen. Viel zu wenig beachtet worden ist gerade von vielen jugendlichen Anhängern Wynekens, was er darüber gesagt hat: „Die Herstellung einer Jugendkultur aus den eigenen Mitteln der Jugend ist ein Versuch, der im Prinzip als erledigt gelten muß*.“ Daß es epochemachend ist, wie die Jugend in Bewegung gekommen ist, daß sie nun sich selbst helfen will, und eigentlich nur sie es ist, die sich selbst helfen muß, ist damit nicht ausgeschlossen und in seiner revolutionären Bedeutung nicht verkleinert. Wohl aber sind die Grenzen dieser Bewegung auf diese Weise deutlich erkennbar. Es muß eine Bewegung nicht bloß zu eigenem Genuß, sondern zu sozialem Gewinn sein, sie muß den harten Inhalt der Arbeit ebenso umfassen, wie die bloße schöne Form des Jugenddaseins und Jugendgefühls. „Es ist von vornherein klar, daß eine Jugendkultur, die sich um die eigentliche, soziologisch nun einmal festgelegte und geradezu denknot-

*) Wyneken, „Was ist Jugendkultur?“ S. 12.

wendige Lebensaufgabe der Jugend, also um ihre Arbeit gar nicht kümmert, nicht von bleibender Bedeutung sein kann. Die Aufgabe der Jugend ist nun einmal, zu lernen, d. h. sich irgendwie den Geistesbesitz der Gegenwart und die Mittel, selber diesen Geistesbesitz zu verwalten und zu vermehren, anzueignen*)."

Das ist nun der Punkt, in dem die für Wyneken charakteristische Verbindung der Idee der Jugendbewegung mit der Erneuerung der Schule begründet ist. „Die Jugend gehört nun einmal der Schule, nun aber muß auch die Schule der Jugend gehören. Sie muß ausgestaltet werden zum geistigen Heime der Jugend, deren äußeres Heim sie den halben Tag über ist**)." Das also ist der eigentliche

*) G. Wyneken, ebenda S. 13.

***) G. Wyneken, „Der Kampf für die Jugend“, S. 100. — Es soll nicht verhehlt werden, daß bei sehr vielen Jugendlichen leider dieser soziale Kern der Jugendkultur noch keineswegs erfaßt ist. Vielmehr sind sie an den äußeren Formen derselben haften geblieben, und dies um so leichter, als diese ihrem kindlichen Freiheits- und Spielbedürfnis und nicht zuletzt auch ihrem noch ganz ungehemmten Egoismus entgegenkommen. Aber jene unerfreulichen Formen der Jugendbewegung, in denen unter der Berufung auf Jugendrecht und Jugendgenuß sich nur das Streben maskiert, alle Rücksichten auf die Eltern beiseite setzen zu können, haben nicht nur nichts mit Jugendkultur zu tun, sondern bereiten die traurigste Unkultur vor: die grobe Ichsucht unsozialer Menschen. Die Jugend soll weiter kommen als die Alten, aber dieser Weg führt nicht notwendig über die Alten hinweg. Dies zu erkennen und zu empfinden, ist freilich einiges Pflichtgefühl und einige Fähigkeit zur Hingebung nötig. Aber die Übung in Verzicht und Pflichterfüllung gehört nicht minder zur Jugendkultur wie Selbstgefühl und Selbstgenuß der Jugend. Ja, wenn sie nicht sogar im Vordergrund steht, ist alles übrige eitler Tand und Unwert.

****) G. Wyneken, „Schule und Jugendkultur“, S. 40.

Weg, den die Jugendbewegung zu gehen hat, wenn sie Jugendkultur begründen will. Sehr richtig hat Wyneken eine verhängnisvolle Antinomie aller bisherigen Haus- und Schulerziehung aufgezeigt: die Jugend hat einerseits ein Recht auf ein eigenes Leben, wird aber andererseits diesem eigenen Leben gerade durch die Erziehung immer wieder entrissen, indem sie „in die Denk- und Lebensweise der Erwachsenen eingeführt wird, in eine Lebensform, die allen ihren eigentlichen Bedürfnissen fremd gegenübersteht. Das ist es ja, was die Jugend mit der Schule in Zerfall gebracht hat, so daß sie diese als eine Last, ja als eine Vergewaltigung empfindet und ihr ganzes eigentliches Leben abseits von ihr zu gestalten veranlaßt wird. Dies aber war und ist ein Irrweg, der die Jugend aus dem Ernst des sozialen Lebens heraus und an seinen Aufgaben vorüberführen muß. Die Schule ist gerade das, was die Jugend braucht, um die Antinomie aufzuheben, wenn sie erst in den Dienst der Jugendkultur gestellt ist. Denn in der Schule ist ja die Jugend isoliert aus den Einflüssen des Hauses sowohl wie des Erwerbslebens der Erwachsenen. Hier kann jene glückliche Insel, jenes Jugendeiland geschaffen werden, das der Jugend erlaubt, ihren eigenen Geist zu entfalten, und ihn doch zugleich mit der Arbeit des Geistes, mit dem Ernst der sozialen Aufgabe, mit der Hinwendung auf das große Ziel der Höherführung der Kultur zu verbinden. In der Schule also — das ist einer der glücklichsten Gedanken Wynekens und sein eigentliches Programm — ist das mächtigste, aber auch das einzige Mittel gegeben, die notwendige Isolierung der Jugend aus der Denkweise der alten Generation zu ermöglichen und sie demnach in Zusammenhang mit den Aufgaben des Lebens zu erhalten. Und darum spricht er es auch aus: „Ich kann mir keine andere echte und ganze Jugend-

kultur denken, als eine, die durch eine neue Schule vermittelt wird*)."

Diese neue Schule nun ist die freie Schulgemeinde. Dieses Wort bedeutet bei Wyneken nicht etwa eine bestimmte Schulorganisation oder einen ebensolchen Unterrichts- und Erziehungsplan, vollends ganz und gar nicht den ausschließlichen Hinweis auf die freie Schulgemeinde in Wickersdorf, sondern es bedeutet eine Idee, die Forderung eines neuen Geistes in Lehrern und Schülern, aus dem heraus erst alles hervorgehen kann, was wirklich wahre Schul- und Erziehungsorganisation wird sein können. „Darum“, schärft Wyneken immer wieder ein, „dürfen diese Anstalten ihre eigentliche Aufgabe nicht im Technischen suchen, sondern nur im Geistigen . . .“ Diese Schule „ist nicht die bloße Verwirklichung eines Programms, d. h. sie ist kein Mechanismus, der nach Vorschrift beliebig oft zu wiederholen wäre, sie ist keine Summe von Institutionen, sondern eine lebendige Gemeinschaft, Trägerin einer bestimmten Physiognomie, eines in jedem Augenblick spürbaren, aber nie restlos definierbaren Gemeingeistes**).“ „Freie Schulgemeinde“, sagt er ein anderes Mal, „d. h. nicht diese oder jene Anstalt. Stirbt der Geist, so verbürgen keinerlei Betriebsformen einer Anstalt den Charakter einer wirklichen freien Schulgemeinde. Wie das Reich Gottes, so besteht auch die Schulgemeinde nicht in ‚äußeren Gebärden‘, sondern sie kann und würde inwendig in euch und in eurer Mitte sein, auch wenn ihr nie ein Wickersdorf gesehen habt, wenn ihr nur selbst wollt, wenn ihr seines Geistes teilhaftig seid***).“

Das Wesentliche dieser neuen Schule ist die Gemein-

*) „Der Kampf für die Jugend“, S. 125.

***) G. Wyneken, „Der Kampf für die Jugend“, S. 9 und 165.

***) Ebenda S. 135.

schaftserziehung im Geiste der Jugendkultur. Ganz im Sinne aller großen Pädagogen sagt Wyneken: „Wir glauben allerdings, daß die Entwicklung der Schule mehr und mehr zu einer internatsähnlichen Verfassung hinstrebt. Die Erziehung ist ein Ganzes; wie kann man für Erfolge der Erziehung Bürgschaften übernehmen, wenn man nicht das ganze Leben des Zöglings in der Hand hat*)!“ Gerade dadurch, daß mit dem Gedanken der Schule Ernst gemacht wird, daß also die Jugend in der Schule, wo sie ohnedies bereits in der heutigen Form einen großen Teil ihres Lebens in Trennung vom Elternhaus und in Gemeinschaft mit Altersgenossen und Lehrern zubringt, nun einmal radikal und vollständig aus der Sphäre der Familie und Erwachsenen in die ihrer Jugendlichkeit und eines auf sie aufgebauten sozialen Idealismus versenkt wird, muß ein neues Erziehungsergebnis erreicht werden, das die alte Schule nicht einmal geahnt hat. „Nie wieder im Leben kann der Mensch in einem solchen Milieu von Kameradschaft, Geistesgemeinschaft, menschlicher Solidarität leben wie in der Schule**).“ Darum muß dieser Schatz endlich auch nutzbar gemacht werden für die Jugend, d. h. aber im Grunde nur für die Menschheit, die sich in ihr erneuert.

Schulgemeinde aber heißt diese neue Schule, weil sie nicht mehr auf dem einseitigen Autoritätsprinzip des Lehrers über die Schüler aufgebaut ist, wie die bisherige Lernschule auf der alten Prügelpädagogik, die eine solche auch dann bleibt, wenn längst kein Stock mehr geschwungen wird, aber das eigentliche Ziel der Schule nur darin gesehen wird, den Schülern ein gewisses Quantum von Wissen, wie es dem behördlich vorgeschriebenem „Lehrziel“ entspricht, einzu-

*) G. Wyneken, „Schule und Jugendkultur“, S. 85.

***) Ebenda S. 90.

trichtern. Prügelpädagogik ist überall, wo die Jugend bloß als ein Objekt des Unterrichtes betrachtet wird, und nicht als das hauptsächlich durch eigene Tätigkeit mitwirkende Subjekt, dessen seelische Bedürfnisse freigemacht und befriedigt werden sollen. Überall, wo dies nicht geschieht, wird und muß sich die Jugend wie verprügelt, vergewaltigt fühlen. Das richtige Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler ist also nicht das des gefürchteten Scholarchen und der demütigen und angstvollen Untertanen, sondern es kann nur das des Vertrauens und Respektes sein, wie sich beide aus der Liebe und Verehrung gegenüber einer als überlegen und doch freundschaftlich gefühlten Führung des Lehrers ergeben. Auch die freie Schulgemeinde verzichtet durchaus nicht auf Autorität, Disziplin und Ordnung in der Schule. Aber dies alles tritt den Schülern nicht von außen als eine Vorschrift, als ein Reglement entgegen, sondern es wächst hervor aus der Kameradschaftlichkeit von Lehrer und Schülern, aus der Gemeinschaft des Geistes und der Arbeit und schafft wie im Spiel die festen Bindungen dieses Jugendorganismus, die zugleich Grundlagen eines sozialen Geistes und einer neuen gesellschaftlichen Zucht für alle Zukunft werden.

Welches die Einzelheiten dieser neuen Schulform sind, sowohl bezüglich ihrer technischen Durchführung als hinsichtlich ihres Lehrplanes, das gehört nicht mehr hierher, ebensowenig die Frage, ob Wickersdorf diesem Ideal mehr oder weniger entsprochen hat*). Wohl aber ergibt sich die Frage, ob dieses Schulideal überhaupt in solchen Anstalten, wie Wickersdorf, und mögen sie noch so vortrefflich sein, eine wirkliche Realisierung erfahren kann, da sie doch im besten

*) Siehe darüber G. Wyneken, Wickersdorf, Ad. Saal, Verlag 1922, und G. Walter Klein, „Die freie Schulgemeinde Wickersdorf“, Ein soziologischer Versuch, Diederichs 1921.

Falle ganz winzige Oasen in der heutigen Schulwüste darstellen. Ist eine solche, gleichsam stückweise Überwindung des Schulelends von heute möglich und ist dies also wirklich der einzige Weg, der Jugendkultur verwirklicht? Wyneken selbst hat wiederholt die Schwierigkeiten hervorgehoben, die sich hier ergeben: vor allem, daß diese neuen Erziehungsanstalten bisher fast durchaus nur solche sind, die von den Kindern reicher Eltern besetzt werden und gewöhnlich in den Fällen, wo die Kinder zu Hause nicht gut getan haben, so daß es sich also meistens um irgendwie im negativen Sinn aus der Norm fallende Kinder handelt. Ebenso hat auch er bereits darauf hingewiesen, daß solche Schulanstalten, die im übrigen sich in das System der herrschenden Unterrichtsverwaltung einfügen müssen, natürlich zu vielen Konzessionen gezwungen sind, die ihr Wesen schwächen, ja nicht selten preisgeben müssen. Endlich bleibt auch noch die Frage, die Wyneken selbst gar nicht stellt, welcher bleibende Gewinn aus solchen Anstalten überhaupt zu erhoffen ist, da ihre Zöglinge nach Abschluß ihrer Erziehung doch in die alte Welt hinaustreten, die sie nur zu rasch, vereinzelt wie sie sind, in ihren alten Strom hineinreißen wird. Die neue Schulidee verlangt, um wirklich ein neues Geschlecht zu formen, ihre universale Verwirklichung. Aber ist diese in der alten Gesellschaft nicht eine Utopie? Wo sind die Kräfte, welche die alte Schule in Trümmer legen und den Platz freimachen werden für das neue Leben der Jugend? Sind es nicht am Ende nur dieselben Kräfte, die bereits am Werke sind, die kapitalistische Gesellschaft zu zertrümmern, die proletarischen? Ist also nicht schließlich die Emanzipation der Jugend nur ein Stück der Emanzipation des Proletariates, weil diese überhaupt erst die Emanzipation der Menschheit ist? Auf alle diese Fragen bekommen wir bei Wyneken keine,

oder besser gesagt, eine sehr unzureichende Antwort, weil bei ihm das Proletariat und die soziale Revolution fast gar keinen mittelbaren Zusammenhang mit seiner pädagogischen Revolution haben. Hier zeigt sich eine Begrenztheit des sonst so tief dringenden Denkens und Wollens von Wyneken, die ihn notwendig nicht nur in die Nähe des Utopismus bringt — was nicht das Schlechteste wäre — aber eines Utopismus, der trotz aller seiner Opposition gegen die Seelenlosigkeit und den Mechanismus der bürgerlichen Zivilisation doch im Grunde den ideologischen Standpunkt des Bürgertums nicht überwunden hat, d. h. der glaubt, es sei irgendeine Veredelung der Kultur möglich, ohne daß der Klassengegensatz aus der Gesellschaft beseitigt würde, was natürlich nur durch Klassenkampf möglich ist. Die Verkennung der von Marx uns zuerst erschlossenen soziologischen Gesetzmäßigkeit, daß nur im Klassenkampf sich die Moralisierung und Kultivierung der Gesellschaft verwirklicht, und daß es daher in dem jetzigen Gesellschaftszustand für jeden, der Kultur will, kein anderes Mittel gibt, als leidenschaftlicher und unbeirrbarer Klassenkämpfer auf seiten des sozialistischen Proletariats zu sein, macht die Verfangenheit Wynekens in einer Ideologie aus, die trotz seiner sich, wie wir sahen, so stark mit der sozialistischen Erziehung berührenden, ja die Idee derselben bereichernden Gedanken, ihn wenn schon nicht ins bürgerliche Lager doch zwischen die Klassen stellt und so sein großes revolutionäres Wollen schließlich kraftlos machen muß. Damit sind wir zu dem Punkt gelangt, an dem wir uns klarmachen müssen, was uns von Wyneken trennt und was in seinem Wirken sogar seinem eigenen Ziele, „dem Traum seines Lebens“, eine adlige Jugend zu schaffen, die neue Generation für die neue Gesellschaft, entgegenwirken und die Erreichung dieses Zieles verhindern muß.

Sechstes Kapitel.

Was Wyneken von uns trennt.

1. Die bürgerliche Ideologie.

Es ist, wie wir im vorstehenden gesehen haben, auch für den proletarischen Sozialismus ein reicher Gewinn und zugleich ein großer Genuß, sich in die aufrüttelnden pädagogischen Gedanken Wynekens zu vertiefen und die edelschöne Beredsamkeit seiner Schriften und Reden auf sich wirken zu lassen. Aber gerade den marxistischen Sozialisten, der aus seiner sozialrevolutionären Auffassung heraus vielleicht das günstigste Vorurteil für den Kampf Wynekens haben muß, die alte kapitalistische Welt auch und gerade auf dem Gebiete der Jugenderziehung zu überwinden, erfaßt doch zuletzt das unbehagliche Gefühl, den Boden des wirklichen und historisch wirksamen Kampfes mit der alten Gesellschaft unter den Füßen zu verlieren. Wieder einmal haben wir das hinreißende, aber doch im Grunde verhängnisvolle und tragische Bild eines Ikarusfluges vor uns, der zu hoch steigt und dadurch in eine Atmosphäre kommt, die ihn nicht mehr trägt, in der die Strahlen des Ideals nur mehr die Kraft des Auftriebes wegzuschmelzen statt zu stärken vermögen. Begründet aber ist diese Unzulänglichkeit in einer seltsamen Begrenztheit des Wynekenschen Standpunktes, die freilich zugleich seine bekannte und gewollte Eigenart ausmacht, nämlich seine wesentlich unpolitische, ja sogar gegenpolitische Einstellung, womit zusammenhängt seine völlige Verkennung der Bedeutung des proletarischen klassenkämpferischen So-

zialismus gerade für sein Ideal einer neuen Kulturschöpfung. Und diese eigentümliche Begrenztheit seines Wesens ist wieder nur die Folge davon, daß Wyneken im tiefsten Grunde in der bürgerlichen Ideologie verfangen geblieben ist. Er ist auch in diesem Sinne ein Sprößling der deutschen klassischen Philosophie, daß er zwar ihre edelsten Gedankenkeime in sein Denken aufgenommen hat, ohne aber sie mit dem Geist befruchtet zu haben, der ihr spätes Produkt ist und durch den sie allein über ihre historisch bedingte Gestalt hinausgeführt werden konnte, mit dem Geiste des Marxismus. Abermals bewährt sich hier die von dem bürgerlichen Intellektualismus so oft verspottete Unterscheidung der bürgerlichen und proletarischen Wissenschaft und des bürgerlichen und proletarischen Denkens überhaupt, den wir Marxisten machen. Es ist nicht ein Unterschied der Parteimeinung, sondern des Denkhabitus überhaupt. Es ist der durch den Marxismus dem Denken einverlebte historisch-dialektische Charakter, der diesen Unterschied in Wahrheit ausmacht; d. h. es ist die für jeden Marxisten entstandene Unmöglichkeit, in inhaltlich starren Kategorien zu denken, also in Philosophie und Wissenschaft, in Moral und Religion, oder sonst auf irgendeinem Gebiete des Geisteslebens irgendeinen Sachverhalt anders als einen historisch bedingten und daher wandelbaren zu betrachten. Wir kennen nicht mehr „die Kultur“, „den Staat“ oder „die Jugend“, und ebensowenig (in soziologischer Hinsicht) „das Wahre“, „das Gute“ oder sonst einen objektiven Geisteswert. Sondern dies alles sind uns historische Kategorien und Werte, die durchaus nur im Kampfe ökonomischer Grundeinstellungen von Menschengruppen (Klassen), auf die sie zuletzt zurückgehen, ihre Entfaltung und besondere Gestaltung erhalten. Daß ihnen eine objektive Gesetzlichkeit des

Geisteslebens zugrunde liegt (transzendental), die sie historisch (empirisch) möglich macht, ist eine erkenntniskritische Tatsache, die bei der soziologischen Untersuchung, zu welcher auch alle Pädagogik in ihrer Grundlegung gehört, nicht weiter in Betracht kommt. Das bürgerliche Denken glaubt, alle ethischen und sozialen Probleme ohne Bezugnahme auf diese historische Bedingtheit durch den ökonomischen Klassengegensatz rein begrifflich bewältigen zu können; ja seine spezifische Beschränktheit liegt gerade darin, daß es in dieser Ausschaltung des Klasseninteresses, in dieser „Erhabenheit über die Parteilichkeit des Klassengegensatzes“ seine „Objektivität“, seine wahre Wissenschaftlichkeit erblickt. Das bürgerliche Denken merkt aber gar nicht, daß diese „Objektivität“ eben seine Parteilichkeit ist, sein Klassenstandpunkt, mit dem es ganz naiv die Unberührbarkeit und Unverletzlichkeit seiner Weltanschauung und Wertungen annimmt, und als das einzig Wahre gegen proletarische Anfeindung und Anderswertung verteidigt.

Da wir als Wynekens eigentliche Schranke diesen wesentlich bürgerlichen Charakter seines Denkens bezeichnet haben, so müssen wir nun noch etwas näher auf seine ideologische Struktur eingehen. Das ist um so nötiger, als die bürgerliche Ideologie ein nicht einheitliches Bild ist, sondern im Gegenteil zwei sehr verschiedene, ja einander feindliche Gestaltungen aufweist, die man auseinanderhalten muß. Sobald wir diese doppelte Bedeutung der bürgerlichen Ideologie kennen, wird der vielleicht zunächst befremdende Vorwurf, auch Wyneken ihr zugezählt zu haben, seine Berechtigung erweisen.

Man muß nämlich die Ideologie des Bürgertums als herrschend gewordener Klasse von der des noch um seine Gleichberechtigung kämpfenden Bürgertums unterscheiden; ein anderes ist die Ideologie des die Staatsmacht be-

sitzenden und des noch gegen diese aufstrebenden revolutionären Bürgertums. Vor der bürgerlichen Revolution und in den Anfängen derselben vertritt das Bürgertum Menschheitsziele; es fühlt sich als den Vorkämpfer von Menschenrechten, als den Befreier von jeder Unterdrückung und Ungleichheit. Die wundervollen Ideale der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sind aufgerichtet, denen die ganze kämpfende Klasse, die in diesem Abschnitte ihres Kampfes auch wirklich alle Unterdrückten vertritt, mit dem ganzen Glauben und der Begeisterung anhängt, der sich aus einer solchen Solidarität des sich erhebenden Menschentums ergeben müssen. Aber in dem Fortschritt der bürgerlichen Revolutionen — und das ist ein soziologisches Gesetz derselben, das seit der englischen Revolution von 1648 bis zu der letzten bürgerlichen Revolution im Februar 1917 in Rußland sich immer wieder wirksam zeigte — ergibt es sich bald, daß was als Menschenrechte verkündet worden war, nur die Rechte des besitzenden Bürgertums gegenüber den bevorrechteten Ständen waren, nicht aber auch Rechte der Besitzlosen, und daß sie daher nun auch gegen diese letzteren geltend gemacht, ja nur zu oft mit der Waffe und blutigster Unterdrückung erobert werden mußten. So ging der revolutionäre Begriff des Bürgertums (citoyen), der alle Menschen als Bürger eines Rechtsstaates umfassen wollte, in die Gespaltenheit der neuen Begriffe von Bourgeoisie und Proletariat auseinander, die ihre unüberbrückbare Gegensätzlichkeit erkannten. Die bürgerliche Ideologie war Menschheitsideologie gewesen, die der Bourgeoisie behielt zwar deren Ausdrücke bei, aber sie meinte damit nichts anderes mehr als die Interessen des bürgerlich-kapitalistischen Staates, in dem sie herrschend geworden war. Die Ideologie des Bürgertums war aus ihren Menschheitszielen heraus kosmopolitisch — Weltbürgertum — und pazifistisch: sie träumte von

einer Weltrepublik des Geistes, von der Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt. Die Ideologie des Bourgeois, die nur mehr ein Weltinteresse hatte, durch ihr Kapital sich alles untertan zu machen, sie mußte überall ihren Staat zu einen erobernden Machtinstrument ausgestalten, sie wurde nationalistisch, militaristisch und ihr glutvolles Ideal war und ist der Imperialismus geworden.

