

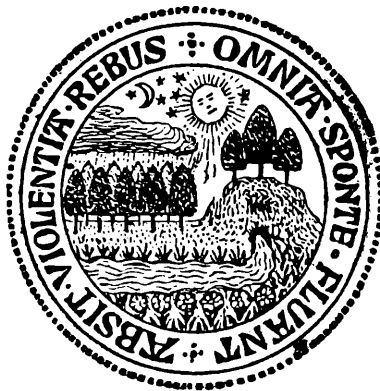
MONATSSCHRIFTEN DER  
COMENIUS-GESELLSCHAFT  
XXVII. BAND. ◊ ◊ ◊ ◊ HEFT 7

# Monatshefte für Kultur und Geistesleben

1918

Juli

Heft 4



Herausgegeben von Ferd. Jak. Schmidt  
Neue Folge der Monatshefte der C. G.  
Der ganzen Reihe 27. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS, JENA 1918

Im Buchhandel und bei der Post beträgt der Preis für die Monatsschriften  
(jährl. 10 Hefte) M. 12,—, für die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistes-  
leben (jährl. 5 Hefte) M. 10,—, für die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung  
(jährl. 5 Hefte) M. 4,—.

Einzelne Hefte der MH f. K. u. G. kosten M. 2,50, einzelne Hefte der MH f. V. M. 1,50.

# Inhalt

	Seite
<b>Erckmann, Fritz</b> , Kunst und Leben . . . . .	49
<b>Schlemmer, Hans</b> , Deutschtum und Judentum nach Hermann Cohen . . . . .	53
<b>Streiflichter</b> . . . . .	61
Die Bedeutung des ersten Menschen Adam im Mittelalter — Über das Wesen der Gotik. — Vorkämpfer für den deutschen Unterricht — Die deutsche und englische Steinmetzenbewegung.	

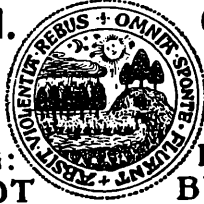
## ==== Literatur-Berichte ====

### (Beiblatt)

	Seite		Seite
<b>Franke, Willibald</b> , Albrecht Dürers Zeichnungen . . . . .	13*	<b>Otto, Rudolf, Prof. d. Theol.</b> , Das Heilige . . . . .	15*
<b>Müller, Alphons Victor</b> , Luther und Tauler . . . . .	13*	<b>Vlischnu, Narayana</b> -Texte zur indischen Gottesmystik . . . . .	16*
<b>Müller-Lyer, F.</b> , Die Zählung der Nornen . . . . .	14*		
<b>Leese, Kurt, Pfarrer Liz. theol.</b> , Moderne Theosophie . . . . .	15*		

**Anmeldungen zur C. G. sind zu richten an die Geschäftsstelle Berlin-Grünwald, Hohenzollerndamm 55; dorthin sind auch die Rezensionsexemplare und Manuskripte einzusenden. — Die Bedingungen der Mitgliedschaft siehe auf der 4. Umschlagseite.**

# MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTLEITUNG: FERD. JAK. SCHMIDT  
HOHENZOLLERN DAMM 55  
BERLIN-GRUNEWALD  
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 10

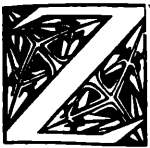
Juli 1918

Heft 4

Die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Juli und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10. Einzelne Hefte M. 2,50. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

## KUNST UND LEBEN

Von Fritz Erckmann



weck der Kunst ist die Darstellung des Lebens. Die Gedanken, der Weitblick, die geistigen Bestrebungen, alles was sich in dem Begriff Zeitgeist konzentriert, sind die Kräfte, die der lebendigen Kunst Ausdruck verleihen. Die griechische Kunst ist die Verkörperung jener intellektuellen Klarheit, die das Hauptmerkmal des klassischen Altertums war; die arabische Kunst, phantastisch, wechselvoll wie die Flamme, ist das Spiegelbild des arabischen Temperaments, die gotische Kunst verkörpert in derselben Weise die leidenschaftliche Vergeistigung der klösterlichen Epoche. Diese Wechselwirkung zwischen Leben und Kunst ist so intim, daß auf Grundlage und Zeugnis der Künste eine gründliche Geschichte des Menschen und des Völkerverhältnisses geschrieben werden könnte. Wer z. B. beim Studium der Architektur zu jener Epoche gelangt, da die romanische und byzantinische Baukunst durch das Auftreten der Araber veranlaßt, in kapriziös verschlungenen Formen und Figuren sich gefällt, muß aus diesem Wechsel auf ein ausschlaggebendes geschichtliches Ereignis schließen, das ihn veranlassen könnte, eine genaue Darstellung des Auftretens der Araber mit den Eigentümlichkeiten ihrer Rasse und dem von ihnen ausgehenden Einfluß zu schreiben. Die Ursache, die solche Resultate hervorbringt, beruht auf dem Grundcharakter der Kunst, das Leben zum Ausdruck zu bringen, und wo sich das Leben der Kunst bedient, ergibt sich eine ungemein scharfe Darstellung der menschlichen Verhältnisse.

