

STRASSBURGER UNIVERSITÄTSREDEN
HEFT 2

Aufstieg und Entfaltung
des deutschen Volksbewusstseins

VON

ERNST RUDOLF HUBER



1 9 4 2

HÜNENBURG-VERLAG/STRASSBURG

ULB Düsseldorf



+4016 869 01

REDE

des ordentlichen Professors des Staats- und Völkerrechts

Dr. jur. ERNST RUDOLF HUBER

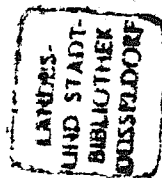
gehalten

bei der Wiedereröffnung der Reichsuniversität Strassburg
im Lichthof der Universität am 24. November 1941

I.

Wenn sich in dieser Stunde die Tore der alten Reichsuniversität der Arbeit des deutschen Geistes wieder öffnen, so wird uns, die wir mit in diesem neuen Anfang stehen und denen die Verantwortung für die Zukunft dieses reichgesegneten und zugleich schwergeprüften Landes mitaufgelegt ist, das Herz weit im Gedanken an das geistige Erbe, das wir hier anzutreten im Begriffe sind. In der unübersehbaren Fülle der verpflichtenden Schätze, die dieses geistige Erbe umschließt, weist die Erinnerung uns auf jene schöpferische Begegnung, die im Jahre 1770 hier den jungen Goethe mit Herder zusammenführte. Eine Begegnung war dies, die in ihren Folgen nicht nur die Entwicklung der deutschen Literatur, sondern die Entfaltung der deutschen Wesenheit überhaupt bis hin in unsere Zeit und, wie wir glauben, über sie hinaus entscheidend bestimmt hat. Es war das große Erlebnis des deutschen Volkstums, das beiden Männern in dieser Begegnung widerfuhr. Und es ist kein Zufall, sondern entsprach innerer Notwendigkeit, daß dieser Durchbruch zum gesamtdeutschen Bewußtsein sich in dieser Stadt vollzog, die damals schon fast ein Jahrhundert die Herrschaft der Fremden erdulden mußte. Wir wissen heute erneut, wie stark der Anblick der fremden Gewalt zur Besinnung auf die eigene Wesenheit zwingt. Wo hätte diese Besinnung machtvoller hervortreten können, als in der alten Stadt des stauischen Kernlandes, in der fremde und eigene Art sich in dieser Zeit so unverhüllt entgegentraten?

Aus dieser ersten Begegnung erwuchsen die Blätter „Von deutscher Art und Kunst“, die 1773 erschienen und in denen



Alle Rechte vorbehalten

Druck: Strassburger Neueste Nachrichten

Goethe und Herder gemeinsam mit Justus Möser das erste große Bekenntnis zum gesamtdeutschen Volkstum ablegten. Man ermißt die Bedeutung dieses unvergänglichen Dokuments nur, wenn man sich die geistige Lage vergegenwärtigt, in die es als flammender Aufruf zur Deutschheit traf. Der alte Reichsgedanke war damals fast verklungen. Im Begriff des Staates war dem Abendland das neue Prinzip des politischen Denkens und Wirkens ausgerichtet, und da das alte Reich nach seiner Überlieferung und seinen Kräften nicht fähig war, selber Staat in diesem zeitgemäßen Sinne zu werden, bildeten die Territorien des Reiches sich in Abkehr vom alten Reichsgedanken zu Staaten aus. Staat aber bedeutete hier ein politisches Gebilde mit voller Unabhängigkeit von allen äußeren und inneren, von allen direkten und indirekten Gewalten, mit zentralisierter Leitung durch eine souveräne Spitze, mit universalem Wirkungsbereich in allen Angelegenheiten des wirtschaftlichen und geistigen Lebens, mit diszipliniertem Beamtenkörper und schlagkräftigem stehendem Heer. Indem die deutschen Territorien solche Staatlichkeit errangen, mußte das Reich zerbrechen und die politische Einheit des Deutschlands verlorengehen. Aber gerade weil diese modernen Staaten so künstlich gebildet waren, konnten sie sich dauernden Bestand nur sichern, wenn es gelang, die innere Gesinnung, den Patriotismus, der bisher dem Reiche galt, auf die neue partikulare Staatlichkeit hinzulenken. Und so mehrten sich im fortschreitenden 18. Jahrhundert die Bemühungen, eine neue, nunmehr staatlich gebundene Vaterlandsliebe, einen Staatspatriotismus, an der Stelle der alten Reichsgesinnung zu erwecken. Das große Geschehen des Siebenjährigen Krieges hat diesen Bemühungen den entscheidenden Auftrieb gegeben. Aus „fritzscher Gesinnung“, zu der sich auch der junge Goethe bekannte, wurde nun preussische Staatsgesinnung; aus der persönlichen Verehrung des königlichen Heros erwuchs der Staatspatriotismus; aus der persönlichen Opferbereitschaft gegenüber dem König entstand das Staatsethos, die sittliche

Bindung an den Staat als selbständiges Gemeinwesen. Es prägte sich die spezifisch staatliche Haltung, die Preußen zur deutschen Vormacht hat werden lassen.

II.

In diesen verklingenden Reichspatriotismus, in diesen machtvoll sich entfaltenden preußischen Staatspatriotismus also traf 1773 die Schrift „Von deutscher Art und Kunst“. Sie war keine politische Schrift, sondern widmete sich den Äußerungen des Volkstums, wie sie in der Geschichte, der Sprache, der Baukunst hervortraten, und sie war eben dadurch, daß sie nicht von politischen Absichten geleitet war, sondern von der Sache selber sprach, von so außerordentlicher politischer Wirkung. Nicht durch politische Theorien und Programme, sondern durch den schlichten Hinweis auf die unvergängliche Größe seiner Geschichte, auf den ewig-gültigen Rang seiner Baudenkmäler, auf den ursprünglichen Klang und Sinn seiner Sprache ist in dieser Zeit der staatlichen Aufspaltung im Deutschland das Bewußtsein seiner kulturellen Einheit geweckt und damit auch die Grundlage für die Erneuerung seiner politischen Einheit geschaffen worden.