Diesen Unterschied muß man begriffen haben, um aus ihm heraus die soziologische Eigenart der bürgerlichen Philosophie des 18. Jahrhunderts, besonders aber der klassischen deutschen Philosophie zu verstehen. Wenn zuweilen in einer ganz schablonenmäßigen Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung manche Marxisten von dieser Philosophie als einer solchen des bürgerlichen Denkens gesprochen haben, so fehlte hierbei gerade das sozial-historische Verständnis dieser ganzen Denkepoche. Nie war die Philosophie des 18. Jahrhunderts eine Philosophie der Bourgeoisie, wenn dieses Wort das ausgeprägte Bewußtsein einer Klasse bedeutet, die sich ebenso sehr gegen den Adel wie das Proletariat gestellt sieht. Nie vertrat diese Philosophie Klasseninteressen, sondern sie schritt im Gegenteil über alle Klasseninteressen hinaus. Oder besser gesagt, da ihr dieser ökonomische Begriff der Klassenunterschiede noch gar nicht aufgegangen war, sich ihr vielmehr unter dem der Standesungleichheit verbarg, übersprang sie diesen Begriff und stürmte im Denken bereits zu einem Gesellschaftszustande vor, den wir heute noch gar nicht erreicht haben, und dessen Verwirklichung erst noch das Proletariat anstreben muß: den Gesellschaftszustand einer völligen sozialen Solidarität. Das Ideal der klassischen deutschen Philosophie war nicht die Herrschaft einer neuen Klasse, sondern die Befreiung der Menschheit. Die Ausdrücke „bürgerlich“ und „Bürgertum“

galten ihr gleichbedeutend mit menschlich und Menschentum, und entsprachen ihrem Sinne nach eigentlich dem, was wir heute mit dem Worte „sozial“ bezeichnen würden. Und so versteht man jetzt den Titel der berühmten Abhandlung Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ dahin, daß es sich um eine neue gesellschaftliche Auffassung von der Geschichte handelte, welche zeigen sollte, wie der Mechanismus der Geschichte darauf gerichtet ist, die Realisierung eines Reiches wahrer Sozialität herbeizuführen. So heißt es denn auch im 5. Satz dieser großartigen Abhandlung: „Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn (sc. den Menschen) zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft.“ Auf diese Weise entwickelt die Philosophie der klassischen Zeit ein Gesellschaftsideal, das weit über die kapitalistische Gesellschaft hinausweist. Die Ideologie des kämpfenden Bürgertums schafft eine Idee vom Staat und vom gesellschaftlichen Leben und demgemäß eine solche Vorstellung von der Stellung und den Aufgaben des Menschen als Kulturwesen, wie sie nur möglich sind in einer klassenlosen Gesellschaft. Daraus erklärt sich, wieso die deutsche klassische Philosophie in ihrer ethischen und staatlichen Ideologie so starke Berührung hat mit der sozialistisch-proletarischen Ideologie, so daß immer wieder Versuche gemacht werden, den Marxismus durch die Ethik Kants oder Fichtes und durch die Staatslehre Hegels zu „ergänzen“. Wenn dies auch abzulehnen ist, so besteht doch tatsächlich das historische Verhältnis der sozialistischen zu dieser bürgerlichen Ideologie, daß erst der Klassenkampf und Sieg des Proletariates ihre Verwirklichung bedeutet, weshalb Engels das sozialistische Proletariat mit Recht als den Erben und Vollstrecker

der klassischen deutschen Philosophie bezeichnen konnte. Diese stürmte in ihrem Bestreben, den Menschen zu befreien, bis in das Reich des Sozialismus vor, ohne den Weg dahin noch zu erkennen, auf welchem vorläufig nur der Bourgeois frei wurde statt des Menschen und das Reich der Bourgeoisie erstand statt der menschlichen Gesellschaft. Und so mußte auch diese kühne revolutionäre bürgerliche Ideologie entarten zu der verlogenen, kulturheuchelnden und nur das kapitalistische Machtinteresse kennenden Ideologie der Bourgeoisie.

Jetzt ist es klar, daß man ein erbitterter Feind und Hasser dieser bourgeoisen Ideologie sein kann, wie Wyneken, ohne darum aus der bürgerlichen Ideologie selbst herausgeschritten zu sein, ja gerade, je mehr man den großartigen sozialen Idealismus derselben in sich wieder lebendig gemacht hat. Wenn man ein adliges Menschentum will, wenn man nach einer Herrschaft des objektiven Geistes strebt, der die vernunftvolle und moralische Einordnung des Individuums in ein sinnvolles und harmonisches Ganze gewährleistet, wenn man nur einen Staat für berechtigt hält, der nicht der Gewalt- und Notstaat von heute ist, sondern der Vernunftstaat Fichtes und Hegels, wenn man daher alle Standes- sowie Klassenunterschiede als etwas Verderbliches betrachtet — wenn man aber zugleich nicht den Schritt zu Marx macht und erkennt, daß eben dieses Verderbliche der Klassengegensätze nicht durch noch so edelsinnige Erziehungs- und Kulturarbeit überwunden werden kann, sondern bloß durch harten und unerbittlichen Kampf jener Klasse, die diese neue Kultur will, des Proletariates —, dann ist man eben trotz alles sonstigen modernen Denkfortschrittes in der Ideologie des 18. Jahrhunderts stehen geblieben, die vom Proletariat noch nichts wußte und nichts von der zwar furchtbaren, aber doch zugleich tröstlichen sozio-

logischen Verbundenheit alles wirklichen Werdens menschlicher Kultur mit dem Klassenkampfe. Ja, in gewissem Sinne ist dieser Standpunkt heute sogar noch begrenzter als vor 150 Jahren. Denn die klassische bürgerliche Ideologie wußte eben noch nichts vom Klassenkampf und seiner notwendigen geschichtlichen Funktion; sie ist daher an sich ihm gegenüber indifferent. Der Standpunkt Wynekens aber lehnt den Klassenkampf unbedingt ab als ein tief unter dem Niveau der Kulturerziehung liegendes Mittel. Er sieht in ihm auf beiden Seiten nur ein Stück des mechanischen, von egoistischen Interessen erfüllten Getriebes der kapitalistischen Welt, das im unversöhnlichen Gegensatz steht zu wahrer Kulturgesinnung, so daß er das Heil nur von einer Erziehung erwartet, die von seiner Einwirkung sorgfältig ferngehalten ist. Und diesem Standpunkt kann man den Vorwurf nicht ersparen, von Erkenntnisquellen völlig unberührt geblieben zu sein, die seit Kant, Fichte und Hegel mächtig aufgesprungen sind und deren Ignorierung das, was vor 150 Jahren ein leuchtendes revolutionäres Ideal war, heute zu einem zwar immer noch schimmernden, aber keinen sicheren Weg zeigenden Irrlicht machen muß. Das Ziel zwar ist da und schöner denn je, und manche anfeuernden und vielversprechenden Wegtafeln sind aufgestellt wie Jugendkultur, freie Schulgemeinde, werdende Kultur, Leben im objektiven Geist. Aber trotzdem verliert sich der Weg immer wieder ins Ungewisse, um nicht zu sagen Himmelblaue einer ganz allgemeinen Kulturgesinnung.

2. Der abstrakte Staatskultus.

Sehr charakteristisch für diesen Standpunkt ist Wynekens Auffassung vom Staate. Hier zeigt sich die völlige Unbe-

rührtheit seiner Ideologie von jeder soziologischen Kritik und von aller Wirklichkeit des Klassenkampfes und Imperialismus, wie sie eben nur dem naiven Glauben des revolutionären Bürgertums an den von ihm zu errichtenden Vernunftstaat entspricht: „Was will und soll der Staat im ganzen?“, fragt er in „Schule und Jugendkultur“. Und er antwortet: er ist die bisher stärkste Personifikation des Sozialwillens. Er ist das große praktische Bekenntnis der Menschheit zum objektiven Geiste. Er ist die einzige Macht, der gegenüber die Wertlosigkeit des Individuums allgemein und absolut anerkannt ist. Diese gewaltige und wahrhaft furchtbare Macht, die sich die Menschheit geschaffen hat, darf nicht wieder preisgegeben werden. (S. 111.) Freilich entgeht ihm nicht „die Selbstsucht, Blindheit, Grausamkeit der einzelnen Staatsgebilde“. Aber das ändert doch nichts daran, der Jugend „das heilige Wesen des Staates“ zu lehren und sie dazu zu erziehen, „in dem Staat nicht eine Waffe dieser und jener sozialen Selbstsucht“ zu erblicken, sondern „eine Aufgabe, die noch lange nicht gelöst ist“. (111.) Und ganz ähnlich heißt es in seinem anderen Buche „Der Kampf für die Jugend“, der Staat habe zwei Gesichter. Einerseits sei er „die Organisation eines Volkes zum Zwecke seiner Selbsterhaltung“, andererseits aber „ein überindividuelles Wesen“, in welchem sich nach und nach der objektive Geist durchsetzt. „Aus der Notwendigkeit, die Egoismen der Individuen und Gruppen im Volke zu balancieren, . . . aus dem Notstaat, . . . entwickelt sich der Vernunftstaat.“ Damit erfüllt der Wille zur Kultur immer mehr „diese großen Kollektivpersonen des Erdballs“, die Staaten. Und daher ist „staatliches Empfinden ein Übergang vom individuellen Egoismus zur Hingabe an die absoluten Werte.“ (43/44.)

Hier fordert fast jedes Wort zum Widerspruch heraus,

und dies gerade deshalb, weil über das Staatsideal Wynekens ja gar kein Streit zwischen uns zu bestehen braucht. Es ist nämlich die für die bürgerliche Ideologie vorhin aufgezeigte charakteristische Unfähigkeit, weil eigentlich Unwillentlichkeit, zwischen dem, was nach ihrer Meinung der Staat sein soll und was er wirklich ist, einen begrifflichen Unterschied zu machen. Fortwährend vermengt sich ihr der normative mit dem explikativen Standpunkt, und daher gibt sie als das Wesen des Staates aus, was doch nur eine Forderung an ihn ist. So ist ganz entschieden zu bestreiten und zu bekämpfen, daß „der Staat“ die bisher stärkste Personifikation des Sozialwillens ist. Er ist im Gegenteil in seiner historischen Erscheinung noch immer die größte Beugung und Brechung des Sozialwillens gewesen, wenn man unter diesem, wie kaum anders möglich ist, den Willen zur menschlichen solidarischen Gemeinschaft versteht. Denn in allen seinen historischen Erscheinungsformen hat der Staat nicht Gemeinschaft der Menschen, sondern Gemeinschaft der Herrschenden auf Kosten der übrigen Menschen aufgebaut, und dabei allerdings deren Unterordnung stets im Namen dieses „Sozialwillens“ verlangt. Insofern war er freilich die einzige Macht, der gegenüber die Wertlosigkeit zwar nicht der herrschenden, sonst aber aller übrigen Individuen allgemein ausgesprochen war, und dies selbst bis in die allerletzte Zeit: der furchtbare Begriff des „Menschenmaterials“, der im letzten Kriege in jedem Staate, ob er nun „deutschen“ Geist besaß oder „westliche“ Kultur, so geläufig geworden war, hat eine wohl noch unvergessene deutliche Sprache geredet. Das ist ja eben der trügerische und vom Marxismus aufgedeckte Schein der bürgerlichen Staatsideologie, daß sie Prädikate und Wertungen, die aus dem Begriff eines einheitlichen, solidarischen und daher kul-

turellen Gesellschaftszustandes folgen, auf einen Zustand völliger sozialer Zerrissenheit und Gegensätzlichkeit angewendet. Sie verwendet die Charakteristik, die von einer moralischen Kollektivpersönlichkeit gilt, für ein soziales und politisches Gebilde, das überhaupt noch keine Kollektivpersönlichkeit ist, sondern in dem sich ein Teil der Gesellschaft anmaßt, politische Falschmeldung zu begehen und sich selbst als den Staat anzumelden. Und diese Täuschung, die oft genug auch Selbsttäuschung ist, wird dadurch möglich, daß die Idee eines Kollektivganzen und einer solidarischen Gesellschaft zu den Grundbegriffen der sozialen Erfahrung gehört, und in dem Bewußtsein auch der primitivsten Menschen in irgendeiner Form, als Gefühl der Stammeszugehörigkeit oder Volksgemeinschaft lebendig ist. Sie kann daher als eine bereitstehende leere Form durch einen mächtigen und führenden Willen mit einem Inhalt angefüllt werden, der diese Form der Solidarität nun bloß als ein Zwangsmittel mehr benutzt, die gesellschaftliche Unsolidarität in den moralischen Ideen des Volksganzen, „des Staates“, aufrechtzuerhalten. Wenn man unter solchen Umständen vom Staate behauptet, daß er das große praktische Bekenntnis zum objektiven Geiste ist, so heißt das nur diese historische Irreführung des praktischen Bewußtseins der übergroßen Zahl der Menschheit nun auch theoretisch mitmachen. Der Marxismus hat mit der ganzen Trugvorstellung von der Staatspersönlichkeit, die sogar auf juristischem Boden, wo sie noch eine rein formale Geltung beanspruchen darf, als eine Fiktion erkannt wird (Kelsen), radikal aufgeräumt. Wir hüten uns vor Ausdrücken wie „der Staat als solcher“ oder „das Wesen des Staates“ — wir kennen nur den Staat als eine historische Erscheinung, und das ist der Klassenstaat. Selbstsucht

und Blindheit erscheint uns nicht als ein zu überwindender Mangel „des“ Staates, sondern als ein gar nicht abzulegender Charakter des herrschenden Klasseninteresses in jedem Staate, weil die Überwindung dieser Selbstsucht auch das Aufhören dieser Form des Klassenstaates bedeuten würde, was aber noch nie durch eigene Umkehr einer herrschenden Klasse, sondern nur durch den Zwang der sich gegen sie empörenden Klassen bewirkt wurde. Der Staat ist für uns daher auch nicht die Organisation des Egoismus eines Volkes, denn „das Volk“, dessen Egoismus hier organisierend walten soll, gibt es noch gar nicht. Diese Meinung, daß es ein solches Volk schon gibt, hat ja die unheilvolle Kriegsideologie möglich gemacht, in welcher immer wieder der „Wille“ des deutschen Volkes und jener des englischen oder französischen oder russischen als Träger von Vaterlandsinteressen angerufen wurde, während es nur die Interessen der Schwerindustrie und der dynastischen oder imperialistischen Kreise in jedem Lande waren, die sich so maskiert hatten. Einen Egoismus des Volkes kennen wir nicht, sondern immer ist es der herrschend gewordene Wille einer Klasse, der sich der Idee des Volkstums, der Kollektivpersönlichkeit, des Staates bedient, um sein Partikularinteresse so mit der vorgespannten Kraft der Allgemeinheit durchzusetzen. Daher ist es auch so falsch, den Staat als eine Institution der Balancierung aller der in ihm auftretenden Gruppenegoismen aufzufassen, welche Balancierung immer mehr zur Ausgleichung, also sozialen Gerechtigkeit führen müsse. Die im Staate auftretenden Klassengegensätze balancieren sich nicht, sondern bekämpfen sich. Zustände der Balance, des Gleichgewichtes, die übrigens weit entfernt davon sind, Mittel zur Ausgleichung zu sein — man denke nur an den jetzigen Zustand der „Balance“ in Deutschland, wo rote und weiße

Garde sich beide nicht stark genug fühlen, den Entscheid zu wagen, — sind stets nur die Ruhe vor dem Sturm. Und die Entwicklung aus dem „Notstaat“ zum „Vernunftstaat“ vollzieht sich eben nicht durch solche fortgesetzte Balancierungen, sondern nur durch Kampf der Klassen, durch die großen Revolutionen der Geschichte.

Und gerade dies ist es nun, was man die Jugend lehren muß, wenn man will, daß endlich einmal die weltgeschichtliche Tragikomödie aufhört, die mit dem Kultus einer objektiven Staatsidee getrieben wird. Gerade wenn man, wie Wyneken, meint, daß „der Staat“ erst noch eine Aufgabe ist, so muß man die Jugend auch erkennen lehren, was die Erfüllung dieser Aufgabe bisher verhindert hat und was die historischen Mittel ihrer Lösung sind. Man muß ihr nicht das heilige, sondern das unheilige Wesen des historischen Staates klarmachen, man muß ihr zeigen, daß das Wesen des Staates, sowie er bisher war und ist, die Klassenherrschaft ist, daß er, weit entfernt, ein Ausdruck des Sozialwillens und eine Organisation der Gemeinschaft zu sein, nichts anderes ist als die Organisation der Unterdrückung der besitzlosen und minder besitzenden Klassen durch die Besitzenden; und daß es keinen anderen Weg gibt, „den Staat“ als Kollektivpersönlichkeit, als Verwirklichung des objektiven Geistes zu realisieren wie den Kampf gegen seine innere ökonomische Zerrissenheit, gegen die Klassenherrschaft, also den Klassenkampf. Gerade wenn man in der Erziehung ein ungeheueres und nicht mehr zu entbehrendes Machtmittel für die Neuschaffung der Gesellschaft erblickt — und auch wir sind dieser Ansicht —, dann muß der Jugend in der schärfsten Weise klargemacht werden, daß das, was man die Idee des Staates nennt, die Vorstellung eines Gesellschaftszustandes ist, der überhaupt — auch in seinen Anfängen — noch

gar nicht da ist, und daß das, was der Staat wirklich ist, damit gar nichts gemein hat, kurz, daß Idee des Staates und vorhandener Staat auseinanderfallen wie Bourgeoisie und Proletariat, wie Klassenstaat und sozialistische Gesellschaft. Und deshalb ist es geradezu falsch, staatliches Empfinden, wie Wyneken meint, als einen Übergang vom Egoismus zur wahren Kulturgesinnung zu bezeichnen. Denn so lange diese klare Unterscheidung, die wir eben gemacht haben, nicht Gemeingut der Erziehung geworden ist, solange wird die Idee des Staates immer wieder dazu mißbraucht werden, ja bei der unerfahrenen bürgerlichen Jugend sogar aus ihrem Idealismus heraus sie dazu verleiten, den bestehenden Staat zu verklären und seinen soziologischen Unterdrückungscharakter als bloße Entartung aufzufassen, die durch moralische Läuterung einer neuen Generation zu überwinden ist. Solange muß sie auch den proletarischen Klassenkampf als eine kulturwidrige Verhetzung oder bestenfalls als eine schnöde materielle Interessiertheit tief unter dem eigenen „kulturhohen“ Standpunkt erblicken. Noch öfter aber werden Nationalismus und imperialistische Herrenstandpunkte aller Art, Ideale von der führenden Kulturbedeutung des eigenen Volkes, der eigenen Rasse oder gar nur der eigenen Intellektuellenschichte sich in den wärmenden Mantel dieser Staatsideologie kleiden und unter dem Ideal der Verwirklichung eines Vernunftstaates nur die Aufrichtung einer neuen Herrschaftsform, der ihrer eigenen Führerkaste, anstreben. Wer die Formen kennt, die neuerdings einzelne Teile der freideutschen und besonders die völkische Jugendbewegung angenommen hat, die von einem phrasenhaften Bekenntnis „zum Staat“, zur echten „Staatsgesinnung“ und zum „Volksganzen“ trieft, der weiß, daß dieser Wille zum Staat und diese Gesinnung fürs Ganze nur der Schrei nach

einem starken Staat der „Intellektuellen“ gegen das Proletariat und das Streben nach einer neuen Aristokratie ist, also nur eine, freilich wohl die kurioseste Abart des großen Klassenkampfes unserer Zeit*).

Nein, — ein wirklicher Übergang zu einer Gesinnung des objektiven Geistes ist heute nicht diese staatliche Gesinnung, die immer wieder eine Versöhnung mit dem bestehenden Staate versucht, sondern nur jene gesellschaftliche Gesinnung, die nirgends anders erworben und erhalten werden kann als in dem Lager des Klassen-

*) Daher auch der Kultus des Heros und des heroischen Staatsideals bei diesem Teil der bürgerlichen Jugend, die freilich nicht sehr wählerisch ist in der Verleihung dieses Adelstitels. Wird ja auch Hitler oder Ludendorf als Heros verehrt. Vgl. übrigens hierzu den Aufsatz von Max Bondy „Freideutsche Politik“, abgedruckt in dem Bericht über die Hofgeismarer Tagung am 2. Oktober 1920 (Hofgeismar, „Ein politischer Versuch in der Jugendbewegung.“ Herausgegeben von W. Ehmer, Diederichs 1921). Hier wird als „das allgemeine Ziel der Politik“ bezeichnet „die Errichtung und Aufrechterhaltung der Herrschaft einer Gruppe, einer Schicht, eines Typus, der sich mit innerer Selbstverständlichkeit zum Herrscher berufen fühlt und der die konkreten Inhalte der Gerechtigkeit nach seinem Gewissen bestimmt.“ Und als solche zur Herrschaft berufenen Gruppe erklärt der Redner nur den Typus der ihm gleichgesinnten Intellektuellen, deren „differenzierte Sensibilität zu zart ist, um bei materieller Not nicht zu zerbrechen.“ Und da der Sieg des Proletariates für diese Gruppe daher Nivellierung bedeuten würde, „so muß die Parole für unseren Typus heißen: bei einem heute ausbrechenden Entscheidungskampfe auf seiten der weißen Garde gegen die rote stehen“ (S. 28 und 29). Diese Anschauungen blieben allerdings nicht unwidersprochen, aber daß sie überhaupt im Rahmen der „Jugendkultur“ auftreten können, ist nur durch den rein formalen Charakter dieses Begriffes in politischer Hinsicht erklärlich und ermöglicht, worüber später noch ausführlicher zu reden sein wird.

kampfes und auf der Seite der aufstrebenden Klasse. Diese Erkenntnis des Zusammenfallens des proletarischen Klassenkampfes mit dem, was Wyneken Kampf für Kultur, für ein Reich des objektiven Geistes ist, fehlt bei ihm, und muß bei ihm fehlen, weil seine Auffassung vom proletarischen Sozialismus und von Marxismus eine völlig unzulängliche ist, ja deutlich verrät, daß er sich keine Mühe genommen hat, in den Geist des Marxismus und des von ihm durchglühten modernen Sozialismus einzudringen. Während Wyneken sonst nicht der Mann ist, an der Außenseite der Dinge haften zu bleiben und ihre vorübergehenden Erscheinungsweisen für ihr Wesen selbst zu nehmen, sind ihm hier die ökonomische Außenseite und die leider nicht selten zu einer Parteinmaschinerie entartende organisatorische Erscheinung des proletarischen Sozialismus zum An und Auf dieser grandiosen weltgeschichtlichen Bewegung geworden. In dieser merkwürdigen Tatsache dokumentiert sich nur noch einmal die eigentliche Begrenztheit Wynekens in einer bürgerlichen Ideologie: er sucht die Kultur, die er natürlich in der bourgeois Herrlichkeit nirgends finden kann, in einem raum- und zeitlosen Staatsbegriff, der dem bestehenden Staate und seinen bürgerlichen Grundlagen nicht weh tun kann, sieht aber die werdende Kultur nicht dort, wo sie bereits am Werke ist, in der gewaltigen ökonomischen, politischen und geistigen Selbsthilfe des Proletariates, in seinem Kampf um höhere Formen der Gesellschaft, die freilich nur verwirklicht werden können durch Zerschlagung der bürgerlichen Gesellschaft von heute. Nicht als ob Wyneken dieser bürgerlichen Welt nicht weh tun wollte — sie hat ihm zu arg mitgespielt, als daß er sie nicht hassen müßte. Aber er haßt an ihr doch nur ihre Auswüchse und Ungeistigkeiten, er sieht in ihr vorzugsweise nur eine sittliche Entartung der Gesell-

schaft und ist überzeugt, „daß die Schwierigkeiten unseres öffentlichen Lebens nicht aus materiellen, sondern aus moralischen Unzulänglichkeiten erwachsen*)“.

3. Das Mißverständnis des Marxismus.

In diesen Anschauungen macht sich Wynekens Gegensätzlichkeit zum Marxismus deutlich genug kennbar. Aber sie ist mehr eine Fremdheit gegenüber seinem Wesen, als eine wirkliche Entgegnung und Überwindung derselben. Wyneken ist in bezug auf den Marxismus ganz im Banne der landläufigen Vorstellungen der bürgerlichen Gegner desselben, die ihn seit jeher als ein System des ödesten Mechanismus und Materialismus verschrien haben. So glaubt er auch eigentlich, sich gar nicht ernstlich mit ihm beschäftigen zu müssen. Es fehlt bei ihm vollständig an einer gründlichen Auseinandersetzung mit dem Leitgedanken des Marxismus und des von ihm bestimmten proletarischen Sozialismus. Beide erscheinen ihm völlig auf gleicher Basis mit der sonstigen Geist- und Kulturlosigkeit des heutigen Zeitalters zu stehen. Mit Befremden bemerkt man, daß dieser doch pädagogisch so revolutionäre Erzieher der Jugend von der Schaffung eines neuen soziologischen Standpunktes durch den Marxismus und von der durch ihn erfolgten revolutionären Erziehung einer ganzen Klasse zu einem neuen gesellschaftlichen Bewußtsein so unberührt geblieben ist, wie die wenigen Bemerkungen beweisen, die er hier und da darüber macht. Hier zeigt sich, daß sein ganzes Denken und alle seine Kulturwertung völlig außerhalb, ich will gar nicht sagen der proletarisch-revolutionären Auffassung — was eine Stellungnahme ist, die man nicht fordern

*) „Schule und Jugendkultur“, S. 106.

kann —, wohl aber der theoretischen Revolutionierung der Sozialerkenntnis geblieben ist, die der Marxismus bedeutet und an der niemand vorübergehen darf, der die Zeit, in der wir leben, wirklich erfassen und neu gestalten will.

