

Die Not des europäischen Menschen

Autor(en): **Schmidt, Georg C.L.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **4 (1936-1937)**

Heft 5

PDF erstellt am: **26.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759055>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

A l'heure actuelle, il n'est pas, si l'on veut être sérieux et sincère, de problème d'ordre simplement matériel qui ne pose un problème moral. Mais tout problème moral pose à son tour un problème philosophique. Et tout problème philosophique pose enfin le problème religieux. „L'homme devant la machine" me semble une assez belle démonstration de ce que j'avance en conclusion de mon exposé.

Die Not des europäischen Menschen

Von Georg C. L. Schmidt.

Deutschland hat in den Jahren zwischen dem Weltkrieg und der Errichtung des „Dritten Reiches" in allen Bezirken eine Krise durchlaufen, welche den Kern des Bewusstseins zersetzte und das Mark des Lebens zermürbte. Das Ausland betrachtete dieses Schauspiel mit Grauen. Doch im allgemeinen hat es damals bloss auf den polaren Gebieten des Glaubens und der Wirtschaft deutlich erfasst, um welche grundlegenden Entscheidungen sich das deutsche Ringen drehte. Der nationalsozialistische Staat hat dieser Krise ein rasches und gewaltsames Ende bereitet. Das öffentliche Handeln und die verantwortlichen Willensäusserungen¹⁾ müssen seither auf die Bedürfnisse des Reiches ausgerichtet sein. Diesseits der schwarz-weiss-roten Grenzpfähle ist man sich indessen immer schärfer bewusst geworden, dass die Sintflut des deutschen Nachkrieges manchen Notstand blossgelegt und viele Fragen emporgeschleudert hat, die nicht bloss nationale, sondern europäische Bedeutung besitzen. Da den Deutschen seit 1933 zur Hauptsache die Bereitschaft so gut wie die Möglichkeit genommen sind, die Klärung dieser allgemein erheblichen Probleme fortzuführen, drängt sich die Frage auf, ob nicht das Ausland vor der Zukunft Europas dazu verpflichtet sei, aus seinen besonderen Voraussetzungen her an diese Aufgabe heran zu treten.

Die deutsche Emigration ist dazu nicht berufen. Denn bis heute ist sie in den Ueberlieferungen der eigentlichen „Nach-

¹⁾ Vgl. Max Rychners „Bericht aus Deutschland" in der „Neuen Schweizer Rundschau" vom Februar 1936.

kriegszeit" befangen. Und gerade diesen Ueberlieferungen sollte man kritisch begegnen, bevor ein zutreffendes Bild von der durchgreifenden Krisis ganz Europas entstehen kann. Als Wegleiter kommen höchstens Männer in Betracht, die sich weder durch Weimar noch durch Potsdam den Blick für universale Zusammenhänge haben trüben lassen. Als Europäer dieser Art haben Johan Huizinga und Alfred Weber zu gelten, welche beide in jüngster Zeit mit Werken zur Kulturlage unseres Kontinents an die Oeffentlichkeit getreten sind. Der eine ist Holländer von Geburt und hat seinen Vortrag über das Thema: „Im Schatten von morgen; eine Diagnose des kulturellen Leidens unserer Zeit" in der Hauptstadt des Nachbarstaates, in Brüssel²⁾, gehalten. Der andere gehört zu den erlauchtesten Gliedern der deutschen Gelehrtenrepublik alter, vornehmer Prägung; er hat das Buch: „Kulturgeschichte als Kultursoziologie" nicht im Reich, sondern in den Niederlanden³⁾ verlegt.