Unter den Männern, die sich in diesem Bekenntnis zu „deutscher Art und Kunst“ vereinten, stand damals an Erfahrung, Reife und Leistung Justus Möser voran. Goethe hat dem Osnabrücker Patrioten auch in späteren Jahren hohe Verehrung gezollt, und in „Dichtung und Wahrheit“ ist beschrieben, wie stark und tief die Wirkung war, die die Schriften Möser auf die junge Generation jener Zeit ausübten. Wir danken Möser, daß er als erster den Gegensatz von altem Reichspatriotismus und partikularem Staatspatriotismus überwand und das deutsche Volk als eine geschichtlich gewordene und organisch wachsende Lebenseinheit begriff. In Herders Werk hat dieser deutsche Volksgedanke dann

seine große und bestimmende Entfaltung erfahren. Hier wird der Begriff des Volkes zum ersten Male nicht von einer politischen Gegebenheit — dem Reich, dem Staat oder dem Vaterland — abgeleitet, sondern unmittelbar aus der menschlichen Existenz begriffen. Im Menschentum selbst — in der Humanität — ist das Volk als eine ertümliche, eigenständige Wesenheit angelegt und geformt. Es bedarf dazu nicht des Staates, ja Staat, Regierung, Machtordnung und jede Art von äußerem Zwangssystem gefährden die echte, wesensmäßige Gestalt des Volkes, indem sie wie eine tote Maschine, ein seelenloser Apparat das wirkliche Leben erdrücken. Nicht als politisch-staatliche Organisation, sondern als geistig-sittlicher Organismus findet das Volk seine ihm gemäße Gestalt. Es ist der Begriff der „Kulturation“, wie Friedrich Meiernecke ihn bezeichnet hat, es ist der menschheits-bezogene, der humanitäre Volksgedanke, wie ich ihn nennen möchte, der in Herders Philosophie der Geschichte seine Formung gefunden hat. Einem ganzen Zeitalter deutschen Denkens, wie es in Goethe, Schiller und Wilhelm v. Humboldt verkörpert ist, hat der humanitäre Volksgedanke das Gepräge gegeben.

III.

Wenn wir Heutige nach anderthalb Jahrhunderten solche Auffassung hören, und wenn wir sie zudem in einem Lande hören, in dem eine Zeitlang der Versuch praktisch erprobt worden ist, in dieser Weise zwischen Kulturation und Staatsnation, zwischen kulturellem Volkstum und politischer Staatlichkeit zu unterscheiden, so empfinden wir unmittelbar die bedrohende Gefährlichkeit, die in diesem humanitären Volksbegriff Herders enthalten ist. So liegt es nahe, gegen Herder und seinen Kreis den Vorwurf zu erheben, daß hier ein ungeschichtliches und unpolitisches Denken den echten Begriff des Volkes verfehlt habe, indem es ihn auf einen

staatsfreien, unpolitischen, kulturellen Bereich zu beschränken suchte. Während unsere Zeit danach strebt, Volk und Staat, Sittlichkeit und Politik, Geist und Macht zur Einheit zu verbinden, scheint im Denken Herders und seiner Zeit der Grund für alle diese Trennungen und Antithesen gelegt zu sein, die die Theorie der Politik im 19. Jahrhundert in eine verhängnisvolle Fehlrichtung gelenkt haben. Herders humanitärer Volksbegriff wäre dann nicht der Beginn eines wirklich nationalen Denkens, als der er gemeinhin gilt, sondern er wäre, vielleicht ohne die volle Einsicht und Absicht seines Urhebers, aber jedenfalls in der Sache eine der Quellen der individualistischen Theorie, die das 19. Jahrhundert bis hin in unsere Zeit geformt hat.

Dieser Einwand des ungeschichtlichen und unpolitischen Denkens trifft, so begründet er auf den ersten Blick erscheint, doch nur eine erste und obere Schicht, dringt aber nicht in die eigentliche Tiefe des Problems. Herders große und unvergängliche Leistung besteht darin, daß er den Begriff des Volkes aus der Verstrickung in die partikularistisch-territoriale Staatlichkeit befreit hat, in die dieser Begriff durch den das 18. Jahrhundert kennzeichnenden Aufstieg des preußischen Staates zu Macht, Größe und geschichtlicher Leistung geraten war. Hätte sich die preußische Staatsgesinnung, wie sie durch den großen König vorbildhaft geprägt war, geradlinig weiter entwickelt, so wäre das gesamtdeutsche Volksbewußtsein schließlich ausgelöscht und durch ein partikulares Staatsbewußtsein gänzlich überdeckt worden. Dieser Prozeß konnte nur unterbrochen werden, indem das Volksbewußtsein zunächst einmal von der Staatsgesinnung gelöst und ein unpolitischer, geistig-sittlicher Volksbegriff dem politischen Staatsbegriff entgegengesetzt wurde. Ein unmittelbarer Zugang zum politischen Volksbegriff war in der konkreten Situation des 18. Jahrhunderts nicht gegeben. Denn so wie die Dinge nun einmal lagen, bei der völligen Ohnmacht und Wirkungsunfähigkeit des alten Reiches, bei der schlechthin bestimmenden Ausschließlichkeit des partikularen Staates im

Bereich des politischen Geschehens, bei dem völligen Mangel einer handlungsfähigen, tatbereiten nationalen Bewegung des Gesamtdeutschtums hätte jeder Versuch, den deutschen Volksbegriff unmittelbar als einen politisch-staatlichen Begriff zu entwickeln, in der Romantik des alten Reichspatriotismus verdämmern müssen; d. h. er wäre gerade politisch zu völliger Wirkungslosigkeit verurteilt gewesen. Der Wirklichkeit des partikularen Staates konnte in dieser Zeit nur eine andere, überlegene Wirklichkeit entgegengesetzt werden. Diese andersgeartete und mächtigere Wirklichkeit aber war nicht ein politisches Gesamtbewußtsein des deutschen Volkes, das es damals noch nicht gab, sondern war ein gesamtdeutsches Kulturbewußtsein, das sich eben in dieser Zeit durch die großen Schöpfungen des deutschen Geistes, durch Klopstock und Lessing, durch Winkelmann und Herder, durch Goethe und Schiller, durch Hamann und Kant entfaltete. Hier — in Kunst, Wissenschaft und Philosophie — lag in dieser Zeit konkret und existentiell die Möglichkeit eines Einheitsbewußtseins, das der partikular-staatlichen Aufspaltung überlegen entgegengesetzt werden konnte. Diese Möglichkeit hat Herder gesehen und mit dem leidenschaftlichen Pathos seines universalen Geistes ergriffen. Dies aber ist das Zeichen echten politischen Blickes, daß er die in der konkreten Wirklichkeit gegebenen Möglichkeiten zu erfassen vermag. Wenn in diesem tieferen Sinne Politik die „Kunst des Möglichen“ genannt werden darf, so hat Herder sich, indem er den gesamtdeutschen Volksbegriff im Bereich des geistigen Seins entwickelte, stärker als ein politischer Denker erwiesen, denn diejenigen, die ihm von den heute, aber nicht damals gegebenen Möglichkeiten aus den Vorwurf ungeschichtlichen und unpolitischen Denkens machen.