Soweit die wenigen Andeutungen Wynekens es erkennen lassen, ist ihm der Marxismus nichts anderes als „das Erzeugnis eines überwundenen wissenschaftlichen Monismus und Mechanismus*“). „Hier liegt ja,“ meint Wyneken, „die offenkundige Schwäche des wissenschaftlichen Sozialismus: er ist eine Naturwissenschaft von der sozialen Tierespezies Mensch, aber keine Ethik; oder sagen wir: kein Ethos. Wie alle konsequente Naturwissenschaft muß er die Wertkategorie ausschalten“ (S. 145). Tatsächlich behauptet ja der Marxismus, „die eine Hälfte der Wirklichkeit, nämlich die geistige (kulturelle, soziale) in einer grundlegenden Erkenntnis neu erfaßt und erklärt zu haben; und zwar, indem er diese Hälfte sozusagen in die andere, die Natur, mit aufnahm; er bedeutet die Anwendung der Naturwissenschaft auf das geistige Gebiet; es ist Monismus, ganz durchgeführte naturwissenschaftliche Weltanschauung“ (S. 144). Auf diese Weise geht aber der Marxismus ganz und gar an der „grundsätzlichen Verschiedenheit der naturwissenschaftlichen und kulturwissenschaftlichen (historischen) Erkenntnis“ vorbei. Er übersieht, daß die Geschichte als das Einmalige und Einzigartige durch die stets das innere Gleiche und sich Wiederholende erfassende naturgesetzliche Denkweise in ihrem Wesen gar nicht erfaßt werden kann und gelangt so zu einer Mechanisierung des geistigen Lebens, die nichts von einer Autonomie und Selbstgestaltung derselben nach eigenen Strukturlinien und Triebkräften weiß. Der auf solcher Grundlage aufge-

*) „Der Kampf für die Jugend“, S. 145.

baute Sozialismus kann natürlich nur ein „mechanischer Sozialismus“ sein, der alles Heil von bloß äußerer Umgestaltung erwartet als passives Produkt geänderter Institutionen, statt „die Menschheit von innen heraus mit sozialer Gesinnung“ zu erfüllen (S. 139). Daher kann die Jugend auch mit einem solchen Sozialismus nichts anfangen; sie fühlt sich vielmehr abgestoßen von ihm. „Sie will keinen Sozialismus, der auf zufälligen (!) zeitgeschichtlichen Konstellationen beruht, sondern einen, der sich vor dem letzten, ewigen, unbedingten Sinn und Gebet des Lebens selbst rechtfertigt . . . Also wollen die Vertreter dieser Jugend keinen Sozialismus als bloße Wissenschaft (noch weniger als Utopie) oder als politisches Programm, sondern sie wollen ihn als Tat, als Lebensform.“ Das bedeutet aber, daß der bloß ökonomische und soziologische Sozialismus einem ethischen unter- und eingeordnet werden müsse (S. 146). Ganz entsprechend dieser Auffassung vom Marxismus und marxistischen Sozialismus, wonach sie beide angeblich einen geist- und willenlosen Determinismus annehmen, der durch seine ökonomische Notwendigkeit gleichsam mechanisch die neue Gesellschaft hervortreibt, sieht denn auch Wyneken in der sozialistischen Arbeiterbewegung auch nur einen sozusagen bloß durch den Mechanismus egoistischer Interessen und Nutzerwägungen erzeugten Prozeß. Er zitiert beifällig das Urteil einer Jugendzeitschrift: „Die Arbeiterbewegung ist eudämonistisch gerichtet, die Vervollkommnung des Lebensgenusses erstrebt sie in erster Linie, und erst als Neben- und Folgeerscheinung erkennt sie die Schaffung wahrer Kultur an, ohne daß dieses das Ziel wäre“ (S. 142). Wo immer er auf die Sozialdemokratie oder auf den politischen Sozialismus zu sprechen kommt, macht er gar keinen prinzipiellen Unterschied zwischen ihnen und der übrigen Parteipolitik. Alle die scharfen

und berechtigten Urteile gegen die Politik, die uns noch beschäftigen werden, schließen vorbehaltlos immer auch die sozialistische Politik ein, gar nicht zu reden von den abgebrauchten Phrasen über den Meinungsdrill und über die Uniformierung der Gemüter durch den sozialdemokratischen Parteizwang, die auch Wyneken leider ebenso wiederholt wie so viele andere, die von der Lebendigkeit einer geistigen Disziplin und freiwilligen Anerkennung einer Autorität nicht so viel wissen wie Wyneken. So muß er freilich den politischen Sozialismus gänzlich unzulänglich finden, „unzulänglich als Lebensinhalt“. Und insbesondere meint er, daß er unzulänglich geworden ist für eine Jugend, „die zu jeder ehrlichen Arbeit und Entsagung erbötig“ sein möchte (S. 144). Das erklärt nun freilich zur Genüge, warum der Sozialismus für die Ideenbildung bei Wyneken gar keine erwärmende Kraft hat, warum bei ihm Erziehung zur Menschheitskultur und Erziehung zum Sozialismus auseinanderfallen wie Geist und Materie. Und so heißt es denn auch abschließend bei ihm über das, was er selbst die Grundfrage des neuen Zeitalters nennt: „Wir können sie auf die Formel bringen: Kultur oder Sozialismus? An welches von beiden glauben wir? Glauben war, daß eine neue Kultur auch die soziale Frage lösen wird oder halten wir dafür, daß eine rationelle Gesellschaftsordnung von selbst eine neue Kultur bringen wird? Wir unsererseits erklären diese Ansicht für einen bloßen Aberglauben.“ Nicht durch unmittelbares Eingreifen in die sozialen Ordnungen, sondern nur mittelbar „auf den Umweg über ein neues Ethos“ kann die neue Kultur wirklich werden“ (S. 274).

Diese den Sozialismus in seiner politischen Form ablehnende Stellungnahme hat Wyneken schon vor dem Umsturz entwickelt und begründet. Seltsamerweise haben nun auch die Ereignisse des Krieges und der Revolution nichts

daran geändert. Zwar könnte es scheinen, daß dem nicht so ist, weil Wyneken in der letzten Zeit sich in öffentlichen Versammlungen gewöhnlich als Sozialisten bezeichnet hat. Und insbesondere enthält der Prospekt seiner neuen Zeitschrift, die er vom April 1924 angefangen unter dem Titel „Die grüne Fahne“ herausgeben will, das ausdrückliche Bekenntnis zum Sozialismus. Allein sofort heißt es dort weiter: „Sozialismus darf nicht länger Parteiangelegenheit sein.“ Es handelt sich also abermals um den Allerweltssozialismus, der nicht besser und wirksamer wird, wenn er auch ehrlich als Kulturgesinnung gemeint ist. Es handelt sich nicht um die große Emanzipationsbewegung des Proletariates, die zugleich eine solche der gesellschaftlichen Arbeit ist, nicht um den Klassenkampf, sondern um eine Bewegung „des Volkes“, d. h. jener bereits hinlänglich bekannten Kollektivpersönlichkeit, die ein Phantom in der heutigen Klassengesellschaft ist. Und darum zeigt dieser Sozialismus auch ein ganz eigenartiges Gesicht. „Seinen Sozialismus zu finden, ist gerade des deutschen Volkes nächste große Aufgabe,“ — als ob der Sozialismus nicht eine Aufgabe jedes Volkes wäre, um schon in dieser Terminologie zu reden, und als ob er nicht schon für alle gefunden wäre in dem gleichen Ziel der Überwindung des Kapitalismus und der durch ihn bedingten Klassengesellschaft mittels des internationalen Klassenkampfes. Aber gerade das ist auch jetzt noch nicht der Sozialismus Wynekens, der vielmehr diese Aufgabe des deutschen Sozialismus nur darin erblickt: „durch innere Einigung und das heißt durch Überwindung der Klassenherrschaft und des von ihr hervorgerufenen Klassenkampfes die Nation zu neuer Kraft und Größe emporsteigen zu lassen“. Diese Vorstellung — die Klassenherrschaft mitsamt dem Klassenkampf ohne diesen, bloß durch Einigung von rechts und links, von Stinnes bis Ruth

Fischer zu überwinden, — und sei auch nur an die Jugend und deren Organe gedacht —, legt mehr als es die schärfste Kritik vermöchte, den bürgerlich-utopischen Charakter Wynekens bloß. Dabei ist es kein Zufall, daß zugleich in dieser letzten Stellungnahme der frühere Menschheitshorizont seiner Kulturbegriffe hier in einen so engen nationalen Ausdruck zusammengeronnen ist. Denn wer durch die Verkenning des proletarischen Sozialismus blind geworden ist für die eigentlich kulturerneuernden sozialen Kräfte, der muß, wie die Geschichte aller Utopien zeigt, Hilfskräfte aus anderen Lagern heranziehen und bei der Religion, bei der Erziehung, bei dem Nationalismus oder bei irgendeiner anderen massebindenden Ideologie (z. B. Heroenkultus) landen oder zum mindesten Hilfe suchen. Wyneken ist nun allerdings kein Nationalist und hat kräftige Worte gegen ihn gefunden, obgleich diese mehr in seinen älteren Schriften vorkommen, und seine jetzige Stellungnahme nicht proportional dem Nationalismus an Opposition gegen diesen zugenommen hat. Sein Utopismus ist die klassenkampflose Erziehung, die ganz von selbst sich mit der Idee der Nation verschmilzt, die eine eben solche klassenlose Vorstellung ist. Und diese Verschmelzung kommt um so williger zustande, als damit in der heutigen politischen Konstellation jene Massenanziehungskräfte gewonnen werden, deren Wyneken nach Abstoßung des proletarischen Sozialismus doppelt bedarf, und die mit ihrer Kulturphraseologie ihn nur zu ergänzen scheinen*).

*) „Deutschtum“ heißt es in dem Prospekt der neuen Zeitschrift, „ist uns eine Selbstverständlichkeit des Blutes und Geistes, also kein Programm und kein Parteimonopol.“ Aber von dem Deutschtum des Blutes sollte überhaupt gar nicht gesprochen werden; seine Erwähnung ist geradezu eine Konzession an rassische Anschauungen, die ja stets verneinen, daß ein Deutschtum des Geistes möglich wäre auch ohne ein

Ist es dem gegenüber nun noch nötig, besonders darzulegen, wie irrtümlich die Auffassung Wynekens vom Marxismus und proletarischen Sozialismus ist? Gerade das, was Wyneken dem Marxismus vorwirft, eine bloß naturwissenschaftliche Auffassung des geistig-geschichtlichen Lebens zu sein, haben Marx und Engels auf das schärfste bekämpft. Auch Wyneken, wie so viele andere, ist das Opfer der unglücklichen Bezeichnung der Grundlehre des Marxismus als materialistischer Geschichtsauffassung geworden. Immer

solches des Blutes. Und überhaupt wäre gerade von einer Zeitschrift, die eine neue Jugend fördern will, zu erwarten, daß sie mit dem ganzen Pathos ihrer Sehnsucht nach einer neuen Kultur, die nur Menschheitskultur sein kann, gegen die völkische und rassische Phraseologie aufgetreten und ihr radikalen Krieg angesagt hätte. Eine Betonung der Selbstverständlichkeit des Internationalismus als des einzigen Kulturrahmens, innerhalb dessen allein sich völkische Gesinnungen bewegen dürften, wäre nötiger und hoffnungsvoller gewesen als dieses Bekenntnis zum deutschen Blute, womit für den Geist überhaupt, und auch für den deutschen Geist noch gar nichts gewonnen ist. Es soll doch auch nicht bloß die deutsche Jugend neu werden, sondern die Jugend überhaupt. Und während das Deutschtum nur den Deutschen im Blute liegen kann, verlangen wir nach einer Jugend, der das Soziale, der Wille zur neuen Gesellschaft im Blute liegt, ob diese nun deutsch oder französisch, arisch oder jüdisch ist. Die mangelnde Kampfstellung Wynekens gegenüber dem Antisemitismus, der ihm nur ein Problem wie jedes andere ist, nicht aber ein Widerspruch zu seinem Kulturgedanken, beleuchtet abermals seinen inneren Zusammenhang mit bürgerlichen Grundeinstellungen. Denn nur für die Intellektuellen und daher für die studentische Jugendbewegung ist der Antisemitismus ein Problem. Für das Proletariat, sobald es sich auf den Standpunkt des revolutionären Klassenkampfes erhoben hat, ist der jüdische Proletarier kein Konkurrent mehr, sondern ein Leidens- und Kampfgenosse, und der jüdische Geldmensch ein Klassenfeind nicht anders als der arische Kapitalist.

wieder muß man es wiederholen, daß diese Theorie, schon weil sie soziologische Theorie und nicht Metaphysik ist, mit dem Materialismus gar nichts zu tun hat. Sowohl Marx wie Engels haben stets auf die Abgrenzung ihres Standpunktes gegenüber dem naturwissenschaftlichen Materialismus gedrungen, und es ist gerade Marx, der dies als die grundsätzliche Beschränktheit, ja Borniertheit alles naturwissenschaftlichen Materialismus bezeichnet hat, daß er für die tätige Seite im menschlich-geschichtlichen Leben keinen Sinn gehabt habe. Es ist hier nicht möglich, darzulegen, was ich schon ausführlich genug seit 1904 in allen meinen Schriften getan habe, wie der Grundbegriff des Marxismus der vergesellschaftete Mensch ist, wie die ökonomischen Verhältnisse, von denen die materialistische Geschichtsauffassung spricht, doch nichts anderes sind als menschliche Verhältnisse, und wie in aller ökonomischen Notwendigkeit stets als nicht zu eliminierendes Glied der tätige vergesellschaftete Mensch, also natürlich auch seine Zwecke und Wertungen enthalten sind. Die ökonomische Entwicklung als einen dinglichen Prozeß aufzufassen, der wie ein Fatum über die Menschen hinwegrollt, ist zwar ein sehr beliebter Gedanke bei den Gegnern des Marxismus, aber ein Ungedanke in ihm selber. Für Marx war dieser Prozeß stets nur ein solcher, in dem die Menschen „zugleich Schauspieler und Verfasser ihrer Geschichte“ sind. Für den Marxismus sind die Menschen und ihre Ideen nicht nur die passiven Produkte der Verhältnisse und Umstände. „Die materialistische Lehre,“ sagt Marx, „daß die Menschen Produkte der Umstände und der Erziehung, veränderte Menschen oder Produkte anderer Umstände oder geänderter Erziehung sind, vergißt, daß die Umstände eben von den Menschen verändert werden, und daß der Erzieher selbst erzogen werden

muß . . . Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit kann nur als umwälzende Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.“ Dieses rationelle Verständnis liefert die materialistische Geschichtsauffassung. Sie ist nichts anderes als die Aufzeigung einer grundsätzlichen Determination dieser menschlichen umwälzenden Praxis. Sie schaltet nicht das Bewußtsein aus, sie verzichtet nicht auf die „eigenen Strukturlinien und Triebkräfte“ des Geisteslebens, sondern sie wurzelt diese nur in die jeweilige gesellschaftliche Verumständerung ein, in welcher sie die ökonomische als die letztlich entscheidende, weil die Lebensmöglichkeiten bedingende aufweist. Weit entfernt, daß der Marxismus an der grundsätzlichen Verschiedenheit von Natur- und Kulturvorgängen vorbei ginge, hat er durch seinen Begriff der Vergesellschaftung und der sozialen (ökonomischen) Gesetzmäßigkeit dafür erst die theoretischen Vorstellungen geschaffen. Es war wieder gerade einer der Schöpfer des Marxismus, Engels, der ausdrücklich die Übertragung bloß naturwissenschaftlicher Begriffe auf das historische Geschehen ablehnte und betonte: „Wir leben nicht nur in der Natur, sondern auch in der menschlichen Gesellschaft*.“ Wenn Marx und Engels von Naturnotwendigkeiten gesellschaftlicher Erscheinungen sprechen, von Naturgesetzen des sozialen Lebens u. dgl., so meinen sie damit stets die Gesetze der sozialen Natur, deren Aufzeigung und theoretische Bearbeitung eben ihre epochemachende theoretische Leistung ist und deren Wesen in der Vergesellschaftung menschlichen Seins und Wirkens gelegen ist. Ohne dieses menschlich-tätige Sein und Wirken ist kein einziger Begriff des Marxismus durchführbar, und Marxens Analyse der kapitalistischen Gesellschaft bestand ja

*) Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach“, S. 22.

gerade darin, hinter dem sachlichen Schein der ökonomischen Kategorien: Ware, Kapital, Grundrente, Profit, Produktionskraft und Produktionsweise die Menschen aufzuzeigen, deren Beziehungen und Bestrebungen, kurz deren Tun und Leiden durch sie verdeckt wurde. Immer wieder wird übersehen, daß deshalb, weil der Marxismus die Ideologie als bloßen Überbau auf der ökonomischen Grundlage der Gesellschaft erklärt, sie ja nicht zunichte gemacht wird, sondern im Gegenteil nun einen Teil des ganzen gesellschaftlichen Gebäudes bildet, und sogar den wichtigeren. Denn im Oberbau pflegt man zu wohnen und zu Hause zu sein und nicht im Unterbau.

Richtig verstanden ist die materialistische Geschichtsauffassung sogar die Rehabilitierung der Ideologie, weil sie diese sowohl für die Vergangenheit und Gegenwart in ihrer Notwendigkeit erklärt, als in ihrer umwälzenden Bedeutung für die Zukunft aus der vorhandenen gesellschaftlichen Struktur ableitet. Daraus ergibt sich ja die großartige Einheit von Theorie und Praxis, die zum Wesen des Marxismus gehört und bedeutet, daß der politische Sozialismus nichts anderes ist als die Vollziehung erkannter gesellschaftlicher Notwendigkeiten, aber nur durch die bewußte Schaffung der hierzu erforderlichen Ideologie. Was anderes sonst beabsichtigt die Agitation und Propaganda des Marxismus? Der marxistische Sozialismus ist also gar nichts anderes als die immer mehr sich mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit einer solidarischen Umschaffung, und mit der Erkenntnis ihrer Bedingungen erfüllende moralische Ideologie jener Klasse, die durch die gesellschaftliche Struktur dazu bestimmt ist, diese Umwälzung aus eigenem Lebens- und Entwicklungsinteresse heraus zu vollziehen. Daher ent-

faltet sich hier, wie schon Lassalle wußte, in der Form eines egoistischen Klasseninteresses ein solidarisches Gesellschaftsinteresse, weil das Eigeninteresse dieser Klasse, des Proletariates, nach Emanzipation nicht anders befriedigt werden kann als durch Beseitigung aller Klassenunterschiede, also durch Neubegründung der Gesellschaft auf höherer Stufe. So sieht es also mit dem „Egoismus“ der Arbeiterbewegung aus. Es kann und soll gewiß nicht bestritten werden, daß es Zeiten und Teile der Arbeiterbewegung gibt, in denen wirklich bloßer Eudämonismus, bloßes Lohninteresse zu ihrem Leitmotiv geworden sind, aber jedesmal bedeutete dies dann einen krisenhaften Zustand des politischen Sozialismus und jedesmal stand und steht ein solcher im geraden Verhältnis zu der Verleugnung marxistischer Grundauffassung oder ihrer Abschwächung durch Kompromisse aller Art. Soweit der Marxismus ungebrochen lebendig bleibt, ist er als Lehre geradezu die Theorie der Entwicklung der Gesellschaft zu immer widerspruchloserer Vergesellschaftung, d. h. Kultur und als Bewegung geradezu die Verwirklichung eines immer kraftvolleren Willens zu dieser Vergesellschaftung, also zur Kultur. Der Marxismus ist derart in Wirklichkeit sozialer Idealismus, der als sozialer Materialismus nur deshalb bezeichnet wird, weil er diesen Idealismus nicht mehr als bloß himmelblaue Gesinnung betätigt, sondern sich über die materiellen Bedingungen seiner Verwirklichung Rechenschaft geben will*).

*) Zum eingehenderen Erweise dieses hier geschilderten Wesens des Marxismus muß ich auf meine Schriften verweisen, wo sich auch die Belegstellen aus den Werken von Marx und Engels finden. Dies allein schon muß es unmöglich machen, etwa einzuwenden, es handle sich nur um meine Interpretation des Marxismus. Dies letztere könnte nur von meiner Verbindung des Marxismus mit dem erkenntniskritischen

4. Die Verkennung der sozialistischen Politik.

Um von diesem Charakter des marxistischen Sozialismus durchdrungen zu sein, ist es freilich nötig, auch seinen Begriff des Klassenkampfes aus demselben Schein eines ideenlosen, bloß mechanischen Antriebes der ökonomischen Interessen oder gar nur blinder Egoismus zu befreien, wie wir dies bei der materialistischen Geschichtsauffassung tun mußten. Der Klassenkampf ist stets ein Kampf der Klassen vermittelt ihrer Ideologien; deshalb ist ja für Marx eine historisch wirksame Klasse nicht schon durch die bloße Gleichartigkeit der ökonomischen Lage ihrer Mitglieder, sondern erst durch das Bewußtsein derselben gegeben. Klassenbewußtsein gehört noch zum Wesen der Klasse selbst, und in diesem Bewußtsein entfaltet sich jedesmal der ganze Komplex von Forderungen und Zwecksetzungen, d. h. aber von Wertungen, die eben die Ideologie dieser Klasse bildet, ihren geistigen Oberbau. Daraus folgt aber, daß jeder Klassenkampf ein Kampf nicht nur um Durch-

Resultate der klassischen deutschen Philosophie gelten. Dagegen findet sich die Ablehnung einer fatalistischen Auslegung der ökonomischen Gesetzlichkeit, die Betonung der Eigenart der sozialen Welt neben der bloßen Natur und der Aktivität des Geistes innerhalb der ökonomischen Determination bei allen Marxisten, selbst bei den orthodoxesten wie Plechanow, Mehring oder Kautsky, gar nicht zu reden von den Revisionisten um Bernstein. Und was den „Mechanismus“ und „Eudämonismus“ der politischen Agitation betrifft, so braucht man nur die Erinnerung an die großen Führer des Proletariates, welche die Arbeiterbewegung emporgeführt haben, heraufzubeschwören, eines Wilhelm Liebknecht, eines August Bebel und Viktor Adler, um ganz unmittelbar den heißen Strom sozialen Idealismus noch heute zu empfinden, der von diesen gewaltigen Erziehern des Proletariats ausgegangen ist.

setzung materieller Interessen ist, sondern gerade in dem Maße, als er wirklich revolutionär wird, d. h. als er die Notwendigkeit erkennt, zur Befriedigung derselben eine Umgestaltung der Gesellschaft erzwingen zu müssen, auch und vor allem ein Kampf um moralische und geistige Güter ist, ein Kampf um höheres Recht, höhere Moral und höhere Geistigkeit überhaupt. Solange man diese großartige Dialektik des Marxismus nicht verstanden hat, daß aus soziologischer Notwendigkeit, d. h. in den Bedingungen des sozialen Lebens selbst begründet, der Kampf der Klassen zusammenfallen muß mit der Hervortreibung einer stets an den Idealen des Geisteslebens orientierten Ideologie auf der Seite der aufstrebenden Klasse, solange wird man freilich über den bloßen Eudämonismus der Arbeiterbewegung klagen und von der kulturlosen Gewalt des Klassenkampfes entsetzt sein. In Wahrheit aber muß jede Erweiterung der gesellschaftlichen Lebensbedingungen und jede Beseitigung gesellschaftlicher Widersprüche ganz selbstverständlich von der revolutionären Klasse nicht nur als ihr Interesse, sondern als das Vernünftige, als das Gute, als das Gerechte gefordert werden. Und so bedeutet die Durchsetzung dieser Forderung auch jedesmal wirklich einen Sieg dieser Ideen, weil mit dem Sieg einer unterdrückten Klasse eben jedesmal ein Stück Unterdrückung, also ein Stück gesellschaftlicher Unvernunft und Unmoral verschwindet. Darin ist es ja begründet, daß noch jede klassenkämpferische Revolution den ganzen Enthusiasmus der Sittlichkeit, ja die tiefe Inbrunst einer religiösen Hingebung an ihre Ziele auf der Seite ihrer Träger gehabt hat, woran sich gar nichts ändert, wenn schließlich durch den Marxismus diese Revolutionen sich als Klassenkampf erkannt haben. Auch hier mündet der Marxismus in den sozialen Idealismus, den er des-

halb nicht weniger verwirklichen will, weil er zum erstenmal ihn auch zugleich zu begreifen bestrebt ist.

Von da aus ist nun auch klar, warum Politik im Sinne des Marxismus etwas ganz anderes ist als im Sinne der bürgerlichen politischen Parteien, und warum daher sozialistische Politik grundsätzlich von der bürgerlichen Politik welcher Art und welcher Partei immer unterschieden werden muß. Darüber ist ja im 2. Kapitel dieses Buches ausführlich gesprochen worden. Die sozialistische Politik ist nur ihrer Erscheinungsweise nach die Politik einer fest umrissenen Partei, ihrem Wesen nach aber die Politik der werdenden neuen Gesellschaft. Sie ist nur deshalb Sache einer Partei, weil das Universalinteresse an einer menschlichen Kultur in der heutigen Gesellschaft eben nur das Parteiinteresse derjenigen sein kann, die von einer solchen Kultur heute ausgeschlossen sind.

Übrigens wird immer wieder und auch von Wyneken übersehen, daß diese politische Parteieinstellung ein nur historisch bedingter Teil ausdruck des moralischen Sozialismus ist, der durchaus nicht das ganze Wesen und den eigentlichen Inhalt der von ihm geleiteten Arbeiterbewegung erschöpft. Die Jugend erhält in Wynekens Darstellung diese Arbeiterbewegung immer nur als eine bloß auf ökonomischen Nutz- und politischen Machterwerb gerichtete und so freilich ihren Idealismus direkt abstoßende Bestrebung vorgeführt. Derart bekommt sie gar nichts davon zu wissen, wie eine ebenso große, ja vielleicht noch größere Energie dieser Bewegung sich in den Formen der gewerkschaftlichen, genossenschaftlichen, kunstpflegerischen, volksbildnerischen und erzieherischen Organisationen vollzieht, wodurch ein System von so großartiger kultureller Selbsthilfe geschaffen wurde, daß es nicht angeht, den modernen Sozialismus nur nach der politischen Außenwirkung zu

beurteilen, die seine auffälligste ist. In der stillen, unablässigen und sowohl vom Staate wie von der bürgerlichen Gesellschaft immer wieder behinderten Tätigkeit aller dieser Organisationen vollzieht sich seit Jahrzehnten jener gewaltige soziale Prozeß, den alle große Pädagogik ersehnt hat, aber keine durch sich allein verwirklichen konnte: die Erziehung der großen, von der bürgerlichen Gesellschaft zur Unwissenheit und Unkultur verurteilten besitzlosen Massen aus Arbeitstieren zum Menschentum, freilich nicht zu einem „abstrakten“, das bereits den friedlich-solidarischen Charakter einer erst noch zu erringenden Zukunft an sich trägt, sondern zu einem kampfbereiten, die heutige Gesellschaft hassenden und deshalb zu ihrer Vernichtung entschlossenen Klassenkämpfertum. Mensch sein, das heißt ein Kämpfer sein — diese große Wahrheit Goethes ist sicherlich eine Wahrheit für alle Zeiten, auch für alle späte Zukunft. Aber für die Gegenwart und die nächste Zukunft bedeutet Mensch sein wollen revolutionärer Klassenkämpfer sein müssen; und wer den Marxismus wirklich verstanden hat nicht als Parteidoktrin, sondern als soziologische Erkenntnis, der wird jedem Kampf für Kultur, jeder „wahrhaften Politik des Geistes“ mißtrauen, die nicht revolutionärer Klassenkampf des Proletariates sein will.