Manchen mag es sinnlos erscheinen, diese Werke miteinander zu vergleichen. Denn Weber hat in seinem Buche die Summe seiner gelehrten Forschung und geschichtlichen Erfahrung vereinigt, während sich Huizinga nur zu aktuellen Fragen äussert, und zwar in einer Form, die weniger vom Forschergeist als vom fordernden Gewissen eingegeben ist. Diese Ungleichheit ist nicht zu bestreiten. Sie muss bei der Kritik berücksichtigt werden. Unbestreitbar ist aber auch, dass Huizinga und Weber nicht nur die gleiche geistige Heimat: ein europäisches Bewusstsein, eine hohe humanistische Kultur und eine Bindung an humanitäre Ideale, gemeinsam haben, sondern auch den selben wissenschaftlichen Gegenstand verfolgen. Huizinga versucht, wie er selbst sich ausdrückt, die heftige, untergangsdrohende Kulturkrise zu schildern, in der wir leben. Alfred Weber breitet zwar die Fülle der ganzen Kulturentwicklung vor uns aus, welche die Erde erlebt hat. Doch tritt er ihr nicht „in der Art der Zeit etwa Rankes" gegenüber, „nicht mehr mit jener anscheinend so einfachen Fragestellung, wie es gewesen... Der Kern unseres Fragens ist vielmehr: Wo befinden wir uns eigentlich im Strom der Geschichte, nicht als einzelnes Volk, sondern als von diesem Strome fortgetragene Menschheit? Was vollzieht dieser Strom

²⁾ Bern und Leipzig, Gotthelf-Verlag.

³⁾ Leiden, A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N. V.

mit uns?“ Entscheidend fällt schliesslich der Umstand ins Gewicht, dass beide Werke in die gleiche europäische Gesamtlage hinein geboren sind und diese Lage unter demselben Gesichtswinkel aufrollen, sub specie der kulturellen Not. Wenn die Schweiz an der Erkenntnis und Behebung dieser Not mitarbeiten will, dann darf sie die Meinungen Huizingas und Webers nicht ausseracht lassen.

I

Johan Huizinga verneint die Möglichkeit, die gegenwärtige Kulturkrise in Anlehnung an frühere Notzeiten zu meistern. Denn was heute vor sich geht, lässt sich an Schwere mit früheren Erscheinungen nicht vergleichen. Auch ist die Einstellung unserer Zeitgenossen zur Krise deutlich von der Haltung früherer Geschlechter unterschieden.

Die Krisenstimmung erfasste früher nur begrenzte Kreise, heute ist sie allgemein. Das Mittelalter empfand die Krise als unabwendbares Weltenende, heute hofft man sie beheben zu können. Renaissance und Aufklärung sahen in ihr den Zwang zur Rückkehr an die Ursprünge, während heute das entwicklungs-mässige Denken derart vorherrscht, dass dem Menschen die Fähigkeit einer solchen Wendung abgesprochen wird. Die Romantik hoffte, im Gefolge der Krise die Ordnungen einer „guten alten Zeit“ wieder herstellen zu können; wir wissen im Gegenteil, dass kein Zurück mehr möglich ist, dass wir vorwärts müssen, ohne zu ahnen, wohin.

Aus diesen Gründen sieht Huizinga die Aufgabe des Historikers gegenüber der heutigen Kulturkrise einzig in einer möglichst distanzierten Schilderung der auftauchenden Notzeichen. Um diese Distanz zu gewinnen, setzt er an den Anfang seiner Darstellung einen Begriff der Kultur. Er versteht unter Kultur die gerichtete Haltung einer Gemeinschaft, sofern „die Beherrschung von Natur auf materiellem, moralischem und geistigem Gebiet einen Zustand aufrecht erhält, der höher und besser ist als es die gegebenen natürlichen Verhältnisse mit sich bringen, mit dem Kennzeichen eines harmonischen Gleichgewichts geistiger und stofflicher Werte und einem in der Hauptsache homogen bestimmten Ideal, in dem die verschiedenen Aktivitäten der Gemeinschaft zusammenstreben“. Die Elemente

dieses Begriffes sind: Herrschaft des Menschen über die Natur, Bereitschaft, diese Macht in den Dienst an einem höheren Wert zu stellen, annähernde Uebereinstimmung der Menschen über den Inhalt dieses Wertes, harmonisches Gleichgewicht zwischen den ideellen Zielen und den stofflich-äusseren Mitteln. Wer sich diese Voraussetzungen vergegenwärtigt, wird anerkennen müssen, dass eine solche Kultur im Laufe der Geschichte selten oder nie lebendige Wirklichkeit gewesen ist; vielleicht kommt die antike Polis dem Ideal Huizingas noch am nächsten.