Dazu tritt eine zweite Erwägung. Die politische Konzeption des partikularen Staates war nicht nur dadurch verkümmert, daß sie die Einheit des deutschen Gesamtvolkes preisgeben mußte; sie war eben dadurch auch gezwungen, auf die positive Einordnung des kulturellen Bereichs in die staatliche

Ordnung zu verzichten. So sehr der partikulare Staat nach Universalität seines Wirkungsbereichs strebte, er gelangte doch immer nur zu einer Ausdehnung der Macht- und Wohlfahrtsordnung, nicht aber zu einer wirklichen Totalität, die auch die geistig-sittlichen Kräfte und Werte des Volkstums in sich hätte aufnehmen müssen. Im kulturellen Sektor blieb dieser Staat auf Zensur, d. h. auf Abwehr mit polizeilichen Mitteln beschränkt; die positive Entfaltung der Kultur war, wie auch der große preußische König anerkennen mußte, ein gesamtdeutsches Geschehen und damit dem partikularen Staat entzogen. Da es einen gesamtdeutschen Staat, auf den sie hätte gerichtet sein können, nicht gab, fiel die Kultur notwendig in einen staatsfreien Raum, d. h. der partikulare Staat konnte die Kultur zwar mit äußeren Machtmitteln beschränken, nicht aber als positiv mitgestaltende Kraft in die politische Ordnung einbeziehen. Darin war nun die offenbare Gefahr beschlossen, daß die Kultur überhaupt dem rein individuellen Bereich überantwortet werde. Diese Gefahr hat Herder geahnt. Denn von ihm wurde erkannt, daß die Kultur mit allen ihren Äußerungen — Sprache, Kunst, Wissenschaft und auch Religion — in der Gemeinschaft des Volkes verwurzelt und untrennbar mit ihr verbunden sei. Dies ist die große und bleibende Erkenntnis des Herderschen Denkens, daß die Kultur eine Funktion der Gemeinschaft ist — kein Erzeugnis des partikularen Staates zwar, wohl aber eine Lebensäußerung, und zwar in dieser Zeit die entscheidende, der gesamtdeutschen Nation.

Damit war schließlich die Einsicht gewonnen, daß das daseinsnotwendige menschliche Zusammenwirken sich nicht in der Macht- und Wohlfahrtsorganisation, wie sie der damalige partikulare Staat bot, erschöpfe. Es war erkannt, daß es darüber hinaus eine gleich wichtige, ja wesentlichere Ordnung menschlichen Gemeinschaftswirkens gebe, nämlich die geistig-sittliche Einheit der Nation. Die übersteigerte Einseitigkeit des Macht- und Wohlfahrtsdenkens, wie sie im Ethos des partikularen Militär- und Beamtenstaates gegeben war, wurde

durch die Vorstellung der umfassenden geistigen Wirkungseinheit des Volkes überwunden. Das Gemeinschaftsleben wurde aus der Erstarrung, die ihm aus der notwendigen Beschränkung des partikularen Staates auf den Macht- und Wohlfahrtsbereich drohte, befreit. Der Weg zu einer neuen und echten Totalität des Gemeinschaftswirkens war, nachdem der entscheidende Ansatz in dem kulturellen Einheitsbewußtsein der Nation gefunden war, geöffnet.

IV.

In dieser Richtung allerdings war der humane Volksbegriff nur ein erster Schritt. Denn da er aus der Antithese von Volk und Staat gewonnen war, drohte er einem entsprechend einseitigen Prinzip zu verfallen, wie es im partikularen Staat Gestalt gewonnen hatte. So wie der partikulare Staatsbegriff notwendig auf die machtmäßige Organisation beschränkt war, so war der gesamtdeutsche Volksbegriff zunächst allein auf das kulturelle Einheitsbewußtsein gegründet. Erst wenn es gelang, diese Kluft zwischen Volk und Staat zu überbrücken, Kultur und Politik aus ihrem Gegensatz zu lösen, Geist und Macht zu einer selbstverständlichen Einheit zu verbinden, war der Grund einer wahrhaft organischen und allseitigen Totalität des Gemeinschaftslebens gelegt. Nicht nur das kulturelle Schaffen, sondern auch die politische Ordnung mußte als eine Lebensäußerung des Gesamtvolkes begriffen werden, damit ein wirklich vollendetes Einheitsbewußtsein der Nation entstand. Es ist die große Leistung der Staatsphilosophie der Befreiungskriege, daß sie der ersten und vorbereitenden Einsicht Herders und seines Kreises die zweite und entscheidende Erkenntnis von der notwendigen Einheit von Volk und Staat anreichte.

Eben dies nun ist wesentlich für das Verständnis Herders und seiner Zeit, daß hier nicht ein Begriff der „Kulturnation“

dem späteren Begriff der „Staatsnation“ als ein absolut Anderes entgegentritt, sondern daß der humane Volksbegriff die notwendige Vorstufe für den späteren politischen Volksbegriff der Befreiungszeit darstellt. Indem das Volk zunächst einmal als eine ertümliche und eigenständige, daseinsnotwendige Gemeinschaft begriffen war, war die weitere Erkenntnis unausweichlich, daß dieses Volk sich auch zur einheitlichen und unabhängigen politischen Ordnung gestalte. Es war ein Axiom des humanitären Denkens, daß wie der einzelne, so auch das Volk die wesentliche Aufgabe habe, alle in ihm angelegten Kräfte und Möglichkeiten zur vollendeten Blüte zu entfalten. Da zu diesen dem Volke eingeborenen Kräften und Möglichkeiten auch die Fähigkeit zur politischen Ordnung und Selbstbehauptung gehört, war der Keim zum politischen Volksbegriff auch in dem scheinbar so unpolitischen humanitären Nationalismus bereits vorhanden. Diese These ist keine nachträglich konstruierte Unterstellung, sondern in Herders Schriften zeigt sich, wie er gerade durch sein radikales Humanitätsdenken immer stärker dazu gedrängt wird, den geistig-sittlichen zum politischen Volksbegriff auszuweiten.