Für Wyneken aber ist die sozialdemokratische Politik und ebenso die kommunistische nur eine Spezies neben der konservativen, liberalen oder sonstigen bürgerlichen Politischen Kämpfe rückhaltlos hinzugeben, „wenn man nicht auf erscheint es ihm daher unmöglich, sich einem dieser politischen Kämpfe zu widersetzen.“ Und die Politik überhaupt ist ihm eine Sphäre der vollendeten Geist- und Kulturlosigkeit. Vom Standpunkt desjenigen, „der sein eigenes Leben geistiger Arbeit gewidmet hat“,

einen wirklichen Sinn des Lebens verzichten und die Grundlagen der eigenen Lebensart und geistigen Existenz verleugnen und im Prinzip vernichten will.“ (S. 189.) Da haben wir die typische Überhebung und Verständnislosigkeit der Intellektuellen für das Wesen des proletarischen Sozialismus, jenes nur zu bekannte vornehme Beiseitestehen des „Kulturvollen“, denen die üble Atmosphäre des Volkskampfes den Atem benimmt. Sie sehen gar nicht, daß es sich in diesem Kampfe, der ihnen nur ein wildes Getümmel ist, gerade um das handelt, in dessen angeblichem Interesse sie vor ihm zurückschauern, nämlich darum, auf einen wirklichen Sinn des Lebens nicht zu verzichten: aber freilich nicht nur für die wenigen, die bereits heute ihr Leben geistiger Arbeit widmen können, sondern für die Massen, die durch die gesellschaftliche Fronarbeit bisher davon ausgeschlossen sind. Und wenn Wyneken daher gegenüber diesem Kampfe es für gleichgültig hält, wer siegt, weil das eigentliche Problem sei, „wie sich inmitten dieser Kämpfe der Fortschritt der Menschheit, der mit keinem dieser Interessenkämpfe an sich etwas zu tun hat, und für den die Kämpfenden als solche blind sind, erhalten lasse“ (S. 189), so kann man nur abermals den raum- und zeitlosen Utopismus seiner Grundanschauung beklagen, deren Konsequenz schließlich ist, aus lauter kultureller Besorgnis für den abstrakten Fortschritt der Menschheit den um seine stückweise Verwirklichung ringenden Teil derselben preiszugeben. Es ist immer wieder das, was wir als bürgerliche Ideologie charakterisierten: das Ziel zu weisen, aber den Weg nicht gehen zu wollen, wenn dieser sich als der Weg oder meinetwegen Umweg des proletarischen Klassenkampfes erweist.

Wenn auf diese Weise die Beziehung gerade der proletarischen Politik zum Fortschritt der Menschheit unerkant

bleibt, und kein Unterschied derselben gegenüber der bürgerlichen Politik hervortritt, ist es natürlich nur konsequent, daß Wyneken die Jugend vor jeder inneren Gemeinschaft mit Politik warnen muß. Und in der Tat wäre alles, was Wyneken über das tiefe Mißtrauen der Jugend gegen Politik und politische Parteien sagt, nur zu unterschreiben, wenn er damit nicht auch zugleich und vor allem den politischen Sozialismus meinen würde. Hebt man zustimmend von der Jugend hervor: „sie fühlt, wieviel Selbstsucht, Heuchelei und Denkfaulheit in unseren öffentlichen Kämpfen steht und sie möchte nicht mehr mitmachen“ (S. 177), so sollte man sich darüber klar sein, daß dieses „Nicht-mehr-mitmachen-Wollen“ doch nur von der bürgerlichen Jugendbewegung gilt, die ein soziales Phänomen für sich ist. Wir können in diesem Zusammenhang leider auf diese Seite der Sache nicht näher eingehen. Aber immer klarer wird es ja auch dieser Jugendbewegung selbst, daß sie wesentlich ein Protest gegen die notwendige Unkultur der bürgerlichen Politik ist, ohne daß sie den Übergang zur proletarischen finden könnte, woran sie die soziale Determinität ihrer bürgerlichen Herkunft hindert. Und im Grunde erklärt sich alle die Halbheit und Unzulänglichkeit der Wynekenschen Anschauungen daraus, daß er seinen Standpunkt durchaus nur an der bürgerlichen Jugendbewegung und für sie gebildet hat*).

*) Sehr gut hat Viktor Engelhardt diesen Charakter der Jugendbewegung als eines trotz aller Feindschaft gegen das Bürgertum wesentlich bürgerlichen Protest gegen die Ideallosigkeit der kapitalistischen Welt analysiert („Die deutsche Jugendbewegung als kulturhistorisches Phänomen“, Berlin 1923). Auch die Schrift Professor A. Messers, der selbst in der Jugendbewegung führend war, „Die freideutsche Jugendbewegung, ihr Verlauf von 1913—1922“, 4. Aufl., Langensalza 1922, läßt den bürgerlichen Charakter derselben sowohl in

12 Adler, Neue Menschen.

Auch wir sind nicht etwa für das „Politisieren“ der Jugend, und auch wir geben Wyneken Recht, wenn er meint, die Jugend soll nicht vorzeitig in den Dienst einer Partei und damit unjugendlicher Zwecksetzungen gestellt werden. (S. 108.) Allein wir meinen, daß es nicht richtig ist, der Jugend Selbstsucht, Denkfaulheit und Heuchelei als notwendige Charaktere der Politik überhaupt darzustellen, statt als Resultate jener Politik, die solchen Charakter annehmen muß, weil sie innerlich widerspruchsvoll geworden ist, und eine Ganzheit zu vertreten vorgibt, wo sie nur bürgerliche Teilinteressen vertritt. Wir sind auch weit entfernt, zu leugnen, daß nicht auch in der sozialistischen Politik Selbstsucht, Denkfaulheit und Heuchelei vorkommen können. Aber wertvoller als solche Splitterrichterei ist die Aufklärung an die Jugend, daß aus dem soziologischen Unterschied der bürgerlichen und der proletarischen Politik notwendig folgt,

der geschichtlichen Darstellung als in seiner eigenen Stellungnahme deutlich erkennen. Sehr richtig hat Elisabeth Busse-Wilson in ihren überhaupt interessanten und zutreffenden Ausführungen auf der Hofgeismarer Tagung von der „Klassenlosigkeit“ der Jugend gesagt, „daß sie nicht das Produkt ihrer hochherzigen Gesinnung, sondern nur der Ausdruck eben ihrer Klassenlage ist. Die deutsche Jugendbewegung — es wurde dies bisher verkannt — ist durchaus kleinbürgerlichen Ursprungs“ (a. a. O. S. 50). Diese Grundbeschaffenheit derselben, eigentlich nur Protest gegen und Verzweiflung an der Kultur ihrer bürgerlichen Eltern und Familien zu sein, die sich in einen unbestimmten Kultus des Ideals flüchten, bedingen die innere Unmöglichkeit der so oft angestrebten „Einheitsfront der bürgerlichen Jugend“. Alle Versuche, sie zu begründen, scheitern nicht nur an dem Gegensatz zum Proletariat, sondern schon an der inneren Zerrissenheit in allerlei Gruppen, von deren Mannigfaltigkeit die im „Fackelreiter Verlag, Bielefeld“ erschienene Broschüre „Die Politik der jungen Generation“ eine ebenso verblüffende wie betäubende Vorstellung gibt.

daß diese Mängel bei der letzteren überwunden werden können, während sie bei der ersteren zu ihrem Wesen gehören. Die bürgerliche Politik kann ihre Begriffe vom Gemeinwohl, Staatsganzen und Kulturfortschritt gar nicht zu Ende denken, ohne ihren Selbstwiderspruch zuzugestehen. Sie vertritt eben die alte, sterbende Welt und die proletarische die junge, werdende. Und deshalb ist es schließlich auch nur eine inhaltlose Phrase, der Jugend den Anschluß an die sozialistische Politik als eine „unjugendliche Zwecksetzung“ hinzustellen. Es gibt nichts, was jugendlichen Enthusiasmus mehr hervorrufen könnte, als der Aufruf zur Mitarbeit an der Schaffung neuer Lebensbedingungen, die zugleich dem Idealismus Raum geben. Auch wir meinen ferner, daß die Jugend noch nicht fertig sein soll, und ein Werdendes sein und bleiben muß. Aber wir sind der Ansicht, daß es nicht gleichgültig ist, was sie wird, und daß der Weg zur Kultur, so sehr er auch nur aus der inneren Geistigkeit eines jeden heraus wirklich gefunden werden kann, doch auch äußerlich durch gemeinsame Arbeit gebahnt und gesichert werden muß. Ohne diese Arbeit bleibt er ein bloßer Wunsch und bestenfalls eine unfruchtbare individuelle Selbstbefriedigung und Selbstbespiegelung, die nur zur intellektuellen Überhebung und Absonderung führen kann. Diese Gefahr kann nur durch gemeinschaftliche Arbeit wirklich verhütet und durch Erziehung zum Sozialismus ermöglicht werden, die zugleich Erziehung zum politischen Sozialismus, d. h. zum Klassenkampf des Proletariates ist. Sie bedeutet noch ganz und gar nicht Parteidrill mit Verzicht auf eigene Kritik. Im Gegenteil ist sie geradezu der einzige Weg, den Sozialismus vor Parteiverknöcherung und bürokratischer Verödung zu bewahren, indem sie immer wieder in die Routine des

Parteigetriebes junge, ideal gerichtete Kräfte einführt, deren Opposition und Kritik ebenso notwendig wie selbstverständlich ist. Die sozialistische Erziehung wird derart vielmehr eine Erziehung zur Parteikritik sein und darf das ruhig sein. Denn eben dadurch unterscheidet sich die sozialistische Partei von allen übrigen Parteien, daß von ihr das gilt, was Wyneken von jeder Partei bezweifelt: daß sie den ethischen Radikalismus der Jugend und ihre Kritik nicht nur vertragen kann, sondern sogar verlangt. Das Wesentliche an der sozialistischen Erziehung aber ist, daß sie die Jugend von dem hochmütigen Vorurteil gegenüber Politik und Partei in bezug auf den Sozialismus befreit und sie erkennen läßt, daß ihr Idealismus, wenn er zur Tat werden soll, vor allem politisch werden und Partei ergreifen muß für das Proletariat, aber nicht dieses begönnernd, sondern an der Seite desselben.

Und das ist kein Widerspruch zum Nicht-fertig-sein-Sollen: denn auch das Proletariat, diese Jugend der Gesellschaft, ist nicht fertig und will nicht fertig sein, wie der fortwährende Wandel an seiner sozialen Theorie und seinem politischen Programm beweist. Das Schlagwort von dem Dogmatismus des Marxismus ist eben nichts anderes als ein Schlagwort. Der Marxismus ist eine Theorie, eine soziale Wissenschaft und ebenso fertig und unfertig wie jede andere Wissenschaft. Daß er in Entwicklung ist, befreit die Jugend nicht davon, sich mit seinen Grundlagen vertraut zu machen. Das wäre ein übles „Nicht-fertig-Sein“ der Jugend, die sich weigerte, sich durch die Erkenntnisse der Naturwissenschaft „binden“ zu lassen. Aber immer noch meint man, die Sozialwissenschaft als ein bloßes Bündel subjektiver Ansichten behandeln zu können. Auch dies gehört zur sozialistischen Erziehung, die Jugend erkennen zu lassen, daß es heute in der Frage des sozialen Fortschrittes bereits ökonomische und

soziologische Erkenntnisse gibt, die deshalb nicht weniger wissenschaftliche Wahrheit sind, weil sie für das Proletariat sprechen, und an denen daher kein Idealismus der Jugend vorübergehen darf, will er nicht bodenlos werden.

Daß also die Jugend „nicht fertig sein soll“, ist für uns keineswegs gleichbedeutend mit dem Ideal Wynekens von einer „freischwebenden Jugend“, die bloß „durch die fortwirkende Schwungkraft eines enthusiastischen Anfangs getragen“ wird (S. 121). Gerade wenn mit der Forderung dieser Jugend nach einem Handeln aus innerer Wahrhaftigkeit und eigener Verantwortung Ernst gemacht werden soll, so kann es schon in dem Jugendleben selbst nicht bei diesem eigentlich verantwortungslosen freien Schweben bleiben, sondern es muß der Flug sich abwärts lenken auf die sozialen Dinge, die in ihrer Wahrheit zu erkennen sind und die es zu verantworten gilt. Und dann muß schon dabei Stellung genommen und Partei ergriffen werden. Das Ziel Wynekens war und ist eine neue Jugend, die schon in ihrem geistigen Wachstum isoliert werde aus der alten Welt, aber doch wohl nicht, damit sie nun nirgends existiere und irgendwo im freien Geistesraum schwebe, sondern einwurzle in den historischen Lebensbedingungen jener neuen Kultur, die sie schaffen soll. Dazu gehören aber nicht nur geistige, sondern auch materielle Bedingungen. Denn so wahr es ist, daß die neue Gesellschaft ohne ein neues Ethos nicht möglich ist, so reift doch dieses nur in der Gestalt bestimmter Institutionen, die durchaus ein politisch-ökonomisches Eingreifen in die bestehende politische und soziale Ordnung zur Voraussetzung ihrer Verwirklichung haben. Dieses Ethos ist also abermals kein allgemeines, abstraktes und „freischwebendes“, sondern es ist das sozialistisch-klassenkämpferische. Daß die gesamte Jugend dieses Ethos in ihrem spä-

teren Leben auch verwirklichen wird, ist eine unerfüllbare Forderung, solange diese Jugend in der Klassengesellschaft lebt, also selbst in Klassen auseinandergehen wird. Aber das geht das Ideal der Erziehung nichts an. Dieses muß die natürliche Losgelöstheit der Jugend von Klasseninteressen und die von ihr erstrebte pädagogische Isolierung derselben eben dazu benutzen, um sie in den neuen Geist des Sozialismus einzuführen. Daß nur die proletarische Jugend als Ganzes, darüber hinaus bloß Teile der bürgerlichen Jugend, die proletarischer Lebenslage nahestehen, und abgesehen davon schließlich nur einzelne aus idealistischer Überzeugung oder theoretischer Konsequenz die sozialistische Erziehung im späteren Leben bewähren werden, beleuchtet nur noch einmal die Klassenzerrissenheit der heutigen Gesellschaft und die Unmöglichkeit, Kulturarbeit schon heute widerspruchslos für alle durchzuführen. Sie bedeutet einen Mangel unseres heutigen Lebens, nicht aber der sozialistischen Erziehung. Und diese Tatsache beweist schließlich überdies, daß der beste Teil von Wynekens Gedanken ganz um seinen Sinn gebracht werden muß, sein ganzes Ideal von der Jugendkultur mit der freien Schulgemeinde sogar widerspruchsvoll werden muß, solange es nicht die Entschlossenheit aufbringt, sich zur sozialistischen Erziehung zu erweitern und proletarische Massennarbeit zu leisten. Denn was soll eine Jugendkultur sein, was kann sie bedeuten, die mit innerer Wahrhaftigkeit und Selbstverantwortung, von der sie fortwährend spricht, Rassenantisemitismus und Hakenkreuzlertum oder hochmütige Kulturaristokratie für vereinbar hält, da sie von der äußeren Wahrheit der Dinge und von ihrer sozialen Verantwortung gar keine Ahnung hat. Gewiß wird gerade Wyneken diese Entartungen der bürgerlichen Jugendbewegung, die heute bereits ihre wohlgeartete Rich-

tung völlig überwuchern, auf das entschiedenste zurückweisen. Aber daß sie in seinem ganz formal gebliebenen Kulturideal jeden ihnen beliebigen Inhalt zu gießen vermögen, daß sie sich auf seine Autorität berufen und in seiner Ablehnung des praktischen Sozialismus sich moralisch gestärkt sehen, wird er nicht verhindern können. Und darum müssen wir diese Loslösung des Wynekenschen pädagogischen Idealismus von aller soziologischen Bestimmtheit als eine die Revolutionierung der Erziehung mehr verwirrende als fördernde Denkrichtung bekämpfen.

Es war der heroische Utopismus des ausgehenden 18. Jahrhunderts, von Pestalozzi und Rousseau angefangen bis zu Fichte und Robert Owen, in der Erziehung die einzige neugestaltende Kraft der Gesellschaft zu sehen. Der moderne Sozialismus hat in seinem Gegensatz zum Utopismus diese Kraft lange unterschätzt, aber er ist nun daran, diesen Fehler radikal zu überwinden, doch ohne in den Utopismus der Erziehung zurückzufallen. Wyneken war und ist ihm dabei sehr zu Hilfe gekommen als einer der gedankenreichsten Erneuerer und Vorkämpfer für die revolutionierende Bedeutung der Erziehung und für die Erkenntnis, daß ohne Umwälzung des Geistes keine solche der Dinge zu erwarten ist. Dies, und daß er die Jugend zur Selbsttätigkeit in diesem Prozesse aufgerufen hat, werden seine großen geschichtlichen Verdienste bleiben. Nur werden sie wirksam erst in dem Rahmen der marxistischen Erkenntnis, daß diese Umwälzung des Geistes zugleich eine solche der Dinge sein muß und ohne sie so wenig möglich ist, wie das berühmte Lichtenbergsche Messer ohne Klinge und Schale. Grün und Rot sind komplementäre Farben. Die grüne Fahne der neuen Jugend kann nur in demselben Boden standfest gemacht werden, in dem die rote bereits wurzelt.

Siebentes Kapitel.

Fichtes Idee der Nationalerziehung.

I.

Wenn wir am Ende einer Reihe Betrachtungen über das Problem der Erziehung und ihres Verhältnisses zur Politik den Geist Fichtes heraufbeschwören, so geschieht dies nicht etwa, um einen effektvollen Abschluß zu gewinnen, sondern aus innerer sachlicher Notwendigkeit. Denn der leitende Gedanke der vorausgehenden Abhandlungen, daß alle wirkliche Politik eine sozialistische sein kann, und daß alle wirkliche Erziehung in Politik, d. h. aber in Sozialismus münden müsse, ist von keinem Denker mit größerer Leidenschaft der Gesinnung und Schärfe des Denkens vertreten worden, als von J. G. Fichte, der, ob er gleich noch nicht den Namen des Sozialismus ausspricht, doch als der erste deutsche Sozialist auftritt. Es gibt wohl kaum eine traurigere Bloßstellung des geistigen Verfalls im deutschen Bürgertum, als daß es möglich war, diesen Philosophen im Kriege zu einem Schutzheiligen des nationalen Imperialismus zu machen und nach dem Kriege die Schmach der hakenkreuzlerischen Roheiten und Atavismen an seinen Namen anzuknüpfen. Denn nur, wer nie ein Buch von Fichte zu Ende gelesen hat, nur wer darauf vertraut, daß auch der andere, demgegenüber er sich auf Fichte beruft, die gleiche bodenlose Unwissenheit über Fichtes eigentliche Lehre teilt, kann es wagen, das was heute in völkischen Kreisen als Nationalismus, als Liebe zum deutschen Volke, als Patriotismus, als Volksgesinnung überhaupt gilt, mit Fichtes

Namen zu decken. Denn von all diesem engherzigen, tollwütigen und bis zur Bestialität herabsinkenden Treiben der völkischen Jugend — man denke nur an die Vorfälle nach Rathenaus Ermordung — ist zu Fichte ebendieselbe Distanz wie vom Alkohol zu dem Geist eines Denkers. Was soll auch die deutschvölkische „Idee“ für einen Anteil haben an einem Denker, für den deutsch sein nicht bedeutete eine Sache der Abstammung oder der Sprache, sondern des Charakters und der Gesinnung, welche Sprache auch immer sonst gesprochen wird*).

Aber auch abgesehen von dieser schmähhlichen nationalistischen Verunglimpfung Fichtes ist der eigentliche Charakter dieses Denkers noch immer zu wenig erkannt, weil die Philosophie des 19. Jahrhunderts ja aus ihrer bürgerlichen Ideologie heraus zu wenig Antrieb hatte, den sozialrevolutionären Kern des Fichteschen Denkens als solchen zu erfassen. Sie hielt sich wesentlich an die logischen Probleme seiner Erkenntniskritik und betrachtete die freilich kaum zu ignorierende Durchsetzung seiner Philosophie mit sozialen Forderungen als eine rühmliche und hohe ethische Gesinnung, um derentwillen ja auch Fichte gebührend gepriesen wurde und noch wird, für die man aber sonst bei dem traurigen Zustand der Wirklichkeit keine rechte Verwendung hatte. So entstand eine Auffassung von diesem Denker, wonach er einerseits eine fast extrem individualistische Erkenntniskritik geliefert, daneben aber für den Schulgebrauch hohe sittliche und nationale Ideale aufgestellt hätte, wobei

*) Siehe „Reden an die deutsche Nation“ in J. G. Fichtes Sämtlichen Werken, Bd. VII, S. 374—375, Berlin 1845. Über das, was Fichte unter „deutschem Patriotismus“ verstand, vgl. meine Abhandlung „Fichte und der wahre Krieg“ in Max Adlers „Klassenkampf gegen Völkerkampf“, München 1919.

man die in seiner Rechtsphilosophie, im „Geschlossenen Handelsstaat“ und in den Reden an die deutsche Nation enthaltenen Grundzüge einer neuen Gesellschaft vollends als müßige Spekulationen eines Philosophen gänzlich unberücksichtigt lassen zu dürfen glaubte.

Gegenüber dieser Zerreißung der Denkerindividualität Fichtes, die nur möglich war, solange man mehr über Fichtes las als in ihm, lehrt aber das Studium auch nur eines Buches von ihm, daß seine Erkenntniskritik, seine Ethik und Rechtsphilosophie und seine Ansicht über die Zukunftsgesellschaft gar nicht voneinander zu trennen sind. Denn der grundlegende Charakter seines Denkens ist eine feurige Konsequenz, welche alle Seiten unseres Daseins, die denkende, die wertende und die handelnde als eine Einheit erfassen und gestalten will. Und diese Einheit kommt dadurch zustande, daß Fichtes Denken von Anfang an ein politisches Denken ist, ein Denken, das sich selbst zum erstenmal klar als ein soziales Denken erfaßt. Charakteristisch dafür ist ja, daß es der großartige Grundgedanke Fichtes ist, das Denken als ein Tun, als ein ursprüngliches Handeln zu begreifen, weshalb man die Philosophie Fichtes sehr richtig als eine Philosophie der Tat bezeichnet hat. Aber das genügt noch nicht zum Verständnis der eigentlichen Natur der von Fichte gewonnenen neuen Einsicht. Denn diese Philosophie der Tat wird erst dann richtig verstanden, wenn man weiß, daß diese Tat bei Fichte nicht Tat eines individuellen Denkens, sondern von allem Anfang gesellschaftliche Tat ist, weil für Fichte schon das Denken des einzelnen nur in einem geistigen Zusammenhang möglich ist, der Individuen und Gesellschaft zugleich entstehen läßt. Nicht die Tat schlechtweg steht also am Anfang des Fichteschen Denkens, sondern die soziale Tat. Nur aus dem gesellschaftlichen Zusammenhang heraus sucht die

Fichtesche Philosophie das Verständnis sowohl des Denkens wie des Handelns, sowohl der Wahrheit wie der Moral und des Rechtes zu gewinnen; und von da aus entwickeln sich die Konsequenzen ihrer Rechts- und Staatslehre zu jenem großartigen Gemälde eines philosophischen Sozialismus, wie wir es an verschiedenen Stellen der Fichteschen Schriften, am systematischsten im „geschlossenen Handelsstaat“, entworfen finden*).

Von da aus zeigt sich nun aber auch das Charakterbild dieser Philosophie als die Aufrollung einer Fülle von gesellschaftlichen Problemen, die zu ihrer Zeit als solche noch kaum empfunden werden konnten, sondern höchstens als interessante Gedankenexperimente; sie führt zu einer Reihe der größten Aufgaben gesellschaftlicher Entwicklung, welche die voraus-eilende Kraft dieses Feuergeistes bereits in den Bereich seines Denkens zwang, während noch mehr als hundert Jahre ablaufen sollten, ehe das, was hier für das Denken eines Mannes bereits zur Realität drängte, auch zur historischen Realität zu werden strebte. Wir, die wir inmitten dieser späteren Zeit stehen, da diese historische Realität neuer gesellschaftlicher Zustände sich loszuringen beginnt mit den immer gewaltiger sich gestaltenden Kräften des Proletariats, wir sehen erstaunt und erhoben zugleich in dieser mehr als hundert Jahre zurückliegenden Philosophie Fichtes die Forderungen geschichtlicher Entwicklung vertreten und finden so in ihr nicht die Vergangenheit, sondern die Zukunft — unsere Zukunft. Das zeigt sich nirgends deutlicher als in Fichtes Anschauungen über Erziehung und besonders in seiner neuen Idee einer Nationalerziehung.