Wenn es sich nicht darum handeln kann, solche Kulturzustände in der Geschichte aufzudecken, so wird man doch an jede Zeit mit der Frage herantreten können, in welchem Abstand sie von dem als richtig vorausgesetzten Ideale lebt. Im Hinblick auf die Gegenwart muss die Antwort sicher recht bedenklich ausfallen. Johan Huizinga nimmt auf Grund eines imponierenden Sachwissens die Mühe dieser Antwort seinen Zeitgenossen ab. Die Beherrschung der äussern und der seelischen „Natur“ ist heute denkbar weit gediehen. Doch die Kräfte, welche sie freigesetzt hat, fasst kein einigender Gedanke zusammen; sie wirken sich jede gesondert aus, und zwar vielfach zum Schaden der Gemeinschaft. Die wissenschaftliche Forschung ist über den Bereich, in welchem sie der Erhaltung der Gemeinschaft dienen konnte, vielfach weit hinausgedrungen und arbeitet jenseits der Grenzen von Vernunft und Vorstellung mit der lebensfernen Denkform des blossen Zusammenhangs. Die wissenschaftliche Technik wird heute nicht so sehr zum Aufbau des Lebens und zum Ausbau der gesellschaftlichen Funktionen eingesetzt als zur Verhinderung des Lebens und zur Vernichtung von Menschen und Völkern. Das Erkenntnisziel der Wissenschaft, das Suchen nach reiner, unverzweckter Wahrheit, leugnen Hunderte von „Gelehrten“; statt dessen treiben sie mit dem Leben an sich, mit dem Idol der Vitalität, den Sinnbildern der Jugend, dem Idealbild des grossen Menschen einen eigentlich heidnischen Kult. Dementsprechend gerät die Verbreitung der wissenschaftlichen Einsicht immer stärker in subjektivistische und in politische Bande. Die mechanischen Neuerungen auf dem Gebiet der Wissensverbreitung haben ihrerseits dazu beigetragen, den Menschen allen erdenklichen suggestiven Einflüssen zugänglich zu machen und seiner Ueberlegung die Konzentration, die

Bindung an die persönliche Erfahrung, das eigene Gepräge zu rauben. Nicht nur die Urheber philosophischer Spekulationen und politischer Ideologien sondern auch die breite Masse ist deshalb in wachsendem Umfang geneigt, das Gefühl über das Wissen, die Empfindung über das Denken, die Tat über die Vernunft zu stellen.

Auf die Entwicklung der Gemeinschaften konnte dieser Geisteswandel nicht ohne Einfluss bleiben. Der Gedanke des Lebenskampfes wurde seiner ursprünglichen Bedeutung als eines vom Gewissen diktierten Ringens mit dem Bösen entkleidet und hat zum Inhalt heute nur mehr die Auseinandersetzung mit der inneren Schwäche und den äusseren Widerständen. Als böse gilt manchen unter uns, was ihnen schadet oder sie gefährdet; als gut empfinden sie, was ihren Vorteil begünstigt. Ebenso beanspruchen gewisse Staaten für sich das Recht, ihren besonderen Lebenskampf jenseits von Gut und Böse auf Grund der brutalen Scheidung zwischen Freund und Feind zu führen. Auf diese Weise erheben sie den Krieg mit oder ohne Waffen zu der normalen Form der zwischenstaatlichen Beziehungen. Eine internationale Rechtsordnung können sie nicht mehr als verpflichtend anerkennen; das Dasein schwacher, kleiner Staaten sinkt vor ihrem Urteil von einer Frage des Rechts zu einer Sache der Zweckmässigkeit und Gelegenheit herab. Wie soll aber eine Regierung vom Staatsvolk Respekt vor Recht und Sitte verlangen, wenn sie sich selbst ausserhalb des Sittengesetzes stellt? Das ursprüngliche Vertrauen zwischen Staatsführung und Bürgerschaft muss unter solchen Voraussetzungen schwinden. Wichtige Entscheidungen fallen daher für die Menge unvorbereitet, im Verborgenen, und die sichtbaren Phasen der immerwährenden Kriegführung werden mit einem Mantel unechter Moral umgeben. Gemeinsamer Dienst an einem Ideal, wie Huizinga ihn als wesentlich für eine Kultur erachtet, ist hier unmöglich. Doch auch ein Gleichgewicht zwischen materiellen und geistigen Werten lässt sich da nicht herstellen, wo jede Handlung und jede Gegebenheit bewertet werden nach dem Nutzen, den sie für Staat oder Bürger stiften.