So finden sich bei Herder immer wieder Äußerungen, mit denen er die grundsätzliche Ablehnung des Staates, von der er ausgegangen ist, preisgibt, indem er von der Möglichkeit eines nationalen Staates, in dem das Volk selbst zur politischen Ordnung geworden ist, spricht. Was für den partikularen Obrigkeitsstaat gilt, daß er ein mechanistisches Zwangsinstrument, eine leblose Maschine, ein seelenloser Apparat ist, fällt schon bei Herder mit wachsender Deutlichkeit für den organisch entwickelten Volksstaat dahin. Dieser Volksstaat gilt ihm als „natürlicher Staat“; er wird als „vollkommener Staat“ und als wahre Blüte der Humanität gepriesen. Und in gleichem Sinne wird der Krieg, den Herder als barbarische Gewalttat verwirft, wo er bloßer Eroberungskrieg eines Staates ist, als sittliche Notwendigkeit anerkannt, wo er als Selbstverteidigungskrieg eines Volkes geführt wird. Solche Selbstverteidigung gilt Herder geradezu als „Wurzel des

menschlichen und Nationalwertes“. Ein Volk, das zu ihr nicht fähig und bereit ist, hat den Anspruch auf Achtung und Existenz verwirkt. In dieser Anerkennung des Volksstaates und des Volkskrieges liegt die entscheidende Stelle; an der der humanitäre Volksbegriff des 18. Jahrhunderts beginnt, zum politischen Volksbegriff des frühen 19. Jahrhunderts aufzusteigen.

V.

Die Entfaltung des politischen Volksbegriffs selbst war dann allerdings die große Leistung der Denker und Dichter, der Staatsmänner und Soldaten, deren Nationalbewußtsein entscheidend durch das Erlebnis der Napoleonischen Unterdrückung und der Befreiungszeit geformt war. In der Dichtung und der Theorie der Romantik, bei Novalis, den beiden Schlegel und Adam Müller, wächst das geschichtliche und geistige Volksbewußtsein — zunächst noch in Dämmerung und Verworrenheit — zum politischen Nationalbewußtsein auf. In der Hohen Dichtung, bei Hölderlin und Kleist, formt sich dieses politische Selbstbewußtsein zu zwei unter sich verschiedenartigen, aber sich doch ergänzenden Erscheinungen von zeitlos gültigem Rang. In der Politischen Literatur, bei Arndt und Jahn, steigert sich das politische Volksbewußtsein zum Drang nach der unmittelbaren politischen Aktion. Im Handeln der großen preussischen Reformer, die sämtlich nichtpreussischer Herkunft waren und doch den geschichtlichen Typus des Preußen verbindlich und vorbildlich prägten, bei Stein, Scharnhorst und Gneisenau, bricht dieses politische Volksbewußtsein revolutionär in die erstarrte staatliche Formenwelt ein, um sie schöpferisch neu zu gestalten. So steigt aus vielen Quellgründen, mannigfach abgewandelt das neue politische Volksbewußtsein des Deutschtums auf. Seine bestimmende und bleibende Prägung

aber ist die Leistung der Philosophie des deutschen Idealismus, ist das Werk Fichtes und Hegels. Von diesem Anteil der idealistischen Philosophie an der Entfaltung des deutschen Volksbewußtseins wird ein besonderes Wort zu sagen sein.

VI.

Es ist bekannt, daß Fichte wie kein anderer unter den deutschen Denkern vom geistigen Strom der französischen Revolution gepackt und in radikalen Kosmopolitismus und Individualismus und in entschiedene Staatsverneinung getrieben worden ist. In diese philosophische Grundstimmung traf das Erlebnis des deutschen Zusammenbruchs und der napoleonischen Fremdherrschaft, durch das in Fichte der Kosmopolitismus überwunden und der leidenschaftlichste Nationalismus entzündet worden ist. Gewiß hat er das ihm von Anfang an bestimmende Ziel der vollen Entfaltung des Göttlichen im Menschentum nicht preisgegeben; in diesem Sinne bleibt er in seinem ganzen Werk der Idee der Humanität verpflichtet. Aber ihm ward nun die Einsicht zuteil, daß für diese allgemein-menschheitliche Aufgabe des „sonnenverwandten Geistes“ Volk und Staat nicht gleichgültig seien, sondern daß nur durch die vollkommene Bildung der Nation zum politischen Gemeinwesen die ewig-göttliche Sendung des Menschengeschlechts erfüllt werden könne. In den „Reden an die deutsche Nation“, die Fichte im Winter 1807/08 in Berlin hielt, hat sich nicht nur in ihm selbst, sondern durch ihn in der ganzen Nation das gesamtdeutsche politische Selbstbewußtsein zur Klarheit und Entschiedenheit durchgerungen. Wer diese „Reden“ gelesen hat, weiß, daß es sich hier nicht nur um ein Manifest des Patriotismus, um einen Protest gegen fremde Willkürherrschaft, um einen Aufruf zur nationalen Selbstbesinnung und Selbstbehauptung handelt. In Fichtes Reden

spricht die strengste Philosophie, aber sie spricht mit der ganzen Leidenschaft und Wucht, die der Sache, von der hier gehandelt wird, innewohnen. Die Sache aber, um die es hier geht, ist die Verdichtung des geistigen zum politischen Volksbewußtsein, ist der Aufstieg vom menschenbezogenen zum staatsbezogenen Volksbegriff.

Diese Entfaltung des geistigen zum politischen Volksbewußtsein hat sich in Fichte dadurch vollendet, daß er ein Denker nicht des kontemplativen, sondern des aktiven Lebens war. Ihm war Philosophie ein Denken, das zur Selbstbesinnung, zum Entschluß und zur Tat führt; das Denken ist unmittelbar auf das Handeln bezogen, ja im echten denkerischen Akt bricht sich bereits die Tat Bahn. So geht es ihm in den „Reden“ nicht um die abstrakt-denkerische Umgrenzung des Volksbegriffs, sondern um die konkretdenkerische Bestimmung des Volksbewußtseins, wobei das Entscheidende darin liegt, daß das Volksbewußtsein, indem es philosophisch begriffen, zugleich auch in den Hörem und Lesern der „Reden“ geweckt werden soll. Darin eben erweist sich das Denken als Handeln, daß es in dem Angesprochenen eine unmittelbare Wirkung hervorruft, ihn zur Besinnung, zum Entschluß und zur Tat treibt. Das große Ziel der „Reden“ ist, das Volksbewußtsein nicht nur als ein selbstverständliches, aber passives Gefühl der Gemeinschaft, sondern als innere Bereitschaft zum gemeinsamen Entschluß und zur gemeinsamen Tat auszulösen.