*) Vgl. hierzu Max Adler: „Wegweiser“. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus. Dietz, Berlin (4. Aufl. 1923), Kapitel über Fichte, S. 70 ff.

II.

Um die eigentliche, wahrhaft revolutionäre Bedeutung der Anschauungen Fichtes in diesem Punkt zu verstehen und sie nicht herabzudrücken auf das an sich zwar gewiß respektable, aber doch nicht geistesgeschichtlich wirksame Niveau bloßer pädagogischer Anweisungen, muß man sich einmal klarmachen, wie Fichte zu seiner eigenen Zeit stand, und zwar nicht zur Zeit des niedergehenden ancien régime, sondern zur eben anhebenden Epoche des bürgerlichen Zeitalters. Er begegnete ihr in schroffster Kritik und Ablehnung. Dies nicht zu beachten, ist ja überhaupt ein Grundfehler in der philosophiegeschichtlichen Beurteilung dieses Denkers, und nur so konnte aus seiner Lehre eine Philosophie des Bürgertums gemacht werden, weil man an dem über die politischen und sozialen Ideale des Bürgertums bereits völlig hinaustreibenden Geist seiner Staats- und Gesellschaftskritik einfach vorbeiging.

Seinen kritischen Standpunkt gegen das bürgerliche Zeitalter hat Fichte in seinen berühmten Vorlesungen über „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ (Berlin 1804) am deutlichsten dargelegt. Hier entwickelt er seine Geschichtsphilosophie, wonach die Geschichte eine Entwicklung zur Freiheit, und der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist, „daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte“. Unter diesem Gesichtspunkt zerfällt ihm das Leben der Menschheit in zwei Hauptepochen: „die eine, da die Gattung lebt und ist, ohne noch mit Freiheit ihre Verhältnisse nach der Vernunft eingerichtet zu haben; und die andere, da sie diese vernunftmäßige Einrichtung mit Freiheit zustande bringt“. Die erste Epoche ist deshalb aber nicht ohne Vernunft überhaupt, denn das wäre ja gar kein menschliches Leben, in welchem nicht Vernunft wirkte; auch wäre nicht einzusehen, wie es sonst zu einem Vernunftzeitalter kommen

könnte. Nur wirkt in diesem ersten Hauptabschnitt die Vernunft noch nicht bewußt in den menschlichen Einrichtungen, sondern als eine Art Naturinstinkt, der sich mehr oder minder durchsetzt, zuerst als rein instinktive Ordnung, sodann in der Form einer äußerlich gewordenen Autorität und ihrer zwingenden Rechts- und Moralegebote. Dagegen wird das Vernunftzeitalter eingeleitet werden durch eine Epoche der Herrschaft der Wissenschaft, in welcher diese um der Wahrheit willen, die sie vermittelt, am höchsten geliebt wird, um auszumünden in eine Epoche der „Vernunft-Kunst“, das heißt eines Zeitalters, „da die Menschheit mit sicherer und unfehlbarer Hand sich selber aufbaut“.

An welchem Punkt dieser großen geschichtlichen Entwicklung, von der Herrschaft der Vernunft durch Instinkt zur Herrschaft der Vernunft durch Freiheit, von der unvollkommenen Ordnung der Gesellschaft durch äußere Autorität zur freien Gestaltung aller ihrer Verhältnisse gemäß wissenschaftlicher Erkenntnis, sieht Fichte nun seine Zeit angelangt, diese auf ihre Aufklärung und politischen Freiheitsideale so stolze Zeit? Er findet sie keinem der beiden Hauptabschnitte dieser Entwicklung ganz zugehörig, sondern hält dafür, „daß die gegenwärtige Zeit gerade in dem Mittelpunkt der genannten Zeit stehe“. Und falls man die erste Epoche als die der „blinden Vernunft Herrschaft“ gegenüberstellen wollte der zweiten als der „sehenden Vernunft Herrschaft“, „so vereinigt die gegenwärtige Zeit die Enden zweier in ihrem Prinzip durchaus verschiedenen Welten, der Welt der Dunkelheit und der der Klarheit, der Welt des Zwanges und der der Freiheit, ohne doch einer von beiden zuzugehören“.

Das gegenwärtige Zeitalter ist also nach Fichte eine Übergangsepoche, ein Zeitabschnitt, in dem Altes zugrunde geht und Neues sich gestalten will. Es lösen sich in ihr auf die

Formen des alten Lebens, in denen die Vernunft früherer Entwicklungsstadien der menschlichen Gesellschaft sich verinnerlicht hatte, und es sind noch keine neuen Gestaltungen der gesellschaftlichen Vernunft erreicht. Der ganze Charakter dieser Übergangszeit besteht wesentlich in einer *N e g a t i o n*: sie ist „die Epoche der Befreiung unmittelbar von der gebietenden äußeren Autorität, mittelbar von der Botmäßigkeit des Vernunftinstinktes und der Vernunft überhaupt in jeglicher Gestalt: das Zeitalter der absoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit und der völligen Ungebundenheit ohne einigen Leitfaden; der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit“. Fichte wählt diese Bezeichnung nicht etwa in einer bloß moralischen Verurteilung der Zeit; denn gerade er schärft seinen Zuhörern ein, daß die Zeiten im großen Zuge der geschichtlichen Entwicklung stets so sind, wie sie sein müssen. Er will die Zeitalter nicht vor den moralischen Richterstuhl ziehen; sein Werturteil ist zugleich Konstatierung des tatsächlichen Charakters der Zeit, der zu erkennen ist, um desto sicherer überwunden werden zu können. „Das ist,“ sagt Fichte, gerade in bezug auf diese Wertung der Zeitalter, „die äußerste Belohnung der philosophischen Betrachtung, daß, da sie alles in seinem Zusammenhange erreicht und nichts vereinzelt erblickt, sie alles notwendig und darum gut findet, und das, was da ist, sich gefallen läßt, so wie es ist, weil es um des höheren Zweckes willen sein soll. Auch ist es unmännlich, mit Klagen über das vorhandene Übel eine Zeit zu verlieren, die man weiser angewendete, um, soviel in unseren Kräften steht, das Gute und Schöne zu schaffen.“

Das Negative dieses Zeitalters erscheint nun besonders darin, daß in ihm alle seine Richtpunkte nur scheinbar ideal sind, aber in Wirklichkeit bloß die leeren Formen aller Ideale abgeben, denen in einer Zeit, welche den Sinn für den gesell-

schaftlichen Zusammenhang verloren hat, gar kein wirklich sozialer Inhalt entsprechen kann. Eine leere Freiheit, ein leeres Recht, eine leere Wissenschaft sind die Abgötter dieser Zeit: eine leere Freiheit, weil sie nur Befreiung von der alten Autorität ist, ohne Schöpfung einer neuen, freien Gesellschaftsform; ein leeres Recht weil es sich mit dem formellen Gesichtspunkt der Gleichheit vor dem Gesetz begnügt, statt auch die Gleichheit im Rechte selbst zu schaffen; eine leere Wissenschaft, weil es ihr nur darauf ankommt, Erkenntnisse zu sammeln, ohne sie auch für alle ohne Ausnahme nutzbar zu machen. Der Grund aller dieser scheinbaren Idealität der Zeit bei gleichzeitiger ganz idealfremder Beschaffenheit ihres eigentlichen Wesens liegt schon in ihrem Prinzip, das weiter zu führen scheint, als es wirklich reicht. Dieses Prinzip ist: „durchaus nichts als seiend und bindend gelten zu lassen, als dasjenige, was man versteht und klärlich begreift“. Aber was ist es, was dieses Zeitalter allein versteht und begreift? Hier liegt der Quellpunkt des Übels, die eigentümliche Schranke des bürgerlichen Zeitalters, der Urgrund zu seinem Verständnisse: daß es nichts anderes zu begreifen versteht als sein eigenes Selbst, das einzelne Ich seiner Tage, die enge, kleine, vergängliche Persönlichkeit. Denn in der Tat „kann einem Zeitalter, das von dem Vernunftinstinkte sich losmacht, ohne die Vernunft in einer anderen Gestalt an die Stelle desselben zu bekommen, durchaus nichts Reelles übrig bleiben, als das Leben des Individuums und was damit zusammenhängt und darauf sich bezieht . . . Die Gattung, gerade das einzige, was da wahrhaft existiert, verwandelt sich ihm in eine bloße leere Abstraktion, die da nicht existiere als in dem durch die Kraft irgendeines Individuums künstlich gemachten Begriffe dieses Individuums“. Hieraus bestimmt

sich also sofort genau der Inhalt dieses Grundprinzips des gegenwärtigen Zeitalters. Denn „es ist klar, daß es auf seine aufgestellte Prämisse: was ich nicht begreife, das ist nicht, sofort, folgern müsse: nun begreife ich überall nichts, als was sich auf mein persönliches Dasein und Wohlsein bezieht; darum ist auch nichts weiter; und die ganze Welt ist eigentlich nur darum da, damit Ich da sein und wohl sein könne. Wovon ich nicht begreife, wie es sich auf diesen Zweck beziehe, das ist nicht und geht mich nichts an“. Diese Denkart waltet teils als unbewußte, alles theoretische und praktische Bewußtsein durchziehende Stimmung in der Zeit, teils wird sie zuletzt bewußtes Eingeständnis: daher die Erhebung der bloßen Erfahrung zu dem einzigen Grundprinzip der Theorie und des Eigenwohles zu dem Fundament der Ethik. So versinkt dieses Zeitalter völlig in Selbstsucht und Ideenlosigkeit oder Vernunftwidrigkeit, was nur zwei Seiten einer und derselben Sache sind. Denn da die Vernunft das die Menschen Vereinigende ist, das e i n e Leben, das als Leben der Gattung erscheint, so „besteht das vernünftige Leben darin, daß die Person in der Gattung sich vergesse, ihr Leben an das Leben des Ganzen setze und es ihm aufopfere“. Das Leben der Gattung aber erscheint in den Ideen, diesem wahren und unverlierbaren Gemeingut der Menschen. „Die obige Formel,“ sagt Fichte, „sein Leben an die Gattung setzen, läßt sich daher auch also ausdrücken: sein Leben an die Ideen setzen; denn die Ideen gehen eben auf die Gattung als solche und auf ihr Leben.“ Gerade dieser Sinn für die Ideen ist aber aus dem Zeitalter ganz geschwunden, sie sind zum Spott und Ammenmärchen geworden. Wenn man daher beachtet, meint Fichte, daß in dem vorausgegangenen Zeitabschnitt doch immerhin Vernunft im gesellschaftlichen Leben gewaltet hat, wenn auch zuerst nur als dunkler Instinkt und sodann als gebietende

Autorität, und daß erst die kommende Zeit die Herrschaft der freien Vernunft bringen wird, so steht das gegenwärtige Zeitalter als „das dem Inhalte nach durchaus vernunftwidrige Zeitalter der gesamten übrigen Zeit als der dem Inhalte nach auf die gleiche Weise, nur jedesmal in einer anderen inneren Form, Vernunftgemäßen gegenüber“.

So also ist das Urteil Fichtes über die Zeit, in der er lebte, beschaffen, über die Zeit des aufstrebenden Bürgertums, deren Verfallstendenzen er bereits erkennt, während sie selbst sich noch in ihrer Jugendkraft fühlt. Und während sich dieses Zeitalter noch mit dem Trugbild schmeichelt, die Erfüllung der Freiheits- und Vernunftbestrebungen aller vergangenen Geschlechter zu bringen, erhebt er bereits die Frage: wie können wir aus der Vernunftwidrigkeit dieses Zeitalters herausgelangen? Wie wird es möglich sein, diese Epoche der Selbstsucht und Ideenlosigkeit zu überwinden und in einen Zustand des gesellschaftlichen Lebens überzuführen, der dem entspricht, was die Vernunft verlangt? Selten hat ein Denker, der als einer der abstraktesten Philosophen sich in die Tiefen des reinen Denkens versenkte, zugleich diese Frage des praktisch-politischen Lebens leidenschaftlicher erfaßt und durch ein ganzes Denkerleben konsequenter verfolgt, als Fichte. In ihre Lösung münden alle Ströme seines geistigen Wirkens, das, ganz entsprechend dem Grundprinzip seiner Philosophie, wonach schon unser Denken ein elementares Tun ist, darauf gerichtet war, jene gewaltige Vernunfttätigkeit in der menschlichen Gesellschaft zu erwecken, die auch ihre äußere Gestalt umzuändern imstande sein konnte. Und so ist es gerade der flammende Aufruf an die Selbsthilfe in den „Reden an die deutsche Nation“, in denen Fichte zum erstenmal die Antwort auf die Frage nach der Überwindung des Übels der Zeit gibt, die von da an aus seinen Schriften nicht mehr ent-

schwindet. Er findet diese Überwindung in der Begründung einer ganz neuen Erziehung, der er die Bezeichnung Nationalerziehung gegeben hat.

III.

Nur aus diesem Zusammenhang, von dieser kritischen Stellungnahme Fichtes aus gegen seine Zeit erschließt sich erst der eigenartige Charakter, den der Begriff der Erziehung bei ihm gewonnen hat und der sonst durch den Namen einer „Nationalerziehung“ für unsere heutige Zeit kaum recht verständlich wird. Im Gegenteil: diese Bezeichnung ist gerade ein Hauptmittel geworden, um für alle die, welche an den bloßen Worten haften und sie nebenher in dem oft platten Sinn nehmen, den sie bei ihnen haben, statt nach der Bedeutung zu fragen, in welcher sie der Urheber gebraucht hat — ich sage, diese Bezeichnung als Nationalerziehung ist eine Hauptquelle des Mißverständnisses Fichtes geworden — wie ja überhaupt gerade die „Reden an die deutsche Nation“ durch eine ganz irrthümliche Auffassung zu einer Apostrophe deutschnationaler Gesinnung im hergebrachten Sinne dieses Wortes gemacht wurden. Diese Legende erklärt sich sehr einfach daraus, daß Fichte stets mehr gelobt als gelesen wird. Denn sonst müßte jedem schon längst geläufig sein, daß Fichtes Nationalidee etwas ganz anderes ist als die deutschvölkische Idee unserer Tage: eben nichts anderes, als worauf auch seine Erziehungsidee hinzielt, nämlich die Idee der Schaffung eines Vernunftreiches, eines Sozialstaates, aber durch jenes Volk, das er in erster Linie hiezu berufen sieht, durch das deutsche Volk. Man kann es kühn sagen, so paradox es auch den Ohren derer klingt, die nur über Fichte haben reden hören, ohne ihn selber zu kennen: der Nationalismus bei Fichte ist eine Überzeugung von der notwendigen Berufung des deutschen Volkes zur Um-

wandlung der bestehenden Gesellschaft in die Vernunftgesellschaft, zur Herbeiführung des Sozialismus.

Der Begriff des Nationalen geht bei Fichte durchwegs auf den Gedanken, an Stelle bloß einer Schichte des Volkes, der sogenannten Gebildeten, die Kräfte des ganzen Volkes aufzurufen; und so bedeutet ihm Nationalerziehung etwas, bei dem der Nachdruck nicht wie heute auf dem Nationalen, sondern auf der Nation, auf dem Volksganzen liegt. Man vergesse nicht, daß die Forderung einer allgemeinen Erziehung aller Schichten des Volkes, die übrigens auch heute noch nicht weit über den kümmerlichen Begriff unserer Volksschulbildung hinausgewachsen ist, damals noch neu war und eben erst von dem hingebungsvollen Pestalozzi in das Denken der Zeit gebracht wurde. Volkserziehung — das ist also der richtige Sinn der Fichteschen Forderung einer Nationalerziehung, wie Fichte sie übrigens selbst definiert hat: „Es bleibt sonach uns nichts übrig, als schlechthin an alles, ohne Ausnahme, was deutsch ist, die neue Bildung zu bringen, so daß dieselbe nicht Bildung eines besonderen Standes, sondern daß die Bildung der Nation schlechthin als solcher und ohne alle Ausnahme einzelner Glieder derselben werde . . .“

Wenn aber so in der Volkserziehung der richtige Sinn des Begriffes der Nationalerziehung bei Fichte gefunden wurde, so ist dies doch nicht der ganze Sinn. Dieser greift viel weiter und tiefer und wird erst dann vollständig erfaßt, wenn man ihn in seiner revolutionären Bedeutung verstanden hat, die Fichte ihm beimißt. Denn nicht etwa darum handelt es sich, was in jener Zeit wiederholt und seither noch oft gefordert wurde, daß man etwa an die unteren Schichten des Volkes etwas mehr Bildung heranbringe, im übrigen sie aber belasse, wie sie sind, so daß die nun sehend Gewordenen eigentlich ärger daran sind als in ihrem vorigen stumpfen Elend;

sondern es ist bei Fichte diese Idee der Nationalerziehung zugleich die Idee einer totalen Umschaffung der Gesellschaft durch die zur Bildung gelangten Kräfte des Volkes, also einer Erziehung, die ihren Zweck nicht so sehr in dem einzelnen Subjekt hat, sondern in der ganzen Gesellschaft, die durch die einzelnen in ihrer Entwicklung weitergebracht werden soll. Den Einzelnen zu einem tauglichen Mittel für die Umwandlung des gegenwärtigen Zeitalters des Egoismus in ein solches der wahren Gesellschaftlichkeit zu machen, das ist der eigentliche Sinn der Fichteschen Nationalerziehung, die also nichts anderes ist als Erziehung für die Vernunftform der Gesellschaft, Erziehung für den Sozialstaat, Sozialerziehung.

„Eine gänzliche Veränderung des bisherigen Erziehungswesens ist es, was ich als das einzige Mittel, die deutsche Nation im Dasein zu erhalten, in Vorschlag bringe“, sagte Fichte am Anfang seiner „Reden an die deutsche Nation“. Worin besteht diese gänzliche Veränderung? Sie liegt nach dreifacher Richtung vor: erstens nach ihrem Umfang im Volke, zweitens nach ihrem Inhalt, drittens nach ihrer Form.

Was das Erste betrifft, so wissen wir bereits, daß die Fichtesche Erziehung die Bildung an das Volksganze bringen will. War doch bisher die Bildung eine Sache bloß vermögender Stände, und sogar hier wurde sie, wie Fichte treffend rügt, nur als ihre Privatsache angesehen, was zur Folge hatte, daß die Kinder der Besitzenden auch nur dazu angeleitet wurden, sich selber nützlich zu werden. „Die Bildung derjenigen Klasse aber, die der eigentliche Boden des Menschengeschlechtes ist, aus welcher die höhere Bildung sich immerfort ergänzt und auf welche die letztere fortdauernd zurückwirken muß, die des Volkes, blieb unbeachtet und befindet sich seit der Reformation bis auf diesen Tag im Zustand des steigenden Verfalles.“ Hier

erwächst dem Staat seine Grundaufgabe, der freilich der bestehende Staat, wie Fichte selbst ausführt, nicht entsprechen kann; denn „bis jetzt,“ ruft er aus, „ist der bei weitem größte Teil der Einkünfte des Staates auf die Unterhaltung stehender Heere verwendet worden“. Und das übrige verschlingen seine Gerichte und Polizeianstalten, seine Zucht- und Besserungshäuser, alle Anstalten, die heute eine wirkliche Volkserziehung ebenso erschweren, wie sie durch die Verwirklichung derselben überflüssig gemacht werden könnten. Die Idee der Volkserziehung weist also über den bestehenden Staat hinaus, der sie in seiner heutigen Form gar nicht verwirklichen kann, was noch klarer werden wird, wenn wir auch auf den Inhalt der neuen Volksbildung eingehen. Von da aus versteht man den großen Gedanken Fichtes in seinem Fragment „Über die Errichtung des Vernunftreiches“: „Planmäßige Volksbildung und Regierung ist eins . . . Der Erziehungsplan und Regierungsplan ist ganz derselbe.“ Oder mit andern Worten: der Staat ist erst dann auf seinen richtigen sozialen Ausdruck gebracht, wenn in ihm die Regierung keine Beherrschung mehr darstellt, sondern eine erzieherische Verwaltung der Kulturgüter des ganzen Volkes, deren objektive Möglichkeit gesichert ist durch die planmäßige gesellschaftliche Erziehung aller Glieder des Volkes.

Nach ihrem Inhalte besteht die gänzliche Änderung der Erziehung in ihrem neuen Zwecke. Alle bisherige Erziehung war eigentlich trotz vieler sittlichen Ermahnung im einzelnen doch nur Erziehung für den individuellen Nutzen, für das persönliche Wohlergehen und vermochte daher nie die Selbstsucht im Menschen zu überwinden. Genug, wenn sie diese in die Schranken der Anständigkeit zu bannen vermochte. So blieb ihr auch die Entfaltung der sittlichen Begeisterung, ja Leidenschaft, mit welcher jeder einzelne die Gesellschaft um-

fassen sollte, in der er lebt, völlig fremd. Da nun aber der Mensch nur in dem Wirken für die Gattung wirklich lebt, so ist alle bisherige Erziehung weit entfernt davon geblieben, „bis zur Wurzel der wirklichen Lebensregung und Bewegung durchzugreifen und diese zu bilden“. Und wenn es wahr ist, daß der Einzelne erst dann Mensch ist, wenn er seinen Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Ganzen fühlt und aus demselben heraus nun schafft, was nicht nur für ihn Bestand hat, sondern über ihn hinaus im Leben der Gattung aufbewahrt bleibt, dann ist „die bisherige Erziehung auf keine Weise die Kunst der Bildung zum Menschen gewesen . . ., sondern es wäre eine solche Kunst erst zu erfinden und die Erfindung derselben wäre die eigentliche Aufgabe der neuen Erziehung“.

Diese neue Erziehung, die Bildung zum Menschen, besteht also darin, das ganze Wesen des einzelnen auszurichten auf die Ziele des Ganzen der Gesellschaft, und zwar nicht als einen ihm auferlegten Zwang oder eingelernten Standpunkt, sondern als einen freien Ausfluß seiner Vernunftstätigkeit selbst. Erstes Gebot der neuen Erziehung ist es daher, diese freie Geistes-tätigkeit von Anfang an in den Zöglingen wach werden zu lassen und sie zu entwickeln. Nicht so sehr in der Anhäufung eines Wissensstoffes wird hier das eigentliche Ziel der Bildung erblickt, als in der Entwicklung eines festen, selbständigen Charakters, der, behütet ebenso vor der Not wie vor der Gemeinheit des täglichen Lebens und angeleitet durch das stete Vorbild großer und schöner Ideen, nicht anders werden kann als ein Exemplar des Gattungscharakters der Menschheit selbst, das heißt als ein alle ihre Ideale zu seinen eigenen machender und hierin unbeirrbarer Wille. So wird das Ziel dieser Erziehung erreicht, Menschen zu bilden, die das Leben der Gattung weiterbringen, weil sie, durch ihren

ganzen geistigen Werdegang innerlich verknüpft mit den Gedanken und Gefühlen einer Vernunftordnung, dann, aus der Entziehung entlassen, unmöglich diese Ordnung nicht werden wollen können. Neue Menschen zu bilden, denen, wie der große nordische Dichter später dasselbe Problem in seinen Adelsmensen löste, die Sittlichkeit gleichsam zum Naturtrieb geworden ist, die gar nicht mehr anders denken und fühlen können als in der Gesellschaft und für die Gesellschaft, das ist der großartige Inhalt der Volkserziehung bei Fichte.

IV.

Aber freilich: ist dies alles nicht eine bloße schöne Phantasie der Philosophie? Denn wie sollte eine solche Erziehung möglich sein in diesem Reiche der Selbstsucht, das gerade Fichte ja nur zu genau geschildert hat! Hier setzt nun das dritte Moment des Neuen in der Fichteschen Idee der Nationalerziehung ein und damit ihre eigentlich revolutionäre Bedeutung im vollsten Sinne dieses Wortes. Denn diese Volkserziehung ist gar nicht gedacht mit Beibehaltung der bestehenden staatlichen und gesellschaftlichen Zustände. Ja, sie ist innerhalb derselben selbst anzufangen nicht anders möglich, als indem sie, soweit sie Platz greift, ganz neue Zustände einführt, und sie ist derart gar nichts Geringeres als das Mittel für die Umwälzung der bestehenden Ordnung im Ganzen. Darum bezeichnet Fichte sie auch selbst als den Anfang zur „Erschaffung einer ganz neuen Ordnung der Dinge“ und sich selbst als den Stifter einer neuen Zeit.