Man wird bereit sein, diese Zersetzung des öffentlichen Lebens nur für die diktatorisch regierten Staaten als Tatsache anzuerkennen, und Huizinga leistet diesem frommen Selbstbetrug

Vorschub, indem er seine staatsgeschichtlichen Äußerungen zu eng an eine Polemik mit Carl Schmitt, dem Begründer des neudeutschen „Staatsrechts“, anlehnt. In Wirklichkeit dürfen die demokratisch regierten Völker Europas sich nicht einfach als die „besseren Menschen“ fühlen. Manche Zerfallerscheinung, die bei den Diktaturen offen zutage tritt, ist im Kern auch unter anderen Staatsformen anzutreffen.

II

Alfred Weber lässt sich in seinen kulturgeschichtlichen Untersuchungen nicht weniger als Huizinga von der Sorge um die Zukunft der abendländischen Kultur bestimmen. Doch neben der scharfen, bitteren Klage des Niederländers mutet das Werk des Deutschen mild und resigniert an. Neben der grossartigen Vereinfachung, welche der Leidener Gelehrte übt, wirkt die Schilderung des Heidelberger Historikers unendlich nüanciert, fein und behutsam. In diesen Unterschieden offenbart sich nicht bloss ein ungleiches Naturell, sondern ein Gegensatz in der Anschauung vom Wesen der Kultur. Für Huizinga ist Kultur in erster Linie eine Angelegenheit der Ethik, eine Frage des sittlichen Entschlusses, für Alfred Weber bedeutet sie auch den Ausfluss einer festen seelischen Anlage, einer bestimmten geistigen Gewöhnung, den Effekt konkreter äusserer Verumständungen, kurz: das Ergebnis einer tausendjährigen Geschichte. Ja, mit einem Jahrtausend gibt der Heidelberger Gelehrte sich schon gar nicht zufrieden. Obgleich er sich selbst und den Lesern doch die Frage stellt, wo die heutige Menschheit im Strom der Geschichte stehe, beginnt er sein farbenfrohes, gestaltenreiches Gemälde mit der Schilderung des Neandertaler Urmenschen und der Aurignac-Kulturen. Wenn Alfred Weber schon eine sittliche Verfehlung als Ursache der herrschenden Kulturkrise anerkennt, dann verlegt er sie rückwärts in die Zeit Bismarcks, da das Bürgertum seinen Glauben an die humanitären Ideale aufgab zugunsten eines grundsatzlosen Realismus. Aber auch diesen Verzicht versucht er uns begreiflich zu machen als eine notwendige Folge des im europäischen Herrenmenschen lebenden Dranges zur imperialistischen Ausdehnung auf kolonialem Gebiet.

Die reiche Fülle des Stoffes ist bei diesem Werke keine Begleiterscheinung, sondern ein Wesensmerkmal. Wenn die Typen-