Was aber ist nun das Volk, das in Fichtes „Reden“ als das Zielbild nicht nur der Erziehung, sondern auch der Philosophie, ja des Denkens und damit auch des Lebens schlechthin erscheint? Volk ist für Fichte zunächst eine bestimmte Haltung und Richtung des Denkens, ist Glaube „an ein absolutes Erstes und Ursprüngliches im Menschen“, ist Bereitschaft zu schöpferischem und hervorbringendem Leben, ist Abkehr vom toten Sein und Wendung zur lebendigen Bewegung. Nicht äußere Merkmale allein, sondern die volkhafte Haltung und Gesinnung entscheiden über die Zugehörigkeit zum Volk.

Die, die in solcher Haltung und Richtung denken und leben, sind „ursprüngliche Menschen“, sind „ein Urvolk, das Volk schlechtweg, Deutsche“. Es gibt in dieser ersten Bedeutung somit nur ein Volk, das deutsche, das, weil es des ursprünglichen Lebens teilhaftig ist, das Urbild der Volkhaftigkeit ist und somit das Urvolk schlechthin heißt. Dies ist zunächst ein philosophischer Begriff des Volkes, der in seiner strengen Abstraktion, in seiner denkerischen Kälte befremdet. Ja, es ist immer wieder, vor allem von Friedrich Meinecke, aus diesem Begriff des Urvolkes geschlossen worden, auch Fichtes Vorstellung vom Wesen des Volkes sei rein geistig-sittlicher und damit unpolitischer Art.

Aber da alles Denken für Fichte unmittelbares Leben ist, erlangt dieser scheinbar so abstrakte und unhistorische Begriff des Urvolkes im Fortgang des denkerischen Prozesses bald die höchste Realität. Unmittelbarer Ausdruck des ursprünglichen, schöpferischen Denkens nämlich ist die Sprache; wo eine Gemeinschaft von Menschen mit naturkräftiger, lebendiger Sprache redet, ist sie ein Volk; mit anderen Worten: die Einheit des Volkes drückt sich in der Einheit der lebendigen Sprache aus; das Volk ist Sprachgemeinschaft. Daß die deutsche Sprache sich durch die Jahrtausende hindurch rein und unverfälscht von Überfremdungen erhalten hat, während die großen Nationen des europäischen Westens ihre ursprüngliche Sprache preisgaben, gilt Fichte als der entscheidende Beweis für die vorbildliche Volkhaftigkeit der Deutschen. Wo könnte diese Einsicht Fichtes uns tiefer bewegen als hier im deutschen Elsaß, wo stärker als alle anderen Bindungen die Naturkraft der Sprache die Einheit der völkischen Art in den Jahrhunderten der Gefährdung gerettet hat?

In der Sprache wiederum offenbart sich ein Doppeltes: Abstammung und Bildung, da ihre Träger in die Sprache hineingeboren und ebenso hineinerzogen werden. Das Volk ist somit zugleich Abstammungs- und Bildungsgemeinschaft. Ein Urvolk darf ein Volk sich in dem Maße nennen, in dem es mit der ungebrochenen art eigenen Sprache in sich ursprüng-

liche Abstammung und ursprüngliche Bildung bewahrt — so wage ich Fichtes Lehre zu deuten. Es war Fichtes Glaube, daß das deutsche Volk vor allen anderen befugt sei, sich als Urvolk in diesem Sinne zu begreifen, sofern es sich in Abstammung und Bildung als ursprünglich, schöpferisch, lebendig, selbstbewußt und zur Selbstbehauptung fähig erweise. So enthält dieser Begriff des Urvolkes keinen anmaßenden Anspruch, sondern er umschreibt die Verpflichtung des Volkes, des deutschen Volkes insonderheit, zu ursprünglichem Denken und zu schöpferischem Leben, zum Selbstbewußtsein und zur kämpferischen Selbstbehauptung.

Dieses Volk nun, als ein geistiges Wesen und — da der Geist Leben ist — als ein lebendiger Körper begriffen, ist eine allumfassende Wirkungsganzheit. Es kann nicht auf einen Teil der gesamt menschlichen Existenz beschränkt werden, also etwa nur auf den geistig-sittlichen oder nur auf den politisch-staatlichen Bereich. Es umschließt vielmehr, da ihm das Gesetz allseitiger Entfaltung eingeboren ist, alle diese Möglichkeiten des menschlichen Seins in sich. Erst in der Erfüllung dieses Wesengesetzes allseitiger Entfaltung vollendet sich, was Fichte den „Nationalcharakter eines Volkes“ genannt hat. Von dieser Einsicht aus vollzieht sich in Fichte der Durchbruch zum Begriff des politischen Volkes und damit zur neuen Deutung des Problems Volk und Staat. Auch Fichte geht zunächst noch von der Unterscheidung von Volk und Staat aus, wie es nicht nur der durch Herder bestimmten Überlieferung, sondern eben auch der gegebenen deutschen Wirklichkeit entsprach, da der Begriff des Staates von der partikular-staatlichen Absonderung her gewonnen, der Begriff des Volkes aber auf die gesamtdeutsche Einheit gerichtet war. Aber Fichte hat nicht vor dieser gegebenen Wirklichkeit der deutschen Auflösung und Zersplitterung kapituliert, sondern sich zu der leidenschaftlichen Forderung nach einer gesamtdeutschen politischen Einigung, nach einem deutschen Staate also, durchgerungen. Denn ihm war — anders als Herder — bewußt, daß das Volk nur dann