Soll nämlich eine solche Erziehung möglich werden, dann ist es notwendig, daß endlich einmal irgendwie innerhalb der bestehenden Ordnung der Dinge ein Ende mit ihr ge-

macht werde. Dies soll an der noch unverdorbenen Jugend versucht werden, die zu diesem Zwecke radikal aus der bestehenden Gesellschaft herausgenommen werden muß. Als unerläßlich bezeichnet es Fichte, daß der Zögling der neuen Erziehung von dem Gemeinen gänzlich abgesondert werde; aber ebenso auch von der kleinlichen Selbstsucht und dem engen Gesichtskreis der heutigen Familie. Sollen neue Menschen werden, dann müssen sie aus den Lebensformen dieser alten Gesellschaft hinweggerettet werden in eine ganz neue, das Leben der kommenden Gesellschaft vorbildende Gesellschaftsform. Deshalb verlangt Fichte, daß die Kinder der Familie abgenommen und in eigenen Erziehungskolonien vereinigt werden, die, ganz auf kommunistischer Grundlage eingerichtet, eine eigene Gesellschaftsverfassung haben sollen, und in denen die Zöglinge sowohl zu gemeinschaftlicher geistiger wie körperlicher Arbeit angehalten werden. Diese Erziehungsanstalt sei ein Staat im kleinen, aber nicht nach dem Muster des heutigen Zwangsstaates, sondern nach dem eines später im Strome der geschichtlichen Entwicklung durch eben diese neuen Menschen schrittweise zu verwirklichenden Vernunftreiches. Fichte erschrickt nicht vor der Konsequenz dieser Herausnahme der Kinder aus der Familie. Weiß er doch bereits, wie wenig, besonders bei den arbeitenden Klassen, das Elternhaus dem Bilde entsprechen kann, das ein täuschender Gefühlswert noch immer mit dem Worte Familie sich vorgaukelt. Und auch in den Schichten der Besitzenden hält er die Familienerziehung mit Recht nur für ein Übel, da sie keineswegs auf Erzielung jener sozialen Gesinnung angelegt ist, die er erstrebt. Aber über alles das hinaus entscheidet die Forderung, neue Menschen zu bilden. „Was daraus wird,“ ruft Fichte dem trägen Gewissen aller Zeiten zu, „wenn die Menschheit im ganzen in jedem folgenden Zeitalter sich also

wiederholt, wie sie im vorhergehenden war, haben wir nun zur Genüge ersehen. Soll eine gänzliche Umbildung mit derselben vorgenommen werden, so muß sie einmal ganz losgerissen werden von sich selber und ein trennender Einschnitt gemacht werden in ihr hergebrachtes Fortleben. Erst nachdem ein Geschlecht durch die neue Erziehung hindurchgegangen sein wird, wird sich beratschlagen lassen, welchen Teil der Nationalerziehung man dem Hause anvertrauen kann.“

Auf die Einzelheiten des Fichteschen Erziehungsplanes einzugehen und zu zeigen, wie er überall mit zwingender Konsequenz zu seiner vollständigen Durchführung die Umwandlung des bürgerlichen Staates in eine Gesellschaft ohne Klassengegensatz und Klassenherrschaft, kurz in eine sozialistische Gesellschaft verlangt, ist hier ebensowenig möglich wie nötig. Genug für unseren heutigen Zweck, den Geist zu erkennen, der das Erziehungsprogramm Fichtes durchweht, und zu sehen, daß er diese Konsequenzen auch selbst gezogen hat. Denn nicht nur, daß er ja theoretisch diese Zukunftsgesellschaft als Ziel der geschichtlichen Entwicklung wiederholt in seinen Schriften geschildert hat, so gehen gerade in den so viel gerühmten und doch so wenig gekannten „Reden an die deutsche Nation“ alle seine praktischen Aufforderungen nach derselben Richtung. Man lasse doch die ganze gewaltige Schlußrede einmal auf sich wirken, oder man höre, was Fichte ausdrücklich in der fünften Rede, nachdem bereits die Idee der neuen Erziehung entworfen ist, seinen Hörern einschärft: „Indem hier vom Leben und von dem Eingreifen der geistigen Bildung in dasselbe geredet wird, so ist darunter zu verstehen . . . die Fortbildung der menschlichen Verhältnisse nach ihrem Urbilde und so die Erschaffung eines neuen und vorher niedergewesenen Lebens; keineswegs aber ist die Rede von der bloßen Erhaltung jener

Verhältnisse auf der Stufe, wo sie schon stehen, gegen Herabziehung, und noch weniger vom Nachhelfen einzelner Glieder, die hinter der allgemeinen Ausbildung zurückgeblieben.“

So ist denn Fichtes Idee der Nationalerziehung wirklich jener revolutionäre Begriff, als den wir ihn vorhin bezeichneten, revolutionär im Sinne der gesellschaftlichen Entwicklung, in die er als ein forttreibender Faktor eingreifen will. Und dies bewirkt, daß er auch heute noch kein bloß historischer, etwa nur für die Geschichte der Philosophie interessanter Begriff ist, sondern im Gegenteil, ein lebendiger Gedanke, der mit den mächtigsten sozialen Bestrebungen unserer Zeit zusammentrifft und ihnen sogar noch programmatisch sein kann. Zwar wissen wir heute, daß nicht durch die Erziehung allein die gesellschaftlichen Verhältnisse und Einrichtungen von Grund aus geändert werden können, sondern daß im Gegenteil dieses Programm einer neuen Erziehungskunst selbst schon das Resultat einer gewaltigen ökonomischen Umgestaltung ist, die sich in den wirtschaftlichen Grundlagen unserer bürgerlichen Gesellschaft vollzieht. Allein der Gedanke der neuen Erziehung bleibt darum gleichwohl eine dauernde Einsicht in die Bedingungen geschichtlicher Entwicklung, und dies um so mehr, als er am leidenschaftlichsten gerade von denen aufgenommen wird, in deren Interesse er vor allem liegt und die übrigens Fichte bereits selbst als die eigentlichen Vollstrecker seiner Gedanken ahnte: von den unteren Schichten des Volkes. Hat er doch die Gebildeten ermahnt, nur ja sich zeitig an die Spitze dieses Erziehungswerkes zu stellen, da sonst diese Sache, „die bis zum Vortrag an das Volk schon beinahe vorbereitet und reif sei“, von ihm selbst in die Hand genommen werden würde! Und vollends bei der Erörterung der Frage, ob die Vornehmen und Reichen ihre Kinder freiwillig der gemeinschaftlichen Erziehung werden überantworten wollen und so

verzichten werden auf ihre hochmütige Absonderung, ruft er aus: „Es wird ein für alle Nachwelt warnendes Zeugnis sein über unsere Zeit, wenn gerade diejenigen, die sie ausgestoßen hat, durch diese Ausstoßung allein das Vorrecht erhalten, ein besseres Geschlecht anzuheben; wenn diese den Kindern derer, die mit ihnen nicht zusammen sein mochten, die beseligende Bildung bringen, und wenn sie die Stammväter werden unserer künftigen Helden, Weisen, Gesetzgeber, Heilande der Menschheit!“

So groß dachte Fichte von dem niederen, verachteten, ungebildeten Volke seiner Zeit — und es war ein prophetisches Denken. Denn niemand ist heute, hundert Jahre nach dem Tode dieses Denkers, da, der seine Gedanken leidenschaftlicher zu erfassen, ernster zu nehmen und freudiger zur Tat werden lassen könnte, als eben dieses Volk, das zur Bildung und Freiheit strebende, zur Überwindung des bürgerlichen Staates und Errichtung eines Sozialstaates kampff- und opferbereite Proletariat.

Die Aufgabe der Jugend in unserer Zeit.

Liebe Jugendgenossinnen und Jugendgenossen!

I.

Die Frage nach der Stellung der Jugend zum Sozialismus ist nicht etwa eine politische Frage; denn der Sozialismus ist, wie wir noch sehen werden, in erster Linie gar kein politisches System, sondern vor allem ein Kulturprogramm. Und sie ist auch nicht etwa die Frage nach dem Verhältnis zu einer bloßen Zeiterscheinung, die heute von Interesse ist und morgen schon von einer anderen verschlungen wird. Denn der Sozialismus ist keine bloße Zeiterscheinung, sondern er bedeutet vielmehr heute die notwendige Entwicklung und damit das Schicksal unserer Zeit; und so ist auch die Frage nach der Stellung der Jugend zum Sozialismus eine Lebensfrage im eigentlichen und tiefsten Sinne des Wortes. Sie ist darauf gerichtet, zu erkennen, was der Sozialismus überhaupt für unsere Gegenwart bedeutet, und was sich daraus notwendig für eine Generation ergibt, die ihr Leben aus dem Verständnisse ihrer Zeit herausgestalten will, um in sie einzugreifen mit dem frischen Sinn, dem reinen Herzen und dem frohen Mute der Jugend. So verwandelt sich unsere Frage ganz von selbst in eine andere, die ihren Kultursinn ganz offen ausgedrückt enthält und keiner bloß politischen Mißdeutung, ja Verkümmerung mehr ausgesetzt ist. Diese Frage lautet: Was ist die Aufgabe der Jugend in unserer Zeit?

Vielleicht wird aber diese Frage schon von Anfang an einem kritischen Einwand ausgesetzt sein, der sich gerade

auf jene Grundanschauung stützt, von der wir bei einer soziologischen Betrachtung ausgehen müssen, auf die marxistische. Denn diese hat uns ja gelehrt, daß wir bei gesellschaftlichen Erscheinungen stets auf ihren historischen, klassenmäßig bestimmten Charakter aufmerksam sein müssen. Dann werden wir aber nicht von einer Jugend schlechtweg reden dürfen, sondern es scheiden sich die beiden großen Lager der bürgerlichen und der proletarischen Jugend, so daß die Frage nach der Aufgabe „der Jugend“ ganz schlecht gestellt zu sein scheint.

Demgegenüber soll nun im folgenden gezeigt werden, daß diese Frage nicht nur zulässig, sondern sogar notwendig ist. Denn der Klassengegensatz der kapitalistischen Gesellschaft wirkt sich gerade in bezug auf die Jugend so aus, daß er die in den Anschauungen und Interessen der herrschenden Klassen verfangenen Schichten der Jugend in Widerspruch bringt mit den aus dem Jugendcharakter selbst hervorgehenden Ideen und Aufgaben. Und so werdet Ihr sehen, daß es wirklich eine Aufgabe „der Jugend“ gibt, daß diese aber in eine Zukunft weist, die über den Klassengegensatz hinausführt. Daher muß sie in der Gegenwart zusammenfallen mit dem Streben bloß eines Teiles der Jugend, nämlich der proletarisch-sozialistischen und den sich mit ihr eins fühlenden sonstigen Schichten der Jugend. So tritt die Aufgabe der Jugend heute in der Form einer politischen und sozialen Parteiung auf und ist gleichwohl doch von allgemeinem Kulturcharakter.

II.

Wir gelangen am raschesten zum Verständnis dieser Aufgabe, wenn wir an ein Wort anknüpfen, das aus der Jugend

eines großen Denkers stammt, der besonders bedeutsam für unsere Zeit geworden ist, aus der Jugend von K a r l M a r x. In einer seiner ersten Schriften, in den Programmbriefen der „Deutsch-französischen Jahrbücher“, heißt es: „U n s e r W a h l s p r u c h m u ß s e i n : R e f o r m d e s B e w u ß t s e i n s . . . S e l b s t v e r s t ä n d i g u n g d e r Z e i t ü b e r i h r e K ä m p f e u n d W ü n s c h e.“ Man könnte dieses Wort das Motto des revolutionären Geistes in der Geschichte nennen; es ist jedenfalls das Motto des modernen Sozialismus geworden. Wieso aber kommt es zu einer so revolutionären Bedeutung? Und warum nenne ich dieses Wort von Marx ein Motto für alle revolutionären Bewegungen? Wird es doch manchem von Euch vorkommen, als ob es sich dabei zunächst um eine ganz abstrakte schulmäßige Sache handle, und es wird Euch scheinen, als sei diese Forderung nach der Reform des Bewußtseins höchstens eine Privatangelegenheit, als hätte sie nichts zu tun mit den Aufgaben einer revolutionären Bewegung. Wir werden aber sofort sehen, daß sich die Sache ganz anders darstellt, wenn wir einmal auf diese Forderung näher eingehen und dadurch erkennen, daß sich in ihrer abstrakten akademischen Form eine große, durch die ganze Geschichte waltende Wirksamkeit verbirgt. Und so fragen wir vorerst: W a s h e i ß t „R e f o r m d e s B e w u ß t s e i n s“?

Es heißt nicht mehr, aber auch nicht weniger, als nicht hinzuleben ohne eigenes Denken und Fühlen. Es heißt, nicht einfach seine Gedanken und Gefühle so hinzunehmen, wie man sie gleichsam ererbt hat, wie sie einem überliefert und anerzogen worden sind. Schon im Elternhaus werden den Kindern eine ganze Menge Vorstellungen und Begriffe eingepflegt und eingepflegt, in der Schule setzt dieses Werk der Pfarrer und der Lehrer fort, und später steht

das staatliche Gesetz, die öffentliche Meinung, die Gesellschaft da, die Denken und Leben eines Menschen Schritt für Schritt bestimmen und ihm fast überall vorschreiben, wie er zu denken hat, und was er wahr, schön und gut zu finden hat. Das Haus, die Schule, die Religion, die Kirche, die Umgebung erfüllten den Menschen so mit Tradition, mit der Überlieferung alter Vorstellungen, daß die allermeisten Menschen überhaupt ins Grab steigen, bevor sie auch nur eine selbständige Regung empfunden haben, bevor sie gelebt haben. Denn es ist einer der verhängnisvollsten Irrtümer, in dem nur allzu viele Menschen durchs Dasein gehen, zu meinen, daß dies schon Leben sei, sich zu bewegen, zu arbeiten, zu essen und Kinder zu zeugen und dazwischen die paar Gedanken und Gefühle zu wiederholen, die schon Väter und Urgroßväter gehabt haben. Aber wo die Menschen sich so im Banne des Überkommenen bewegen oder eigentlich bloß bewegt werden, da sind sie wenig mehr als eine Art geistiger Automaten. Es ist ein durchaus mechanisiertes Dasein, das von einer nur allzu großen Menge von Menschen geführt wird bis hoch hinauf in die sogenannten gebildeten Schichten. Achtet doch einmal darauf, wie gering im Grunde der Begriff- und Wortbedarf ist, mit dem das tägliche Leben bestritten werden kann, wie typisch die Gedanken und Gefühle in jeder gesellschaftlichen Situation, und wie typisch die Reaktionen sind, welche der durchschnittliche Verkehr im privaten und öffentlichen Leben hervorruft (z. B. Rede und Gegenrede über Teuerung oder über politische Zeitereignisse). Und so ist die Satire eines geistreichen modernen Schriftstellers (Leo Gilbert), der einen Automaten sogar Minister werden läßt, ohne daß bemerkt wird, daß er gar kein lebendiger Mensch ist, durchaus nicht absurd. Sehr treffend hat denn auch der ewig

junge Schiller von solchen Menschen gesagt, daß sie gehen wie Taschenuhren, die ja auch, wenn einmal aufgezogen, sich bewegen und ihren Gang nehmen, aber einförmig und ohne irgendwelche eigene Bestimmung, bis ihre Feder abgelaufen ist. Und der junge Marx hat solche Menschen richtig mit Tieren verglichen: „Was sie wollen, leben und sich fortpflanzen, will auch das Tier.“ Solche Menschen, fährt er fort, bilden eine politische Tierwelt. „Barbarische Jahrhunderte haben diesen Zustand erzeugt, und nun steht er da als ein konsequentes System, dessen Prinzip die entmenschte Welt ist.“ Es ist das System, in dem die Menschen nicht nur den Mut, sondern sogar die Fähigkeit verloren haben, sich über sich selbst und ihre Verhältnisse Gedanken zu machen, indem sie alles so hinnehmen, wie es ist, bloß weil es früher so war und sie es nie anders gekannt hatten. Solche Menschen „wachsen ihren Herren zu wie eine Zucht von Sklaven und Pferden“. Sie finden es ganz in Ordnung, daß es Herren gibt, ja sie halten „die angestammten Herren für den Zweck dieser ganzen Gesellschaft“ (Marx). Wie man es sie gelehrt und ihnen eingepregelt hat mit physischen und geistigen Prügeln, so halten sie sich ebenso für Knechte, wie die anderen für ihre Gebieter, und beugen ihren Nacken, damit jene ihre Füße darauf stellen können. Von ihnen aus bleibt die Welt ungeändert, so wie sie nun einmal ist, und was immer geschehen ist oder noch geschehen wird, es vollzieht sich ohne sie und über sie hinweg.

Ganz anders der Mensch, der zum Selbstbewußtsein erwacht ist. Er kann gewiß nicht mit einem Male all das Alte aufheben und die Fesseln zerbrechen, die ihn in das Traditionelle, Mechanische, „ewig Gestrige“ verstrickt halten. Aber schon, daß er diese Fesseln fühlt, schon daß

er erkennt, was im Widerspruch mit seinem Lebensdrang steht, was für ihn schlecht und dumm und hassenswürdig geworden ist, schon diese radikale Abkehr von jeder Gleichgültigkeit der inneren Seelenhaltung gegenüber dem Leben hebt ihn heraus aus der dumpfen Tierheit und vermag ihn inmitten größter äußerer Verelendung und Unkultur zu einem Menschen zu machen, der erhaben ist über all seinen Jammer, weil er sich selbst geistig darüber erhoben hat. Im Geiste die Schranken niederzureißen, die den Menschen zu einem apathischen Opfer überlebter Gewalten machen, ist der erste und unerläßliche Schritt, um diese Schranken auch im äußeren Leben, in Staat und Gesellschaft wegzufegen. Und dazu führt kein anderer Weg als dieses Selbstbewußtsein in sich hervorzurufen und stark zu erhalten. „Das Selbstgefühl des Menschen, die Freiheit,“ sagt Marx, „wäre in der Brust dieser Menschen erst wiederzuerwecken. Nur dieses Gefühl . . . kann aus dieser Gesellschaft wieder eine Gemeinschaft für ihre höchsten Zwecke machen.“

III.

So sehen wir, wie bei dem jungen Marx diese Forderung einer Reform des Bewußtseins sofort ihre revolutionäre Anwendung auf die ideale Umgestaltung der Gesellschaft erhält. Und dies ist kein willkürlicher Zusammenhang, sondern er ergibt sich aus jenem zweiten Gedanken, mit dem Marx diese Reform des Bewußtseins näher bestimmt hat, aus dem Gedanken der Selbstverständigung über die Zeit. Dieser Gedanke ist die positive Ergänzung des ersten, der wesentlich negativ ist, weil er bloß die Forderung aufstellt, sich aus alten Vorstellungen zu befreien. Er be-

deutet, daß es mit dem kritischen Bewußtsein allein nicht getan ist. Es genügt nicht, daß wir uns bloß innerlich empören, es genügt nicht, daß wir unter dem Schlechten und Widerspruchsvollen einer Zeit mit Bewußtsein leiden, wir müssen diese Zeit *verstehen* lernen. Wir müssen also verstehen lernen, woher das Übel kommt, und wie es möglich ist, es zu überwinden. Nicht bloß kritisch auflösend darf der Geist des Menschen sein, sondern zielbewußt aufbauend. Mit der bloßen Kritik zerstört er ja nur das Alte, ohne daß er weiß, was er an seine Stelle zu setzen hat, wie er das lebensunfähige Alte am sichersten zerstört, und wie er das Neue am besten aufbauen kann. Diese beiden Dinge, die Sicherheit im Erkennen und Zerstören des wesenlos gewordenen Alten sowie die Zweckmäßigkeit im Aufbau des notwendigen Neuen, die kann man nur durch ein gesellschaftliches Wissen erlangen, das allein ein Verständnis der eigenen Zeit ermöglicht. Dies also heißt Selbstverständigung über die Zeit, indem man zu ergründen sucht, wieso die eigene Zeit so mangelhaft und widerspruchsvoll geworden ist, wie sie der Kritik und dem Gefühle erscheint, und was für Kräfte in ihr auftreten, die *aus ihr selbst* heraus nach Überwindung dieser Unvollkommenheit streben. So mündet die Forderung von Karl Marx nach Selbstverständigung der Zeit in die große Frage aus: Was ist das für eine Zeit, in die wir hineingeboren sind, und in der wir aufwachsen und kämpfen? Auch hier sehet Ihr also, wie die scheinbar so gelehrt und trocken klingende Formel von der Selbstverständigung zu einer unmittelbar praktisch-revolutionären Stellungnahme führt. Und dieser Sinn der Formel ist besonders für die Jugend wichtig, weil er ihr zugleich die Frage nach ihrer eigenen Aufgabe und Zukunft beantwortet.

IV.

Treten wir also an die Frage heran: Was ist das für eine Zeit, in welche die heutige Jugend hineinwächst, und die sie gestalten soll?

Nur zu oft wird die Antwort lauten, besonders von den älteren Menschen, welche bessere Zustände vor dem Kriege erlebt haben, daß unsere Zeit eine schreckliche und traurige ist. Es ist die Zeit nach dem furchtbarsten Kriege: aus einem Meer von Blut und Elend ist sie hervorgegangen, über einen Leichenhaufen, wie noch nie zuvor ein Krieg oder eine Naturkatastrophe ihn so hochgehäuft hat. Sie hat den Kriegszustand zwar abgelöst durch einen Frieden. Dieser Friede aber hat nichts von der Wohltat und dem Glanz an sich, die sonst von ihm gerühmt wurden. Denn er hat ja ganz und gar nicht das gebracht, was die Völker während des Krieges so unendlich ersehnt haben, ein Ende des Schreckens. Dieser Friede ist gar kein wirklicher, er enthält den Unfrieden in sich. Es ist ein Friede, der fortwährend umdüstert ist von der Sorge eines neuen Krieges, den die Großmächte der Welt bereits wieder vorbereiten. Aber ganz abgesehen von dieser äußeren Sorge, es ist ein Friede, der auch im Innern der Staaten keine wirkliche Ruhe hat zustande kommen lassen. Alle Staaten, die Siegerstaaten nicht weniger als die besiegten, leiden an der tiefsten sozialen Unruhe. Arbeitslosigkeit ist überall eingekehrt, und damit Not und Elend und Hunger für die große Masse der erwerbstätigen Bevölkerung. Auch die mittleren Schichten sind selbst in den Siegerstaaten in unerhörte Not gekommen, so daß sie die Vorkriegszeiten als einen entschwundenen schönen Traum betrachten. Und immer deutlicher wird so die neue Erkenntnis, die wir noch gründlicher erfassen werden, daß es keinen wirklichen Sieg

und keinen wirklichen Frieden geben kann, solange der übergroße Teil der Bevölkerung in allen Ländern der von Not, Unkultur und sozialer Hoffnungslosigkeit besiegte Teil bleibt.

Aber wenn die heutige Zeit derart als eine traurige bezeichnet wird, so ist sie es in noch viel höherem Maße, als es gewöhnlich die bürgerlichen Lobredner der Vorkriegszeit meinen. Denn das physische und ökonomische Elend, das der Krieg und der sogenannte Friede über die Menschen gebracht hat, ist nicht der Hauptgrund, warum man die heutige Zeit eine traurige nennen kann. Dieser liegt vielmehr darin, daß der Weltkrieg die furchtbarste Enttäuschung bedeutet, die die Welt erlitten hat in bezug auf ihre geistigen Werte. Ihr seid alle zu jung, um dies aus eigener Erfahrung zu beurteilen. Aber auch die Erwachsenen wissen nur zu wenig davon, weil die furchtbaren Erlebnisse des Krieges so merkwürdig schnell verblassen. Und deswegen ist es notwendig, die Erinnerung an diese immer wieder hervorzurufen. In dem Kriege von 1914 haben alle hohen Werte, an die das Zeitalter vorher geglaubt hatte, ihren schmachvollen Zusammenbruch erlitten: die Wissenschaft, die Philosophie, die Kunst, die Religion. In der scheinbar hohen Vollendung dieser Geistesmächte hatte sich die bürgerliche Welt vor dem Kriege geschmeichelt, auf der Höhe einer Kultur zu stehen, wie sie bis dahin noch nie so reich entfaltet war: ein Reich des Geistes und der Humanität schien alle Völker zu umfassen, und wenn auch genug Gegensätze zwischen ihnen waren, so glaubte man doch allgemein, daß bei Austragung derselben eben die erreichte Kulturhöhe jegliches Zurücksinken auf frühere Unkultur oder gar Barbarei unmöglich machen mußte.

Was aber ist aus diesem schönen Glauben geworden?

Der Krieg hat die hohe Eigenschätzung der bürgerlichen Welt in ihrer ganzen Heuchelei und Unwahrheit unbarmherzig aufgedeckt, und damit zugleich die innere Lügenhaftigkeit alles dessen bloßgestellt, was sich bisher als Kultur gerühmt hatte.

Die Wissenschaft war nicht mehr die göttliche Kraft, welche die Menschen im Forschen nach der Wahrheit vereinigt und ihnen die Macht des Wissens verleiht, um die Natur ihnen allen zu unterwerfen. Sie wurde vielmehr das teuflische Mittel der gegenseitigen Zerstörung und Vernichtung, und ihr größter Triumph war es, wenn sie abermals etwas ausgedacht hatte, wodurch Tod und Verheerung noch stärker verbreitet werden konnten als bisher. Sie war aus einer Leuchte des Menschengeschlechtes zur entsetzlichsten Brandfackel geworden, und was an Kulturresten aus dem Kriege übriggeblieben ist, geht wahrlich nicht auf ihre Rechnung. Und es wird zu dem traurigsten Charakterzug der Geisteshaltung der Wissenschaft in der bürgerlichen Kultur gehören, daß in diesem Kriege die Gehirne ihrer Physiker und Chemiker nur darüber gebrütet und geforscht haben, ihm neue und schrecklichere Waffen zu verschaffen, nicht aber, ihn einzudämmen oder gar unmöglich zu machen, auch wenn damit nichts anderes zu gewinnen war als staatliche Verfolgung oder ein Märtyrertod. Nur das vorzeitige Ende des Krieges durch die Revolution hat uns vor dem furchtbaren Erlebnis bewahrt, daß die letzten Triumphe der Wissenschaft, nämlich die Giftbomben, schon in Anwendung gekommen wären.