lehre C. G. Jungs auf ihn Anwendung finden darf, so gehört Alfred Weber zu der extravertierten Art der Gelehrten. Die Besonderheiten einer Völkerschaft und die fremde Eigenart einer Kultur üben ohne Zweifel einen unwiderstehlichen Reiz auf ihn aus. Er versteht es meisterhaft, diesen Reiz auch in Worte zu bannen, in Bildern und Symbolen wiederzugeben. Deshalb vermag er seinen Lesern anschauungssatte, eindruckliche Bilder des Persertums, der griechischen Antike, der byzantinischen Kultur, des mönchisch-ritterlichen Mittelalters oder der Renaissance zu bieten. Doch manches Mal wächst diese differenzierte Kunst sich zu einer Gefahr für das Gesamtwerk aus. Nicht dass über ihr die ästhetische Einheit des Buches in die Brüche ginge. Die Geschlossenheit als Kunstwerk ist aber für eine weltgeschichtliche Arbeit weniger bedeutsam als die Einheit der Problemstellung. Gegenüber Alfred Webers Kulturgeschichte drängt sich die Vermutung auf, dass entweder das zentrale Problem zu verschwommen belassen worden ist, wie etwa der Titel des Buches, oder dass doch diese Fragestellung im Verlauf der einzelnen Schilderungen über Gebühr in den Hintergrund treten musste. Wie könnte es sich sonst erklären, dass Weber viele Tatsachen vorträgt, welche für das Verständnis der gegenwärtigen Kulturkrise nicht von Belang sind, während er umgekehrt die unmittelbaren Voraussetzungen der heutigen Kulturlage trotz ihrer grossen Vielfalt aus übermässiger Verkürzung betrachtet? Wie wäre es sonst zu verstehen, dass der Verfasser die einzelnen Kulturen von sehr verschiedenen Gesichtspunkten aus anpackt und auch den Akzent der Darstellung von einem Gebilde zum nächsten häufig stärker verschiebt, als die Umstände rechtfertigen? Wie wäre es sonst zu erklären, dass der theoretische Apparat, mit welchem der Autor die Kulturen behandelt, alles andere denn einheitlich soziologischer Herkunft wäre? Geistesgeschichtlich mutet etwa die Deutung an, welche er dem Begriff der zivilisatorischen Entwicklung gibt. Er versteht darunter eine durch Jahrtausende fortschreitende Aufhellung des menschlichen Bewusstseins, die unabhängig vom Inhalt der einzelnen Kulturen verläuft. In das Gebiet der Glaubensgeschichte schlägt die Gegenüberstellung des dämonisch-magischen Kulturwillens, welcher die „Primitiven“ kennzeichnet, und der kathartischen Kulturen. Echt soziologisch mutet die Antithese zwischen

den kriegerisch-vaterrechtlich eingestellten Reiternomaden und Hornviehzüchtern auf der einen, den friedlich-mutterrechtlich gearteten Ackerbauern auf der andern Seite an. Doch diese Kategorien bewähren sich bloss gegenüber den Anfängen der Völker und Kulturen. Auf die Endzustände, in welchen wir uns bewegen, können sie nicht wohl Anwendung finden. Die Herrenqualitäten und Herrschaftsinstinkte, welche aus der Zeit des Hirtentums und der erobernden Nomaden, in den europäischen Völkern fortleben sollen, scheinen uns beispielsweise für die koloniale Expansion des 19. und 20. Jahrhunderts nicht sonderlich bedeutsam zu sein. Alfred Weber selbst nennt selbst auch andere soziale Triebkräfte für diesen Ausdehnungsdrang, wie er überhaupt für die Deutung einzelner Kulturerscheinungen neben den generellen Gesichtspunkten immer wieder besondere, oft auf den Schriften seines Bruders Max Weber beruhende Momente beibringt.

III

Johan Huizinga schickt seiner „Diagnose des kulturellen Leidens unserer Zeit“ die trockene Erklärung voraus: „Ich bin Optimist“. Im Grunde können weder er noch Alfred Weber Anspruch auf diesen Titel erheben. Denn es kommt ja nicht darauf an, welchen „Trost“ die beiden Gelehrten für die von ihrer Schilderung ergriffenen Leser bereithalten, sondern auf die Perspektive, welche ihre Werke selbst eröffnen. Und diese Perspektive ist weder in der deutschen noch in der holländischen Schrift besonders rosig. Huizinga glaubt an die Möglichkeit einer geistigen Katharsis, einer Reinigung und Klärung. Nur fügt er gleich bei: „Es ist nicht deutlich zu sehen, wo die unentbehrliche Reinigung der Geister einsetzen wird“. Streng genommen, lassen seine Schilderungen eher einen Rückfall in die Barbarei denn an eine innere Läuterung des Menschen glauben. Und Weber bleibt seinem grossen Fachgenossen wenig schuldig.

Die räumliche Distanz zwischen Europa und den ihm hörigen Kontinenten — so führt er aus — schwindet merklich; damit fällt ein Grund der europäischen Vormachtstellung dahin: der Entfernungsschutz. Die durch Jahrtausende unbewegten Völkerschaften Ostasiens ballen sich zu nationalen Verbänden zusammen, welche den abendländischen Nationen bald die Stirne werden bieten können. Europa hat im Banne gefährlicher Ideolo-

gien offiziell auf seinen Herrschaftsanspruch Verzicht geleistet; doch hinter dem Mantel dieser Irrlehren dauert der Rivalenkampf um die europäische und koloniale Hegemonie ununterbrochen fort.