wirkliches und vollkommenes Volk ist, wenn es sich in politischer Selbstständigkeit und Unabhängigkeit eint und behauptet, mit anderem Wort: wenn es zum Staate wird. Aber daß Fichte in der Zeit seiner Reden die konkrete Möglichkeit besaß, in dieser Weise einen politischen Begriff der Deutschesheit zu entwickeln, das eben dankt er seinen Vorläufern, die, indem sie das geistige Einheitsbewußtsein der Deutschen weckten, die unentbehrliche Grundlage des politischen Volksbewußtseins schufen. Von dieser neu gegebenen Bewußtseinshaltung aus konnte Fichte sich mit Schärfe gegen die humanitäre Auffassung wenden, „daß wenn auch unsere politische Selbstständigkeit verloren sei, wir dennoch unsere Sprache behielten und unsere Literatur und in diesen immer eine Nation blieben“. Ein Volk ohne politische Selbstständigkeit wird, so sagt Fichte, auch seine Sprache nicht behalten, und wenn es sie bewahren sollte, so als Sprache des geringen und kleinen Lebens, nicht aber als Ausdruck hoher Kultur und Literatur. Daß die politische Selbstständigkeit Voraussetzung für die geistig-sittliche Existenz des Volkes ist, daß also das Leben des Volkes der Gestalt des Staates bedarf, um sich in geschichtlicher Dauer zu erhalten und zu geschichtlicher Größe zu wachsen, das ist in dieser Zeit der Erniedrigung und Ohnmacht mit voller Schärfe gesehen. Und wir sollten uns gerade in diesem Lande dieser Einsicht nicht verschließen, da wir erneut die Gefahren kennenlernen mußten, die in der humanitären Lehre einer staatlosen Volkskultur verborgen sind.

Wird der Staat so, wie es bei Fichte geschehen ist, als die politische Ordnung verstanden, in der das Volk Selbstständigkeit und Unabhängigkeit und damit die Grundlage geschichtlicher Dauer und allseitiger Vollendung gewinnt, so wird allerdings das staatliche Sein in eine neue Position gebracht. In den „Reden“ hören wir, „daß der Staat als bloßes Regiment des im gewöhnlichen friedlichen Gange fortschreitenden menschlichen Lebens nichts Erstes und für sich selbst Seiendes, sondern daß er bloß das Mittel

ist für den höheren Zweck der ewig gleichmäßig fortgehenden Ausbildung des rein Menschlichen in dieser Nation“. Der Staat ist also nicht Selbstzweck, wie es dem politischen Ethos des friderizianischen Absolutismus entsprach; er ist ein Mittel für den höheren, den menschheitlichen Zweck der Nation! Mit dieser Erkenntnis der „Reden“ ist der Gegensatz zwischen dem preussisch-partikularen Staatsbegriff und dem humanitären Volksbegriff auf einer höheren Stufe überwunden; der Begriff des völkischen Staates ist zum ersten Male in Reinheit gedacht. Und es werden zugleich die Voraussetzungen dieser Einheit von Volk und Staat ausgesprochen: die „höhere Vaterlandsliebe für das gemeinsame Volk der deutschen Nation“ — in solcher Häufung spricht Fichte es aus, um sein wesentliches Anliegen ganz eindringlich zu machen — die gesamtdeutsche Vaterlandsliebe also muß die deutsche Staatlichkeit ganz durchdringen; sie muß die oberste Leitung im Staate innehaben; sie muß „den deutschen Staat, allenthalben wo Deutsche regiert werden, begeistern und den Vorsatz haben und die treibende Kraft sein bei allen seinen Beschlüssen“. So verstanden aber hört der Staat auf, eine „bloße Zwangsanstalt“ zu sein, er ist nicht mehr Maschine, Apparat oder Fabrik, sondern er wird, als politische Gestalt des Volkes, wie Fichte sagt: zum „höchsten Verweser der menschlichen Angelegenheiten“; er wird zum „vollkommenen Staat“. Es ist die gänzliche Durchdringung des Staates mit volkhaftem Leben, die in dieser Philosophie des deutschen Idealismus gefordert wird.

VII.

Trotz dieser neugewonnenen Verbundenheit von Volk und Staat hält Fichte an ihrer Unterscheidung fest. Volk und Staat sind ihm nicht identisch, sondern das Ganze des ur-

sprünglichen Lebens ist ihm das Volk, während ihm der Staat nur als „Mittel, Bedingung und Gerüst“ für das „Ausblühen des Ewigen und Göttlichen in der Welt“ gilt. In Hegels Rechtsphilosophie hat der deutsche Idealismus den letzten und entscheidenden Schritt gewagt, indem er zu der völligen Gleichsetzung von Volk und Staat vorstieß. Es ist bekannt, daß in Hegels Denken die Lehre vom Volksgeist der wesentliche Ansatzpunkt der politischen Philosophie war: in den „Jugendchriften“ wie in der „Geschichtsphilosophie“ Hegels ist es das Volk, das in immer neuen Wendungen als Urgrund des Lebens und der Ordnung, als Träger und Ziel der Geschichte bezeichnet wird. „Die absolute sittliche Totalität (ist) nichts anderes als ein Volk“, so heißt es da; die absolute Sittlichkeit erscheint „als das absolute Leben im Vaterlande und für das Volk“; „die freie Substanz, in welcher das absolute Sollen ebenso sehr Sein ist, ist als Volk Wirklichkeit“; „es ist die Ehre eines Volkes, daß es selbständig sei“. Schon in der „Geschichtsphilosophie“ Hegels findet sich nun die entscheidende Wendung, in der die völlige Identität von Volk und Staat ausgedrückt ist; hier ist gesagt: „Das Volk, insofern es in sich gegliedert, ein organisches Ganzes ist, nennen wir Staat.“ Nur auf der Grundlage dieser Gleichsetzung kann Hegels „Rechtsphilosophie“ zutreffend verstanden werden, in der dem äußeren Wortlaut nach fast nicht mehr vom Volk, sondern nur noch vom Staate die Rede ist, ohne daß jedoch damit in der Sache eine Änderung sich vollzogen hätte. Wenn es in der berühmten Wendung heißt: „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee“, so ist damit eben das Volk als Staat gemeint, wie denn auch an anderer Stelle der „Rechtsphilosophie“ der Staat „als Geist eines Volkes“ bezeichnet wird. So ist es gewiß ein Fehler, wenn man gegen Hegel, wie es häufig geschehen ist und auch heute geschieht, den Vorwurf erhebt, er habe den Staat schlechthin als Herrschaftsordnung, als Zwangsanstalt, den reinen „Machtstaat“ also, zum Mittelpunkt seines Systems der Sittlichkeit erhoben. Auch in der „Rechtsphilosophie“ ist

es vielmehr die „organische Totalität“ des Volkes, die als Staat erscheint.