Und die Philosophie! — hat sie sich nicht dazu hergegeben, alle Greuel des Krieges, alles Unrecht der Gewalt, alle Lügen und Heucheleien der Machthaber mit einem System hochklingender Gedanken und tiefsinnig scheinenden

der Unterscheidungen zu unterstützen und zu rechtfertigen, ohne unter der Lächerlichkeit zusammenzubrechen, daß auf diese Weise die philosophische Wahrheit nationales Kostüm erhielt, und ihre Nutzanwendung wechselte je nach den Landesfarben, die über dem Haupte dieser Denker flatterten. Da gab es keinen Übergriff des Imperialismus, der nicht in einen Lebensdrang der Nation umgewandelt, keine Borniertheit und keinen Eigennutz des Nationalismus, der nicht für einen Vorzug des eigenen Volkstums ausgegeben wurde. Und so wurde die Philosophie, die sonst keine andere Macht anerkennen sollte als die des Gedankens, die eifrigste und willfähigste Dienerin, ja Zutreiberin der ganz brutalen Macht der herrschenden Interessen, die überall hinter dem Kriege standen und sich hocheifrig in die wohlklingende Ideologie einhüllten, die ihnen auf diese Weise geliefert wurde*).

Und zum gleichen Zwecke wetteiferte mit der Philosophie die Kunst, bestrebt, alle Unmenschlichkeiten und allen Widersinn des Krieges zu verherrlichen und die Herabwürdigung aller schwererrungenen und kaum noch befestigten Humanisierung der Menschen auf das Niveau der Bestialität in Heroismus, Opferwilligkeit und Patriotismus umzulügen. In Vers und Prosa, in Bild, Gestaltung und Musik waren zahllose Künstler am Werke, das Entsetzen über den Zerfall der Menschlichkeit durch den Krieg und die aufsteigende Empörung dagegen einzulullen durch falschgeleitete Begeisterung und irreführende Gemütsbewegung. Und so war gerade die Kunst in dieser Zeit die

*) Vgl. hierzu meine während des Krieges erschienenen Arbeiten zur Kritik dieser Kriegsideologie: „Prinzip oder Romantik!“ 1915, „Zwei Jahre . . .?“ 1916 und „Klassenkampf gegen Völkerkampf“ 1918.

größte Seelenvergifterin, weil sie über die brutalsten Triebe der Menschen ihren prunkenden Mantel gebreitet hatte, wodurch sie durch ihre schönen Worte gerade die idealhungrigen Gemüter täuschte.

Und schließlich die Religion! Vor allem das Christentum, diese gepriesene Lehre der Nächsten-, ja der Feindesliebe! — Hier war wohl die Verwüstung der Idee am schrecklichsten. Mußte doch der gläubige Christ sehen, wie überall die Priester Christi die Waffen segneten und in den Kirchen beteten, damit die Soldaten ihres Landes nur möglichst viele Christenbrüder als „Feinde“ töteten. Ja, schließlich mußte er sogar erleben, daß seine Religion auf die heidnische Stufe der Nationalgötter zurücksank, und die einen vom „deutschen Gotte“ sprachen, der noch lebe und die Seinen nicht verlassen werde, während die anderen ebendasselbe von „ihrem“ Gotte erwarteten! Die Religion wurde so zu einem ungeheuren Selbstwiderspruch, indem sie den Streit der verschiedenen herrschenden Klassen auf der Erde auch noch in den Himmel verlegte und aus dem einen allgütigen und allliebenden Gottvater ein ganzes Rudel einander bekämpfender Götter machte.

Kein Wunder, daß bei solchem Zusammenbruch aller tragenden Geistesmächte der Zeit sich gerade der Gebildeten und Kultivierteren eine tiefe Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit bemächtigen mußte. Eine Untergangsstimmung ergriff sie und hält sie noch weiterhin fest; sie sehen keine Möglichkeit, das Vertrauen zu diesen Ideen wiederzugewinnen, keine Macht, die imstande wäre, sie wieder mit neuem, gesundem Leben zu erfüllen. Und so scheint ihnen die Kultur am Ende zu sein, am Sterben, und sie sprechen vom Untergang des Abendlandes, von der Krise der europäischen Kultur, von dem Ende einer geistigen Entwicklung,

wie ja schon einmal eine große Kultur, die der Antike, untergegangen ist.

Und wohl ist dies ein Untergang und ein Sterben, aber nicht der Kultur überhaupt, sondern der bürgerlichen Kultur. Der Auflösungsprozeß, in dem wir mitten drin stehen, hat nur mit schneidender Schärfe offenbar gemacht, daß es bisher noch gar keine Menschheitskultur gegeben hat, sondern daß das, was sich so genannt hat, ein bloßes Genußmonopol einer kleinen Gesellschaftschichte bedeutet, darüber hinaus aber für das Ganze der Gesellschaft von verhängnisvoller Unwirklichkeit war. Daß dieses System nun untergehen will, bedeutet zwar gewiß, daß eine Welt untergeht, aber nicht die Welt der Kultur und des Ideals, sondern die Welt der Unkultur, die sich bloß in ideale Formen gekleidet hat, aber in Wirklichkeit eine Welt der ökonomischen Ausbeutung und politischen Unterdrückung ist, kurz die Welt der Bourgeoisie und des Kapitalismus.

Freilich, wenn jemand Zeit seines Lebens nie aus seinem Haus herausgegangen ist und sein Haus für die Welt hält, dann wird er meinen, wenn dieses Haus zusammenstürzt, daß die Welt untergeht und die Kultur am Ende ist. Aber diejenigen, die draußen stehen und schon längst mit dem baufälligen Hause nichts mehr zu tun haben wollen, erkennen deutlich, daß nicht die Welt zusammenstürzt, sondern nur ein morschgewordenes Haus, das jetzt den Platz freigibt für einen neuen Aufbau.

Und darum müssen wir sagen: Nein, diese Zeit, in der wir heute leben, ist trotz aller Schrecknisse und Drangsale keine traurige Zeit, sie ist keine Zeit des Verfalls oder Untergangs, sondern sie ist eine große, eine gewaltige Zeit, und wohl denen, die in ihr geboren werden, um sich ganz in ihren Dienst zu stellen und sie

zur Vollendung zu bringen. Es ist die Zeit einer der großartigsten geschichtlichen Umwälzungsprozesse, eine Zeitwende, in der wir ein Werden und Wachsen über alte, leer und sinnlos gewordene Daseinsformen hinaus überall sich entfalten sehen. Und wie ein immer klareres Bewußtsein von diesem Prozesse die Massen ergreift, kommt immer mehr Kraft und zielbewußte Richtung in ihre Bewegung, und immer entschiedener wird so die Kraft, die das Neue aufbaut, die Zersetzung des Alten überwiegen und so auch äußerlich das Bild des Unterganges einer alten in das der Entstehung einer neuen Welt umwandeln wird. Noch hat es kaum einen Zeitabschnitt gegeben, auf den so treffend wie auf den der Gegenwart das Dichterwort angewendet werden darf:

„Das Alte stürzt, es ändert sich die Zeit,
Und neues Leben blüht aus den Ruinen.“

V.

Was aber ist dieses Neue und Große, das aus unserer Zeit sich herausringt und besonders nach der bewußten Erfassung durch die Jugend verlangt, die doch der Träger der kommenden Zeit ist? Es ist die immer klarer und allgemeiner werdende Erkenntnis, daß der Sozialismus, d. h. die Umformung der Gesellschaft aus einer Ausbeutungs- und Herrschaftsordnung in eine Ordnung der solidarischen Gemeinschaft und Verwaltung keine utopistische Schwärmerei mehr ist. Es ist die Erkenntnis, daß er kein, allen realen Kräften der Politik und der Wirtschaft, fernes Ziel mehr ist, sondern im Gegenteil, ein politisches und ökonomisches Organisationsprinzip, das nach seiner Verwirklichung mit immer größerer idealen, moralischen und öko-

nomischen Kraft drängt. Je klarer das Bewußtsein von der gegenwärtigen Lage der Gesellschaft wird, um so deutlicher drängt sich ihm mit der ganzen Kraft des Erlebnisses die Wahrheit auf, daß der Sozialismus überhaupt nichts mehr Jenseitiges ist, sondern daß wir bereits mitten in einem der gewaltigsten Umwandlungsprozesse des bisherigen Gesellschaftslebens stehen, in einer Übergangszeit, in der tausendjährige Grundlagen der bisherigen menschlichen Teilkultur zu schwinden beginnen, um endlich eine V o l l k u l t u r, eine Kultur nicht mehr einer Klasse, sondern des gesellschaftlichen Ganzen und aller Teile in ihm möglich zu machen. Der Weltkrieg war daher nicht ein Krieg wie andere vor ihm, bloß daß er umfassender und schrecklicher gewesen wäre. Denn er war nicht, wie frühere Kriege, hervorgegangen aus bloßem diplomatischen Ränkespiel und dynastischen Interessen oder politischen Machtgelüsten. Dies alles wirkte reichlich mit, aber es waren doch nur die Gelegenheitsursachen, mit denen eine viel verhängnisvollere Grundursache sich auswirkte: daß nämlich diese Welt der kapitalistischen Produktion nicht mehr imstande war, ihren einzigen Sinn, die Realisierung des Profites, auf friedlichem Wege zu verwirklichen, und daß die Konkurrenz der Warenproduktion auf dem Weltmarkte notwendig enden mußte in dem blutigen Streit um die Beherrschung dieses Weltmarktes. Der Weltkrieg war so nur das gewaltigste Zeichen der beginnenden Auflösung des kapitalistischen Weltsystems, und daß er von keinem wirklichen Frieden abgelöst wurde, daß der sogenannte Friede nicht nur eine Fortsetzung des Kriegszustandes gegen die unterlegenen Staaten, nur mit anderen Mitteln ist, sondern auch in der Siegergruppe voll der gefährlichsten Spannungen — das beweist, daß die Widersprüche der kapitalistischen Welt

weder durch ihre Kriege noch durch ihre Friedensschlüsse sich mehr beseitigen lassen, kurz, daß sie außerstande ist, auch nur die Ruhe und Sicherheit jener Teilkultur zu gewährleisten, über die sie allein verfügt.

Was diese Erkenntnis aber so allgemein gemacht hat und noch immer weiter verbreiten wird, das sind die aufwühlenden Erfahrungen, die mit dem anderen, noch größeren weltgeschichtlichen Ereignisse verbunden sind, mit dem Umsturz in Mitteleuropa und Rußland. In der Weltlage vor dem Kriege konnte es scheinen, als ob das Haupthindernis für eine Entwicklung der Völker zur Freiheit und allgemeinen Wohlfahrt der Bestand dieser schrecklichen Militärmonarchien in Deutschland, Österreich und Rußland wäre. Und in der Tat, wenn wir heute auf jene Zeit des Zarismus, der Hohenzollern und der Habsburger zurückblicken, dann fühlen wir sofort wieder den furchtbaren Alpdruck, mit denen diese geistesöden und fluchbeladenen Dynastien auf ihren „geliebten“ Völker lasteten. Da konnte es wohl scheinen, als ob, wenn nur erst diese Monarchien gestürzt würden, wenn mit ihnen die Junker- und Pfaffenherrschaft weggefegt würde und die Demokratie freie Luft bekäme, daß dann sich endlich eine Völkerverständigung werde herstellen lassen. Denn dann wäre es endlich denkbar geworden, mit den Demokratien des Westens in Verbindung zu gelangen; und auch diese, selbst befreit von der Angriffsgefahr absolutistischer Militärmonarchien, würden ihren Charakter im Sinne einer Völkersolidarität ändern. Nun, was ein Traum von einer fast lächerlichen Kühnheit war, ist eingetroffen: Die gewaltigsten Throne der Erde sind zerschmettert worden, die Demokratie ist aufgerichtet, vollständiger, als selbst ihre optimistischsten Vertreter es erwarten durften, indem auch alle Frauen das

Wahlrecht haben — aber von einem Reich der wahren Demokratie, das allen seinen Bürgern Freiheit, Wohlfahrt und Friede sicherte, sind wir weiter als je entfernt. Dies ist wohl eine der tiefsten Erschütterungen, die das Bewußtsein der Massen erfahren hat, daß die Demokratie für sich allein (die bloß politische Demokratie) nicht jene Befreiung zu schaffen imstande ist, nicht jene Neuschaffung der Gesellschaft, nach der sie in immer größeren Teilen lechzt. Aber aus dieser Enttäuschung erwächst eine große und wohltätige Einsicht, die sie sofort umwandelt in eine hoffnungsvolle Aufgabe und eine neue, zielbewußte Energie, sie zu verwirklichen.

VI.

Schon einmal hätte die große Masse des arbeitenden und besitzlosen Volkes die Erfahrung machen können, daß der Sieg der bloß politischen Demokratie noch keine Befreiung von seiner Ausbeutung und Lebensnot bedeutet. Dies war der Fall, als in der Französischen Revolution jene Klasse siegte, die ihre Kämpfe im Namen der Menschenrechte geführt hatte, in Wirklichkeit aber nur die Bürgerrechte der Besitzenden begründete. Damals war aber das Proletariat noch nicht reif genug, weder ökonomisch noch geistig, um diesen Widerspruch zu verstehen und den inneren Mangel der bloß politischen Demokratie zu erfassen. Abermals ist nun heute deutlich geworden, diesmal aber durch die größere Aufklärung des werktätigen Volkes ins allgemeine Bewußtsein gerückt, daß alle politische Gleichberechtigung und alle demokratische Verfassung niemals mehr als eine leere und dazu stets bedrohte Form sein wird, solange sie einen ökonomischen Inhalt hat, der zu ihr nicht paßt und sie fortwährend zu sprengen bestrebt ist.

Dieser Inhalt ist die einfache aber schicksalsschwere Tatsache des Privateigentums an den Produktionsmitteln. Weil diese Tatsache eine vieltausendjährige ist, glauben so viele, daß sie zu den ewigen Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens gehört. Aber Marx hat uns erkennen gelehrt, daß dieses Privateigentum nur eine historische Form des gesellschaftlichen Lebens ist, vor der in einer primitiveren Zeit Gemeineigentum bestand und nach der in einer differenzierteren Zeit wieder eine andere ökonomische Lebensordnung bestehen wird. Das Privateigentum an den Produktionsmitteln war das historisch notwendige Mittel, durch Heranbildung einer politischen und ökonomischen Herren- und Führerklasse in stetem Kampf und fortwährender Erweiterung derselben die gesellschaftlich-ökonomische Entwicklung selbst bis auf jene Höhe zu bringen, auf der sie einer solchen klassenmäßigen Führung nicht mehr bedarf, ja im Gegenteil, diese als Fessel für ihren weiteren Fortgang empfinden muß. Das ist heute bereits seit langem der Fall. Die märchenhafte Entfaltung der Produktivkräfte, die ungemeine Organisation der Arbeit, die bereits mögliche Schulbildung der Massen und die politische Reifung großer Schichten derselben verlangt nicht nur, sondern gestattet auch eine Neuorganisation der Gesellschaft. Und so ist die Aufrechterhaltung des Privateigentums an den Produktionsmitteln zum schneidenden Widerspruch unseres gesellschaftlichen Lebens geworden. Während immer mehr die Zusammenarbeit aller nötig ist, um das zu erzeugen, was wir zum Leben brauchen, gehören die Erzeugnisse doch nicht uns allen, sondern einigen wenigen, den Besitzern der Produktionsmittel. Diese können darüber verfügen zu ihrem Privatnutzen — Profit — und alle anderen, trotzdem sie eigentlich die Hervorbringer aller Güter sind, sich tribut-

pflichtig machen. Und so stehen wir vor der Tatsache, die einem kommenden Zeitalter wie ein unfaßbarer Widersinn erscheinen wird, daß in der heutigen Wirtschaftsordnung gar nicht gearbeitet wird, damit die Menschen leben können, sondern damit die Kapitalbesitzer Profite haben. Und das Leben der übergroßen Masse der Menschen in dieser herrlichen Gesellschaft fällt bloß als ein wirkliches Nebenprodukt bei dieser Profiterzeugung ab. Es sieht freilich auch danach aus: eine durch Entbehrung und frühzeitige Erwerbsarbeit verkümmerte Jugend, hierauf arbeitsüberladene, freudlose Jahre der Reife, immer wieder bedroht durch die Trübsal der Not und den Schrecken der Arbeitslosigkeit, und ein vorzeitiges, abermals allen Bitterkeiten der Unversorgtheit oder Demütigung des Almosens ausgesetztes Alter.

Wie aber soll dies anders und besser werden? Diese Frage schließt die andere ein, wem an einer Änderung dieser Gesellschaftsordnung gelegen ist? Schon vor vierhundert Jahren hat in der ersten wissenschaftlichen Begründung des Sozialismus Thomas Morus hierauf die Antwort gegeben, indem er sagt: „Welches sind die Menschen, die am lebhaftesten nach einer Revolution verlangen? Sind es nicht diejenigen, die eine beklagenswerte Existenz führen? Welches sind die Menschen, die am meisten Kühnheit zeigen werden, den Staat zu stürzen? Sind es nicht diejenigen, die dabei nur gewinnen können, weil sie nichts zu verlieren haben?“ Und ganz im selben Sinne spricht das „Kommunistische Manifest“, wenn es in den Gedanken ausklingt: „Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben in ihr nichts zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen!“

Es ist also die große geschichtliche Aufgabe der Beseitigung des Widerspruchs in unserer Gesellschaft dem Proletariat zugefallen, und dadurch ist es der Pionier der Entwicklung, der Träger der Kulturaufgabe unserer Zeit geworden. Ihr sehet jetzt, daß dies ein Vorzug ist, der dem Proletariat zuteil wird, weil es so handeln muß, gezwungen durch seine Lebens- und Entwicklungsbedingungen, nicht weil es so edel ist. Gerade das Proletariat, das diese Aufgabe einmal erkannt hat, fühlt es am stärksten und leidvollsten, wie sehr es noch in Unwissenheit und Roheit niedergehalten ist. Aber eben darum wird ja auch sein Streben nach Überwindung dieses Mangels, dieser Entmenschung; zugleich zum allergrößten geschichtlichen Antrieb einer bis nun noch nicht dagewesenen Vermenschlichung der ganzen Gesellschaft.

Und von da aus gesehen verliert der ökonomische und politische Kampf des Proletariats seine bloß parteimäßige Bedeutung, die er zu haben scheint, weil es sich doch um eine Klassenbewegung des Proletariats handelt. Vielmehr wird offenbar, daß sich hier notwendig nur in der Form einer Klassenbewegung vollziehen muß, was eine Sache des Allgemeininteresses ist. Solange es Parteien und Klassen gibt, welche die Zerspaltung der Gesellschaft aufrechterhalten wollen und müssen, weil damit ihr Besitz und ihre Herrschaft steht und fällt, solange wird die Sache der Solidarisierung der Gesellschaft ebenfalls Parteisache und Politik einer Klasse sein müssen, deren Lebensinteresse gegen diese Aufrechthaltung spricht: Parteisache und Politik des Proletariats, des werktätigen Volkes.

VII.

Und damit fällt zuletzt noch ein neues Licht auf einen Begriff, den man besonders der Jugend sehr verdächtig gemacht hat, auf den Begriff der Politik. Und doch ist diese eine Sache, der sie nicht fernbleiben kann, will sie nicht in verächtlicher Untätigkeit oder in verantwortungsloser Stellungnahme dahinleben. Vom Standpunkte der Erkenntnis unserer Zeit als eines Überganges aus der unsolidarischen in die solidarische Vergesellschaftung verwandelt sich die Politik in das zielbewußte Handeln gemäß dieser erkannten Entwicklungstendenz und bedeutet nun nichts anderes mehr, aber auch nicht weniger, als sich bewußt mit aller ökonomischen, politischen, moralischen und ideellen Betätigung in den Dienst dieser Entwicklung zu stellen. Auf diese Weise hat sozialistische Politik nur mehr den Namen gemeinsam mit jenen anderen Bestrebungen der bürgerlichen Parteien, die sich politische nennen. Dieser alte Begriff der Politik, bedeutet nichts anderes, als Durchsetzung irgendwelcher Machtinteressen, um womöglich über und gegen alle anderen zu herrschen. Dieser Politik einziger Sinn ist das „Divide et impera“, d. h. die Zersetzung des Ganzen, damit ein gerade zu Macht gelangter Teil leichter herrschen kann. Diese Politik — es hat aber bisher gar keine andere gegeben — verdient die ganze Verfemung, in die man den Begriff der Politik überhaupt bei der Jugend bringen möchte, um sie nur auch von der anderen Politik, von der sozialistischen, fernzuhalten. Diese ist aber gar nicht Politik im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes: sie ist vielmehr Gemeinschaftsdienst, sie ist die neue Gesellschaft im Werden. Gewiß ist auch die sozialistische Politik ein Kampf um die Erringung von Macht,

aber nicht, um damit das System der Beherrschung bloß in den Nutznießern der Herrschaft zu verändern, sondern um es überhaupt zu beseitigen. Und deshalb strömt in die Politik des Sozialismus die ganze Fülle des Ideals ein, wie sie sich denn auch als die Verwirklichung eines Traumes der Edelsten und Weisesten darstellt, die seit Plato sich um die Idee einer vollkommeneren Gesellschaft bemühten.

Es ist also sehr falsch und entspringt ganz und gar einer Befangenheit in alten traditionellen Vorstellungen, Euch, die Jugend, vor der Politik zu warnen oder gar zu meinen, daß es zum Wesen der Jugend gehöre, unpolitisch zu sein. Freilich, wer nur die Politik der alten, untergehenden Welt kennt, der kann und muß so denken. Aber wer den eigentlichen Sinn der Politik als eines tief bedürftigen Strebens nach Umänderung des heutigen Staates in eine neue Gemeinschaft erfaßt hat, der muß auch zugleich erkennen, daß sich dieser Politik hinzugeben gerade für die Jugend nichts anderes bedeutet, als ihren eigenen Idealen von einem vollkommeneren Lebenszustande mit entschlossener **Werkbereitschaft** zu folgen. Der Idealismus darf nicht länger eine bloß kontemplative, tatenlos beschauende Geistesart sein, welche die Idee so hoch und fern der Wirklichkeit sieht, daß diese von ihr gänzlich unberührt bleibt. Lasset Euch, liebe Jugendgenossinnen und Jugendgenossen, dies besonders gesagt sein und achtet ebenso streng bei Euch selbst wie bei anderen, die von Idealismus und Kulturbegeisterung sprechen, darauf: Jeder Idealismus und jede Kulturbegeisterung sind in unserer Zeit zur gefährlichen Unwahrheit geworden, wenn sie sich bei dem Widerspruch von Theorie und Praxis beruhigen mit dem Selbstbetrug einer Unmöglichkeit, die Konsequenzen ihrer Idee zu ziehen, während sie doch nur Schwäche oder gegen-

sätzliche Interessiertheit daran hindern. Aber je mehr die Losungsworte einer modernen Jugend: Wahrheit gegen sich selbst und Verantwortungsgefühl vor den anderen wirklichen Leben gewinnen werden, um so sicherer wird es die Jugend empfinden müssen, daß ihr Idealismus zugleich politisch sein muß im Sinne des Sozialismus.

Hier eröffnet sich nur freilich jener tragische Zwiespalt innerhalb der modernen Jugend, der nur das Widerspiel des ökonomischen Klassengegengesatzes in der bürgerlichen Gesellschaft ist, daß dieser Idealismus der Jugend notwendig einen Teil der heutigen jungen Generation in schmerzlichsten Gegensatz zu den Lebensbedingungen und Forderungen jener Klasse und jener Weltanschauung bringen muß, in der sie aufgewachsen ist, der bürgerlichen Klasse und Weltanschauung. Das Ideal erweist sich nicht in gleicher Weise realisierbar für die Jugend der besitzenden und der besitzlosen Klassen. Der letzteren bedeutet es eine unmittelbare Förderung und Verklärung ihrer, schon durch ihre materiellen Interessen vorgezeichneten Wege, der anderen vielfach einen schweren Bruch mit lieb gewordenen Anschauungen und lockenden Vormachtsinteressen. Und da hilft kein noch so ehrlicher und leidenschaftlicher Protest gegen Mammonismus und Verbürgerlichung des Geisteslebens, woran die bürgerliche Jugendbewegung es ja nicht fehlen läßt. Aber dies alles ist verurteilt, bloße Phrase zu bleiben, da aus den Lebens- und Entwicklungsbedingungen der kapitalistischen Welt sich weder die Profitmacherei noch die allen ihren staatlichen und gesellschaftlichen Beziehungen entsprechende Ideologie ausmerzen läßt. Jeder Idealismus der Jugend, der nicht die Konsequenz des proletarischen Sozialismus zieht, muß daher in sich widerspruchsvoll und kraftlos werden. Ob es nun die Idee

der völkischen Entwicklung oder die der Menschheitskultur, ob es die einer parteilosen Persönlichkeitskultur oder die einer Erziehung zur Aufrichtigkeit und Selbstverantwortung ist, alles dies sind bloße Auswege und Umwege, um ja nicht einmal bei sich selbst, geschweige denn vor anderen Farbe bekennen zu müssen gegenüber der einzigen Gesinnung, die heute not tut und an jeden die Frage stellt: Bist du für oder gegen die Klassenbefreiung des Proletariats, d. h. aber für oder gegen die Konsequenzen deiner eigenen Ideale? Die sozialwissenschaftliche Erkenntnis von den Bedingungen der Verwirklichung dieser Ideale, von der Bedeutung und von der Möglichkeit einer Annäherung an sie schon in der jetzigen Gesellschaft, läßt heute dem Idealismus der Jugend keinen anderen Platz als auf der Seite des proletarischen Idealismus. Hierin liegt gewiß ein großes Stück Tragik für jene Jugend, die diesen Platz nicht wählen kann oder will, zugleich liegt darin aber auch die Erklärung für die Ideallosigkeit und Blasiertheit, ja für die innere Roheit eines großen Teiles der bürgerlichen Jugend, besonders der studierenden, wie dies auf schreckliche Weise in den Exzessen der völkischen Bewegung zutage getreten ist. Und ebenso erklärt sich hieraus auch die Geistesöde der bürgerlichen Kultur, die sich nur mehr für technische Fortschritte zu begeistern vermag, dagegen für allen Glauben an höhere Formen der Menschheitskultur und der Gesellschaft nur Spott und das klägliche Argument des Utopismus bereit hat. Kein Wunder daher, daß, wo so der Ausblick in eine bessere Zukunft verschlossen bleibt, eine solche Gesinnung in alle möglichen Kulte des Pessimismus und der Resignation münden muß, und statt des tatkraftigen Sozialismus der müde Buddhismus das letzte Wort dieser Gesellschaft wird. In die-

ser Erscheinung bestätigt sich auch von der ideologisch-psychologischen Seite her der ökonomische Auflösungsprozeß der alten bürgerlichen Welt.