Gefährlich wirkt für das Abendland auch die „Vermassung“ der Völker durch Moden und Radio, durch den gewerblichen Grossbetrieb und die Massenerzeugung. Dieser soziale Vorgang hat nicht nur dem Kommunismus den Weg geebnet; er hat auch den wagenden, expansiven „europäischen Herrenmenschen“ in den Wurzeln seiner Kraft getroffen. Endlich war er der Ausbildung jenes totalitären Staates günstig, der im Widerspruch zu der freiheitlichen Grundstruktur der abendländischen Welt alle Lebensgebiete öffentlich-rechtlichen Normen unterstellt.

Geistig tritt die Krise Europas in dem Umstand zutage, dass weder die christlichen Kirchen, noch die rationale Spekulation, noch der Magismus, noch die Mythenbildung mehr imstande sind, den Menschen zu ungebrochenem Glauben hinzuführen. Diese geistige Note greift von Europa allmählich auch auf die anderen Erdteile über, welche von seiner Vorkriegskultur erfasst worden sind.

Weber sieht voraus, dass sich die Völker nach geschichtlichen und wirtschaftlichen Gesichtspunkten, nicht nach Massgabe der Rassen, neu gliedern werden: ein japanisches Reich dürfte im pazifischen Raum entstehen, ein islamisch orientierter Zusammenschluss wird in Vorderasien erfolgen, der russisch-kommunistische Bund kann sich festigen, und neben diesen Kolossen steht, bald nur mehr nach der Volkszahl überlegen, ein Weltabendland unter Einschluss Amerikas. Soweit es nicht schon geschehen ist, werden die kapitalistische Entwicklung und in ihrem Schlepptau der geistige Durchbruch der Massen von unten her auch die neuen Kulturräume erfassen. Die Einordnung der Wirtschaft in den Staat dürfte daher in absehbarer Zeit allenthalben zum brennendsten Problem der sozialen Gestaltung werden.

An Gefahren und Konfliktstoffen herrscht somit kein Mangel. Das Abendland kann ihrer, nach Ansicht Alfred Webers, nur dann Herr werden, wenn es erneut drei Grundstrebungen seiner Geschichte Raum gibt: dem Expansionsdrang, dem Hang zur Freiheit und der Humanität.

Diese Prognose gehört zum Besten, das der deutsche Gelehrte in seinem Werke bietet. Gerade auf die schweizerischen Verhältnisse trifft sie vorzüglich zu. Unsere Wirtschaft leidet unter einem Mangel an Expansion. Die Auswanderung der wagemutigen Elite aus allen Ständen, die Ausfuhr unserer Erzeugnisse sowie der Export des Kapitals leiden unter ungeheuren Hindernissen, und unter diesen Widerständen beginnt auch die Unternehmungslust des Volkes zu erlahmen. Ohne neue Expansion kann die schweizerische Wirtschaft sich jedoch nicht beleben. Die Idee der Freiheit hat infolge der Versuche von Behörden und Verbänden, die Wirtschaft straff zu ordnen, ihren ursprünglichen, vitalen Gehalt eingebüsst, und ihre Erneuerung auf kulturellem und politischem Gebiet wird gehemmt durch einen matten, kollektivistischen Hang im Bewusstsein der Massen. Jede „geistige Landesverteidigung“ wird jedoch versagen, wenn sie sich nicht an einem treuen, leidenschaftlichen Glauben an die Freiheit orientiert. Die Geltung der Humanität als eines edlen, gerundeten Menschentums sinkt dahin, je mehr die Nöte des Daseins, der Kampf der Klassen, die Abwehr landesfremder Einflüsse das Schweizervolk in eine aktivistische Haltung drängen. Was aber scheidet unsere Demokratie vom diktatorisch regierten Staat der Nachbarn, wenn nicht die Achtung vor dem eigenständigen, selbstverantwortlichen Menschen?