Aber es darf über dieser Einsicht doch der entscheidende Schritt nicht vergessen werden, den Hegel über Fichte hinaus getan hat. Ihm ist der Staat nicht mehr „Mittel, Bedingung und Gerüst“ des Volkes, sondern er ist ihm die Wirklichkeit des Volkes selbst. Das Volk ist hier ganz in seiner staatlich-politischen Existenz aufgegangen; der Staat ist ganz vom Volke durchdrungen, aber das Volk ist auch ganz und ausschließlich Staat.

Die Totalität des Politischen ist in Hegels System radikal zu Ende gedacht. Nicht nur das Volk als Ganzes wird in diesem Denken zu einer durch und durch von politischen Energien bestimmten Wesenheit; auch alle im Volk lebendigen geistigen Bereiche — Religion und Sittlichkeit, Kunst und Wissenschaft, Bildung und Erziehung — werden völlig vom politischen Bewußtsein und von der politischen Aktion durchdrungen; sie werden Glieder in einem politischen Gesamtprozeß. Damit hat sich auf der einen Seite die Variationsbreite des Politischen außerordentlich erweitert. Das Politische ist gerade nicht mehr das bloß „Staatliche“ im beschränkten Sinne der absolutistischen Zeit, ist also nicht bloßes Macht- und Wohlfahrtsstreben, und es gibt kein größeres Mißverständnis, als in Hegel den Verfechter des sogenannten Machtstaatsgedankens zu sehen. Das Politische ist nicht mehr auf Macht und Wohlfahrt beschränkt, sondern es selbst ist in sich total geworden; es umfaßt in Hegels Denken alle Bereiche des sozialen Lebens, darunter auch den ganzen Bezirk des geistig-sittlichen Bewußtseins. Aber indem alles dies in den Begriff des Politischen aufgenommen wird und der Begriff des Staates im Sinne einer vollkommenen Totalität alle volklichen Bereiche in sich aufsaugt, geht im Begriff des Volkes etwas verloren, was für die deutsche Volkslehre von Möser und Herder bis hin zu Fichte unverzichtbar erschien. Indem das Volk sich ganz zum Staat entfaltet, bestimmt es nicht nur den Staat, den es aus sich geschaffen hat,

sondern es wird zugleich von dieser seiner Staatlichkeit, von seiner politischen Existenzform, abhängig. Was Hegel an dem berühmten Beispiel vom Herrn und Diener gezeigt hat, daß jede Herrschaft zu einer Abhängigkeit des Herrschers von den Beherrschten führt, gilt auch für die Entfaltung des denkerischen Begriffs; das Volk, das den Staat ganz durchdrungen hat und ihm in diesem Sinne „beherrscht“, wird zugleich vom Prinzip der Staatlichkeit durchdrungen und in diesem Sinne abhängig vom Staat. In der vollkommenen Staatwerdung, wie sie in Hegels Denken vollzogen ist, findet das Volk die höchste Ausdrucksform der in ihm angelegten schöpferischen Kraft; aber zugleich geht die Eigenständigkeit des Volkes verloren, indem es nun ganz und mit allen seinen Kräften für diese seine politische Existenzform in Anspruch genommen wird. Die bei Hegel erreichte Identität von Volk und Staat verleiht dem Volk höchste Vollendung seiner Anlagen und Kräfte, indem es in vorbehaltloser Einheit und Ganzheit politisch mobilisiert und organisiert wird; aber es gibt sich damit zugleich in allen Stimmungen, Regungen und Energien seiner staatlichen Aktionsform hin. Wie ein neuer Leviathan droht der Hegelsche Staat die ursprünglich volkhaften Kräfte, aus denen er sich entfaltet hat, zu überdecken und zu erdrücken.

Aber indem man dies ausspricht, wird man sich Rechenschaft darüber geben müssen, daß diese Entwicklung unausweichlich war, nachdem überhaupt im modernen Menschen der tiefe Umbruch vom selbstverständlichen zum bewußten Dasein und im modernen Volke die tiefe Wandlung vom selbstverständlichen zum bewußten Gemeinschaftsleben sich vollzogen hat. Der Durchbruch des Volksbewußtseins führt zu einer unerhörten Steigerung der Stärke und der Wucht des völkischen Lebens; aber im Prozeß der totalen Entfaltung des Bewußtseins gehen die leiseren Töne und die stillwirkenden Kräfte des ursprünglich-volkhaften Lebens leicht verloren. In Hegels Denken ist diese innere Problematik des bewußten Volkserlebnisses am deutlichsten sichtbar geworden.

VIII.

Dies ist der Weg, den das deutsche Volksbewußtsein in Aufstieg und Entfaltung genommen hat. Aus dem geschichtlich-rückgewandten Volksbewußtsein Möser's wuchs der humanitäre Volksbegriff Herders; das geistig-sittliche Volksbewußtsein weitete sich bei den Dichtern, Denkern und Reformern der Befreiungszeit zum politischen Volksbewußtsein aus; der politische Volksbegriff wurde zur Grundlage des neuen Staatsgedankens, der bei Hegel seine entscheidende Formung fand. Nichts Großes in der Geschichte ist ohne Gefahr. Es stünde uns Heutigen nicht an, in solchen Höhepunkten geistiger Entfaltung, wie sie unserm Volke in der Epoche von Möser und Herder bis hin zu Fichte und Hegel beschieden waren, nur den Glanz der einmaligen Leistung und nicht auch die Gefahren zu sehen, die diese Entwicklung in sich barg. Da nur das Gefährliche zur Größe und zur dauernden Leistung führt, erkennen wir den wahren Rang dieser einzigartigen Epoche deutscher Geistesgeschichte in um so höherem Maße an, je ehrlicher wir uns Rechenschaft auch von ihrer inneren Fragwürdigkeit geben.