VIII.

Nun wissen wir, was die Aufgabe der Jugend ist. Sie ist die Erneuerung des Menschengeschlechtes — „und immer rinnt ein neues, frisches Blut“. Aber sie soll nicht bloß eine physische Erneuerung sein, so will es die Forderung ihres Selbstbewußtseins. Wenn die Jugend ihr Denken und Fühlen nicht mit immer neuem Geist erfüllt, mit den Aufgaben und Ideen der kommenden Gesellschaft, dann ist sie auch kein Träger der Jugend, sondern wächst mit ihr nur immer wieder das Alte auf. Dann wird und muß es immer beim Gleichen bleiben, und diese Jugend wird alt sein, ehe sie noch zu Jahren gekommen sein wird. Und das ist das Schicksal der Jugend, die bürgerlich geblieben ist in ihrem Denken und Fühlen. Nichts Traurigeres und Öderes als diese Jugend, die nach dem Herzen ihrer Väter und Lehrer keinen anderen Wunsch hat, als ein tüchtiges Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft zu werden, d. h. schon auf der Schulbank nach Posten und Karriere auszublicken und die Höhe der Entwicklung, die ihnen beschieden ist, nach der Höhe der Einkommen abzuschätzen, die ihnen zu erreichen möglich wird. Eine solche Gesinnung ist dem Geist der Jugend abgestorben, der ihnen nicht das ist, was er sein muß und immer war, eine verzehrende Flamme, die hoch und höher steigt, um, wenn auch ewig unbefriedigt, doch in immer reinere Luft zu kommen. Vielmehr ist er ihnen nur ein lustiges Feuer, das nur kurze Zeit brennt und darum in um so hastigerer Fröhlichkeit bei Weib, Wein und Gesang umtanzt werden muß.

Aber dies heißt nicht wirklich jung sein. Dieser Vorzug bedeutet, nicht bloß frisches neues Blut in den Adern haben, sondern auch einen neuen Kopf und ein neues Herz und einen neuen Mut, alles um sich herum neu zu machen. Sonst wäre nicht zu begründen, warum die Jugend mit ihrem Mangel an Erfahrung und ihrer Illusionsfülle für köstlicher gehalten wird als das erfahrene Alter der Lebensreife. Man spricht jetzt so viel von der Jugendbewegung; nun, das ist der Sinn dieser noch wachsenden Bewegung, daß die Jugend nicht nur sich selbst herausbewege aus dem alten niederdrückenden Geist der bürgerlichen Gesellschaft, sondern daß sie auch außer sich mit der ganzen leidenschaftlichen Glut ihrer Überzeugung und der ungebrochenen Schwungkraft ihres Wollens eintrete in eine zielbewußte Bewegung, diese Gesellschaft zu überwinden. Ein klares und widerspruchsloses Bewußtsein über Richtung, Mittel und Ziele einer solchen Bewegung verschafft ihr allein der proletarische Sozialismus.

„Wir sind jung und das ist schön!“

(Begrüßungsrede gehalten am Vorabend des dritten steierischen Jugendtreffens in Leoben am 27. Juni 1925.)

Liebe Jugendgenossen und Jugendgenossinnen!

Aus allen Orten und Tälern der schönen Steiermark seid Ihr heute zu Eurem dritten steierischen Jugendtreffen zusammengekommen, und mir ist die Aufgabe zugefallen, die ebenso ehrenvoll wie schön ist, an dem heutigen Begrüßungsabend einiges über den Sinn dieser Zusammenkunft zu sagen. Die Jugendtreffen der proletarischen Jugend sind eine noch neue Erscheinung in dem Leben der großen sozialistischen Arbeiterbewegung, aber sie haben sich bereits überall in Deutschland und bei uns eingebürgert, bald als Zusammenkünfte bloßer Kreise oder Provinzen, bald als gewaltige Reichszusammenkünfte. Was ist der Sinn dieser neuartigen Erscheinung? Warum erfaßt sie so stark die Gemüter sowohl der Jungen wie der Erwachsenen, die sich zu diesen Tagen vereinigen? Warum wendet sich die Aufmerksamkeit der Partei immer mehr und mehr diesen Veranstaltungen zu?

Es gibt welche, und leider sind es noch allzu viele, die den Sinn der Jugendtreffen bloß darin sehen, daß sie Veranstaltungen sind, bei denen die Jugend zusammenkommt, um sich zu ergötzen und zu erfrischen, um einige Tage bei Spiel und Tanz, mit Wanderung und Festlichkeit fröhlich zu verbringen und sich ihrer Jugend im Zusammensein mit Altersgenossen zu erfreuen. Diese Auffassung von dem Sinn der Jugendtreffen ist eine allzu harmlose und geht an

der tief revolutionären Bedeutung der proletarischen Jugendbewegung vollständig vorüber. Aber, liebe Genossen und Genossinnen, vom Standpunkte dieser proletarischen Jugendbewegung selbst gewinnt auch diese unzulängliche Anschauung, als ob die Jugendtreffen nur Gelegenheit zur körperlichen Erholung und geistigen Erfrischung geben wollten, einen ganz neuen und revolutionären Sinn.

Gewiß, Genossen, auch Ihr werdet die nächsten Tage, wie das Programm anzeigt, mit Spiel und Wanderung und Festlichkeit verbringen, und Ihr sollt dies auch tun. Gerade das ist ja ein gar nicht hoch genug zu wertender Erfolg der Arbeiterjugendbewegung, daß sie mehr Freude in das Leben der Arbeiterjugend bringt. Ist doch in der heutigen Gesellschaftsordnung das Proletariat von vornherein um seinen vollen Anteil an der Kultur und am Lebensgenuß gebracht, und in dieser schrecklichen Ausnahmestellung ist die Arbeiterjugend noch besonders benachteiligt. In einer kümmerlichen Kindheit wachsen die meisten von Euch heran, umgeben von der Not und den Sorgen, bestenfalls von der schmerzlichen Unzulänglichkeit des Elternhauses. Schon in zartem Alter müßt Ihr die kindlichen Spiele nur zu oft mit den Arbeiten im Haushalte vertauschen, und wenn das vierzehnte Lebensjahr erreicht ist, dann ist für Euch alle das goldene Tor der Kindheit zugefallen, dann müßt Ihr in den Arbeitsprozeß hinein, der heute noch ein Ausbeutungsprozeß ist und gerade bei der jugendlichen Arbeit, bei den Lehrlingen, oft seine scheußlichsten Formen annimmt. In einem Alter, in dem die Kinder der Besitzen- den sich noch ganz als Kinder fühlen dürfen, in dem sie noch weiterlernen und sich ausbilden können, müßt Ihr die Schule verlassen und in den „Ernst des Lebens“ hinaus, wo er am traurigsten ist. Und auch von Euch hätte mancher

noch gerne weitergelernt, studiert und sich zu Hause und auf Reisen gebildet, wie das die glücklicheren Kinder der Besitzenden tun können. Aber die Not des Proletariates setzt all diesem Drängen und Sehnen eine grausame Schranke entgegen.

Da ist es nun ein gewaltiges Kulturwerk, daß die Arbeiterjugend in dieser Not sich selber geholfen hat und darangegangen ist, mit jugendlichem Ungestüm und prachtvoller Zuversicht mehr Licht und Wärme, mehr Freude und Kulturgenuß in ihr Leben zu verflechten. In den Jugendorganisationen habt Ihr Euch zusammengefunden, nicht nur, um Euere wirtschaftlichen Forderungen zu vertreten, sondern noch mehr, um durch eine großartige Bildungs- und Kulturarbeit Euch wenigstens einen Teil von dem selbst zu erringen, worum Euch die Unkultur der kapitalistischen Gesellschaft gebracht hat. In Belehrung und Unterhaltung, in Wanderschaft und Sport, in Spiel und Tanz entwickelt Ihr so die Kräfte des Geistes und des Körpers, legt selbst mit alledem den Grund zu einer menschlichen Bildung und entreißt so Eure Jugend dem geisttötenden Zwang des Kapitalismus, der für die Arbeiterwelt nie eine andere Erziehung gekannt hat als die zur Maschine.

Und so dürft Ihr, wenn Ihr zu Euren großen Jugendfeiern zusammenkommt, Euch mit vollem Rechte der Freude hingeben. Denn dies ist keine gedankenlose Freude, keine Vergnügung der Müßigen, von der einst Lassalle mit Recht sagte, daß sie dem Proletariat nicht gezieme. Denn mit dieser Freude verbindet sich bei Euch allen das stolze Bewußtsein, daß sie eine selbstbereitete Freude, daß die Freiheit, in der Ihr Euch mit Jugend- und Gesinnungsgenossen zusammenfindet, eine selbstgeschaffene Freiheit ist, kurz, daß Ihr Euer Schicksal selbst

in Eure Hand genommen habt, um es besser zu gestalten. Karl Marx hat der Arbeiterklasse die unvergängliche Wahrheit eingeprägt, daß sie von niemandem Hilfe und Befreiung erwarten darf als von sich selbst. Und das gilt noch in einem besonderen Maße von der Arbeiterjugend. Denn obgleich alle Menschen einmal jung waren, haben sie doch die besonderen Bedürfnisse der Jugend nicht immer erkannt und, selbst wenn es der Fall war, oft genug nur zu rasch vergessen. Die Jugend muß ihr Recht selbst erfassen und selbst vertreten. Die Arbeiterjugend muß sich selber helfen — und sie hat sich geholfen.

So erschließt sich uns der tiefere Sinn der Jugendtreffen selbst dann, wenn sie wirklich nichts anderes wären als Zusammenkünfte der Jugend zu gemeinsamem Spiel- und Festtagen. Aber so groß und wichtig auch dieses Kulturwerk ist, in welchem Körper und Seelen der proletarischen Jugend sich reicher entfalten können, so macht dies, wie Ihr ja alle wißt, noch keineswegs die ganze Bedeutung der Jugendtreffen aus, deren Hauptzweck damit noch gar nicht angegeben ist. Denn dieser liegt darin, daß Ihr mit Eurer gemeinschaftlichen Arbeit nicht nur in Eure Gegenwart mehr Lebensgenuß und Schönheit bringen wollt, sondern, daß Ihr zugleich an einer noch schöneren Zukunft bauen wollt, an der Zukunft einer Gesellschaft, die nicht mehr auf Not und Ausbeutung begründet ist, an der Gesellschaft des Sozialismus. Und so bedeuten die Jugendtreffen nicht bloße Tage der fröhlichen Feier, sondern zugleich des ersten Bekenntnisses, Tage, an denen Ihr stolz und bewußt Euch zum Sozialismus bekennt und Eure Zugehörigkeit zu dem großen Heere des revolutionären proletarischen Klassenkampfes bekräftigen wollt.

Das gibt nun dem Begriff der Jugend einen ganz beson-

deren und hohen Inhalt. Denn in diesem Bekenntnis der Jugend zum Sozialismus bedeutet Jugend keinen bloßen Genuß mehr, sondern eine große Verpflichtung. Ihr singt so gerne das wunderschöne Lied: „Wir sind jung, und das ist schön.“ Aber habt Ihr Euch einmal gefragt, warum das eigentlich schön ist? Sehr oft wird man Euch sagen, daß die Jugend schön ist, weil da das Blut noch rascher kreist, weil da das Leben noch vor Euch liegt, weil da noch so viele Hoffnungen und Aussichten bestehen. Aber das ist eine recht kurzsichtige Meinung, die eigentlich darauf hinausläuft, daß die Jugend schön sei, weil sie noch nicht das Alter ist. Darin kann der wahre Wert der Jugend, um dessentwillen sie stets gepriesen wurde, nicht liegen. Und das wäre jedenfalls ein sehr vergänglicher Wert, der uns täglich mehr entschwindet: denn die Jungen werden älter und alt, und die Schönheit der Jugend verwandelte sich auf diese Weise in einen kurzfristigen Genuß, auf den nur Neid und Trauer folgte. Warum singen aber dann auch wir Erwachsenen Euer Lied so gerne und mit Überzeugung und ohne Spur von Neid, weil jung sein nicht bloß heißt, jung an Jahren sein, nicht bloß heißt, junges Blut in den Adern haben und einen noch neuen Körper, sondern weil es vor allem heißt, neu sein im Geist, im Kopf und Herzen zugewendet sein dem Neuen, das werden will und soll. Die Jugend ist schön, weil sie ein Anfang von etwas Neuem sein kann, weil das Alte, das „ewig Gestrige“, das bereits schwach und schlecht geworden ist, über sie auch noch keine Macht hat. Die Jugend, die nicht bloß nach dem Kalender, sondern in ihrem Bewußtsein jung ist, will alles neu machen, so wie der Mai in der Natur. Das Alte ist ihr noch nicht gerechtfertigt, bloß weil es alt ist, sondern im Gegenteil, wo es ihr lebens- und entwicklungs-

hemmend entgentritt, da haßt sie dieses Alte und kennt keine Schonung. Darum muß sie aber auch den Mut und die Kraft in sich erziehen, das Alte auch wirklich hinwegzuräumen, wie es in dem gewaltigen Liede heißt: „Was sinkt, wir stoßen es hinein.“ Wer immer nur die Gedanken des Bisherigen denkt, der ist alt. Wer aber das Neue will, die neue Gesellschaft, und auf sie schon heute sein ganzes Denken und Fühlen richtet, der ist jung, auch wenn er schon graue Haare hat. Denn er ist selbst bereits ein neuer Mensch.

Und solche neue Menschen müßt Ihr alle sein. Das ist der Sinn der sozialistischen Arbeiterjugendbewegung: neue Menschen zu schaffen, die diese alte bürgerliche Gesellschaft aus ihrem ganzen Wesen heraus ablehnen, die sie nicht mehr ertragen können und daher auch kein Kompromiß mit ihr schließen wollen. Entschlossene Kämpfer für eine neue Gesellschaftsordnung werdet Ihr dann sein, das heißt aber Träger des revolutionären proletarischen Klassenkampfes, weil nur durch diesen der Gegensatz der Klassen überwunden und die sozialistische Gesellschaft begründet werden kann. Wenn Ihr dies alles recht erfaßt und Euch eingepreßt habt, dann wird Euch das Lied: „Wir sind jung, und das ist schön“ doppelt herrlich klingen. Dann werdet Ihr damit nicht nur Eure eigene Jugend feiern, sondern zugleich werdet Ihr damit auch ausdrücken: Wir sind jung, und das heißt, mit uns beginnt eine neue Zukunft, die große Zukunft des Sozialismus.

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort	7
Klassenkampf und Erziehung	13
Sozialismus und Erziehung	56
Sozialistische Erziehung und Politik	84
Erziehung als Beruf	98
Wynekens unpolitisches Erziehungsideal	117
Was Wyneken von uns trennt	145
Fichtes Idee der Nationalerziehung	184
Die Aufgabe der Jugend in unserer Zeit	204
„Wir sind jung und das ist schön!“	230

Friedrich=Engels=Gedenkschrift

Marxismus und Naturwissenschaft

Mit Beiträgen von Fr. Adler, Dr. G. Eckstein und
Fr. Engels herausgegeben von Otto Janssen (Tinz)

Großoktav. Umfang 180 Seiten. Mit Porträt Fr. Engels'. Preis broschiert
RM. 3,— kartoniert RM. 3,75, Leinen RM. 4,50

Die zum dreißigsten Todestage Friedrich Engels' erschienene Schrift gibt eine marxistische Beleuchtung jener Fortschritte der naturwissenschaftlichen Theorie, die sie mit Hilfe der historisch-materialistischen Denkmethode von Marx und Engels gemacht. Sie wird dadurch zu einem Quellenwerk der Geisteswissenschaften. Gleichzeitig aber ist sie eine ausgezeichnete Einführung in das Denken von Karl Marx und Ernst Mach.

★

Wilhelm=Liebknacht=Festschrift

Zum hundertsten Geburtstage Wilhelm Liebknechts, des populären Führers der deutschen Sozialdemokratie, erschien in unserem Verlage:

Wilhelm Liebknecht

Ein Bild der deutschen Arbeiterbewegung von Valeriu Marcu

Großoktav. Umfang 48 Seiten. Mit farbigem Titelbild.
Preis gut kartoniert RM. 1,—

Mit vorbildlicher Objektivität, gleich weit entfernt von billiger Lobhudelei wie philiströser Fehlersuche, entwirft Marcu in scharfen Umrissen ein Bild des Lebens und Schaffens von Wilhelm Liebknecht, dessen Kontur sich prachtvoll vom Aufriß seiner Zeit abhebt. Da sich in Wilhelm Liebknecht ein Großteil Geschichte der deutschen Sozialdemokratie verkörpert, darf Marcus Schrift allgemeinsten Interesses gewiß sein.

★

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung GmbH., Berlin W³⁰

Schriftenreihe »Neue Menschen«

Herausgegeben von Universitätsprofessor Dr. Max Adler, Wien.

★

Im Anschluß an das Buch von Prof. Max Adler »Neue Menschen« wird unter der Redaktion des gleichen Autors nunmehr unsere Schriftenreihe »Neue Menschen« erscheinen. Ihre Aufgabe ist die Erörterung der vom Sozialismus geforderten geistigen Umstellung auf allen Gebieten gesellschaftlichen Lebens, in

Partei und Gewerkschaft / Ökonomie und Politik / Wissenschaft und Kunst / Schule und Haus

um jene von Karl Marx geforderte Reform des Bewußtseins vorzubereiten, die allein jene politische, psychologische und moralische Reife des Proletariats ermöglicht, welche zum Aufbau der sozialistischen klassenlosen Gesellschaft vonnöten ist.

Bisher erschienen:

Prof. Dr. Max Adler: **Neue Menschen. II. Auflage.**

Prof. Dr. Max Adler: **Politische oder soziale Demokratie?**

Prof. A. Siemsen: **Beruf und Erziehung (Doppelband).**

November 1926 erscheint:

Gg. Engelbert Graf: **Zur Soziologie der Jugend.**

Es folgen schnellstens:

Dr. Angelica Balabanoff: **Erziehung der Massen zum Sozialismus.**

Dr. Siegfried Bernfeld: **Reaktionäre und sozialistische Schulgemeinden.**

Dr. Otto F. Kanitz: **Sozialismus im Kindesalter.**

Dr. K. Löwenstein: **Vom gesellschaftlichen Sein zum gesellschaftlichen Bewußtsein. Gedanken zur Revolutionierung der Köpfe.**

Dr. Otto Neurath: **Lebensgestaltung und Klassenkampf.**

Dr. Luitpold Stern: **Marx und die Kinder.**

Dr. Richard Wagner: **Menschenbildung und Vergesellschaftung.**

★

Preise der Bände: Kartoniert RM. 2,50, Leinen RM. 3,50, Doppelbände kartoniert RM. 3,50, Leinen RM. 4,50.

Umfang der Bände: 7–9 Bogen, Doppelbände 14–17 Bogen.

Ausstattung: Druck in klarer Antiqua auf bestem, holzfreiem Papier

★

Bestellungen nimmt jede Buchhandlung entgegen,
wo nicht, direkt der Verlag

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung GmbH., Berlin W³⁰

Urteile über die bisher erschienenen Werke der
Schriftenreihe »Neue Menschen«

★

Dr. Max Adler
Neue Menschen

Gedanken über sozialistische Erziehung. Zweite Auflage. Oktavformat.
240 Seiten. Kartoniert RM. 2,80, Leinen RM. 4,-.

Pädagogisches Zentralblatt: »... Die Jugenderziehung erhält ihre höchste Aufgabe: Element der Menschheitsbildung zu sein. Verfasser... zeigt ihr neue Ziele... Das Buch will vor allem den Enthusiasmus erwecken und den entschlossenen Willen zu einem revolutionären Tun... sowie den bürgerlichen Traditionalismus des Denkens beseitigen...«

Dr. Max Adler
Politische oder soziale Demokratie

Oktavformat. 168 Seiten. Kartoniert RM. 2,50, Leinen RM. 3,50.

Die Gewerkschaftszeitung, Berlin: »... Ein Vergleich von der politisch-formalen Demokratie, auf der bürgerlichen Rechtsgleichheit basierend, mit der sozialen Demokratie, die erst in einer kollektivistischen Gesellschaftsordnung ohne Klassenscheidung möglich ist, ist in diesem Buch scharf herausgearbeitet... Wir möchten noch hinzufügen, daß die überaus scharfe Darstellung... nicht nur interessant, sondern auch sehr beachtenswert ist. Das Buch kann jedenfalls allen Lesern dringend empfohlen werden.«

Prof. Dr. Anna Siemsen
Beruf und Erziehung

Doppelband. Oktavformat. 224 Seiten. Kartoniert RM. 3,50, Leinen
RM. 4,50.

Mannheimer Volksstimme, Mannheim: »... Vor allem aber liegt sein Wert in der Herausarbeitung des geschichtlichen Werdens der Berufserziehung, und von dem Standpunkt der ökonomischen Geschichtsauffassung gibt es wohl bis heute kein Werk, das so ausgezeichnet Pädagogik und Soziologie in ihrer gegenseitigen Bedingtheit aufzeigt.«

Kulturwille, Leipzig: »Für den sozialistischen Pädagogen ist dies Buch gerade in Auseinandersetzung mit der Problematik staatsbürgerlicher Erziehung von grundlegender Bedeutung. Anna Siemsen hat das große Verdienst, dieses Berufsproblem in seiner Größe und elementaren Bedeutung für das Fortschreiten des Sozialismus aufgezeigt zu haben... Auf wenigen Seiten eine großartige Skizze des Arbeitsproblems in der Geschichte der Pädagogik.«

★

Zu beziehen durch jede Buchhandlung, wo nicht, direkt von
E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung GmbH, Berlin W³⁰

VERIFICAT
2017

P. J. Proudhon

Bekenntnisse eines Revolutionärs (von 1848)

Nach der Übersetzung von A. Ruge herausgegeben
und eingeleitet von Professor Dr. G. S a l o m o n

Umfang 392 Seiten. Preis kartoniert RM. 4,50, Halbleinen RM. 6,-,
Leinen RM. 7,-

Mannheimer Generalanzeiger: »... Die ‚Bekenntnisse‘ Pierre Jean Proudhons sind . . . mehr als ein politisches Memoirenwerk und mehr auch als ein Abriss französischer Geschichte, der von persönlichem Erleben und von den Gedanken eines starken Kopfes durchglüht ist. Aus der dialektisch glänzenden Analyse der Revolutionsgeschichte und zumal aus den Ereignissen und Tendenzen der kurzen Periode der Jugend und des Unterganges der Zweiten Republik entwickelt Proudhon seine Philosophie der Geschichte, die die Menschheit von der Autorität zur Anarchie führt . . .«

★

Rosa Luxemburg

Briefe an Karl und Luise Kautsky 1896–1918

Herausgegeben und eingeleitet von Luise Kautsky

Umfang 235 Seiten. Mit 2 Bildern und 1 Faksimile. Kartoniert RM. 3,50,
Leinen RM. 4,50

Morgenzeitung, Wien: »... Rosa Luxemburgs Briefe sind ein ergreifendes document humain, ihr Wert liegt jenseits von allem Politischen . . . ein volles Menschentum in seiner ganzen Unmittelbarkeit . . .«

Acht-Uhr-Abendblatt: »... der kostbarste Reiz dieses Bandes . . . daß er uns den Menschen Rosa Luxemburg zeigt . . . in dem . . . übermännliche Fähigkeit zur Abstraktion sich auf das seltsamste mischte mit einer so weiblichen Zartheit des Fühlens, Feinheit des Naturempfindens, mit einer so harmlosen Fröhlichkeit, wie sie der Fernstehende in dieser unerbittlichen Revolutionärin niemals vermutet hätte . . .«

Bücherei und Bildungspflege: »... Diese . . . Briefe sind ein erschütterndes Zeugnis einer menschlichen Reife, wie es deren in der Literatur nicht viele gibt . . .«

★

B. Lab'sche Verlagsbuchhandlung GmbH., Berlin W³⁰

2007
VERIFICAT

BIBLIOTECA