Und eben das Verständnis für den wahren Charakter dieser Epoche rechtfertigt es zu sagen, daß niemals vorher und nachher in der deutschen Geschichte der in der Form der wissenschaftlichen Erkenntnis handelnde Geist so entscheidend wie hier die Wirklichkeit des nationalen Lebens gestaltet hat. Männer des Geistes waren es, die, indem sie die organische Eigenständigkeit des Volkes erkannten, die staatliche Aufspaltung des Deutschtums überwandten. Es gelang ihnen dies, indem sie zunächst der alten partikularen Staatlichkeit den geistig-sittlichen Begriff der Nation entgensetzten; in der Antithese von Staat und Humanität wurde dieser erste Schritt vollzogen. Aber der deutsche Geist blieb bei diesem Gegensatz von Staat und Humanität nicht stehen. In einem zweiten Akt des denkerischen Prozesses wurde vom neuen Prinzip des Volkes aus der Gedanke der politisch-staatlichen

Ordnung auf dem Boden der gesamtdeutschen Einheit neu gewonnen. Staat und Humanität, Macht und Geist, Politik und Sittlichkeit, Philosophie und Vaterland wurden in der organischen Totalität des Volksgedankens zur Einheit verbunden; der neue Begriff des nationaldeutschen Staates wurde wissenschaftlich geformt, lange bevor er in der politischen Wirklichkeit Gestalt gewann. Wir kennen die Entfaltung und die Rückschläge, die Triumphe und die Enttäuschungen, die die Geschichte eines ganzen Jahrhunderts erfüllen, das um die Verwirklichung dieses gesamtdeutschen Staatsgedankens gerungen hat. Nirgends stärker als in der Geschichte des alten deutschen Landes, auf dessen Boden wir heute stehen, spiegelt sich der Kampf um die Verwirklichung dieser Idee wider.

Indem wir in diesen Tagen in einem neuen und größeren Reich die Arbeit des deutschen Geistes im deutschen Elsaß wieder aufnehmen, erinnern wir uns daran, wie tief wir jener Zeit verpflichtet sind, in der Aufstieg und Entfaltung des deutschen Volksbewußtseins sich vollzogen haben. Wir wären jener großen Zeit nicht würdig, wenn wir bei ihren Erkenntnissen stehenbleiben und uns damit begnügen wollten, alte Einsichten und alte Forderungen zu wiederholen. Es ist die Aufgabe unserer Generation, Begriff und Wesen des Volkes neu zu bestimmen, nachdem der Volkskörper sich im Zeitalter eines unerhörten wirtschaftlichen und sozialen Umbruchs aufs tiefste gewandelt hat. Es ist die Aufgabe unserer Generation, Begriff und Wesen des Staates neu zu erfassen, nachdem die politische Ordnung im Zeitalter schärfer innerer Spannungen und Kämpfe aufs stärkste verändert worden ist. Es steht vor uns und dem kommenden Geschlecht die Aufgabe, die Einheit Europas neu zu begreifen, nachdem in einem dreißigjährigen Ringen die alte Weltordnung zerbrochen ist und das neue Gefüge einer völkerumspannenden Gemeinschaft sich bildet. Im Begriff des Reiches erwächst uns das Symbol, das die ganze Fülle des völkischen Seins und Wirkens umschließt. Aber so wenig wir angesichts sol-

cher Aufgaben in der Wiederholung alter Erkenntnisse verharren können, so wenig ziemt es uns, über den neuen Fragen die große Überlieferung, in die wir eingefügt sind, zu mißachten. Wir stehen nicht nur in einer deutschen, sondern in einer europäischen Revolution, deren Tiefe und Maß erst die, die nach uns kommen, voll begreifen werden. Aber Revolution bedeutet uns nicht Umsturz und Zerstörung, sondern Wiederherstellung und Erneuerung, Reinigung und Festigung deutschen Wesens. In diesem Sinne neigen wir uns vor den Großen des deutschen Geistes, die in ihrer Zeit unserem Volke Unverlierbares schenkten, indem sie es durch das Bewußtsein seiner geistigen und politischen Einheit aus der Zerspaltung, der Erniedrigung und der Fremdherrschaft befreiten und ihm den Weg zur Vollendung seines Wesens und zur Erfüllung seiner Sendung erschlossen.

REICHSUNIVERSITÄT STRASSBURG

DIE FESTSCHRIFT

Zur Geschichte der deutschen Universität Strassburg

Buchhandelsausgabe der Festschrift anlässlich der feierlichen Wiederaufnahme der Lehr- und Forschungstätigkeit an der Reichsuniversität Strassburg. 212 Text- und 32 Bildseiten. Kart. RM. 4.80; Leinen RM. 6.—

Inhalt: I. Teil: Die Geschichte der deutschen Universität Strassburg von Professor Dr. Ernst Anrich, Dekan der philosophischen Fakultät der Reichsuniversität Strassburg. II. Teil: Aus der Geschichte der Strassburger Medizin von Professor Dr. Johannes Stein, Dekan der medizinischen Fakultät der Reichsuniversität Strassburg.

Strassburger Universitätsreden

Heft 1: Rede des Rektors der Reichsuniversität Strassburg Prof. Dr. Karl Schmidt beim akademischen Festakt am Tag der feierlichen Wiederaufnahme der Lehr- und Forschungstätigkeit der Universität, am 23. November 1941. Kart. RM. 1.—

Heft 2: Aufstieg und Entfaltung des deutschen Volksbewußtseins. Rede des ordentlichen Professors des Staats- und Völkerrechts Dr. jur. Ernst Rudolph Huber bei der Wiedereröffnung der Reichsuniversität Strassburg am 24. November 1941. Kart. RM. 1,25.

Heft 3: Friedrich Barbarossa und die Wende der staufischen Zeit. Rede des ordentlichen Professors für mittlere und neuere Geschichte Dr. Hermann Heimpel beim akademischen Festakt zur Erinnerung an den Reichsgründungstag vom 18. 1. 1871 und den Tag der nationalen Erhebung vom 30. 1. 1933. Erscheint im März 1942.

Die Reihe wird fortgesetzt.

Sonderausgabe

Reden beim akademischen Festakt am Tag der feierlichen Wiederaufnahme der Lehr- und Forschungstätigkeit der Reichsuniversität am 23. 11. 1941: Reichsminister Rust als Sprecher des Führers und der Reichsregierung. — Prof. Dr. W. Platzhoff, Rektor der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, Frankfurt. — Prof. Dr. Walter Schultze, Reichsdozentenführer. — Kurator Dr. Richard Schierberger, Beauftragter des Reichsstudentenführers. — Ministerialdirektor a. D. Prof. Dr. Vahlen, Präsident der Reichs-Akademie der Deutschen Wissenschaft. — Oberstadtkommissar Dr. Robert Ernst, Strassburg. — Prof. Dr. Kohlrausch, Strassburg, für die Dozenten der alten Kaiser-Wilhelm-Universität, Oberpräsident a. D. Dr. Rudolf Schwander für das Institut der Elsaß-Lotharinger im Reich. — Schlußansprache des Rektors der Reichsuniversität Strassburg Prof. Dr. Karl Schmidt. Erscheint im März 1942.