Vergeblich bemüht sich das Auge, der zeitgenössischen Kunst jene oben angedeutete Eigenschaft abzugewinnen. Die Kunst hat sich nicht allein vom Leben völlig losgesagt, sondern der Mensch erwartet gar nichts anderes; er ist so daran

gewöhnt, daß das menschliche Leben ohne die Kunst auskommen kann, wie auch, daß die Kunst des Lebens nicht bedarf, daß er sich ein anderes Verhältnis gar nicht vorzustellen vermag.

Die Hauptursache der Trennung ist der Mangel einheitlicher Handlung. Der Kunst der Neuzeit fehlt die Überzeugung der Masse. Der Künstler ist nicht der Spruchführer und der Repräsentant des Zeitgeistes. Er ist der Ausdruck seiner Persönlichkeit, der Erklärer eigener Probleme, der Verlebendiger persönlicher Theorien, Launen und Eigenheiten. Das Publikum wird durch seine Erzeugnisse überrascht, erstaunt, amüsiert, abgestoßen.

Es wäre aber ein Beweis von Gedankenlosigkeit, sich mit der Vorstellung zufrieden zu geben, daß das Mißverhältnis in der Unfähigkeit der Kunst bestände, ihrem Charakter Rechenschaft zu tragen.

Die Kunst kann dem Leben keinen Ausdruck verleihen, weil es keine Kräfte besitzt, die stark genug sind, um auf künstlerische Weise eine zusammenhängende Darstellung zu erzwingen. Der Endzweck aller Kunstformen, den man in solchen Taten, wie der Eigendarstellung der vorhin erwähnten griechischen, arabischen und gotischen Stilarten, wahrnimmt, stimmt mit dem des Lebens überein. Dieser Endzweck muß im Leben vorhanden sein, bevor er in der Kunst auftreten kann. Würden wir die Künstler tadeln, daß sie das Leben nicht zum Ausdruck bringen, so würden sie die Ursache dem Leben selbst zuschreiben. Nicht die Künstler machen die Kunst zu dem, was sie ist, sondern das Leben. Das bezieht sich sogar auf die Zeit, da zwischen Kunst und Leben keine Verbindung bestand. Das Leben trägt immer noch die Verantwortung.

Unsere Sympathie gehört dem Künstler, denn obgleich wir alle unter den obwaltenden Verhältnissen leiden, ist er der größte Leidtragende. Wir haben unsere Arbeit, ihm aber fehlt sie.

Wenn das Leben die Kunst außer acht läßt, sollte man eigentlich alles künstlerische Schaffen übergehen und auf die Zeit warten, da das Leben wieder einmal das Bedürfnis fühlt, in der Kunst nach Ausdruck zu ringen. Dann würde uns weniger Unkünstlerisches geboten, als es die gegenwärtige Zeit gebiert.

In der Trennung von Kunst und Leben liegt die Erklärung von manchem, was wir nicht erklären können. Der Maler hat sich dem Leben abgewendet; er schöpft nicht daraus und läßt sich nicht von ihm beeinflussen. Die Kunst ist an die vier Wände des Ateliers gebunden.

Ist es in der Baukunst anders?

Sie ist nur da lebenskräftig, national und charakteristisch, wenn sie im Leben aufgeht. In keiner Kunst spricht das Leben mit größerem Nachdruck, als in der Baukunst, weil beide so unendlich viele Berührungspunkte haben. Man betrachte nur die Baustile vergangener Zeiten! Finden wir ein ähnliches Verhältnis zwischen dem Leben und neuzeitlicher Architektur?

Das stärkste Motiv ist der klassischen Tradition entlehnt. Was aber haben die Formen einer toten Kunst mit der lebendigen Gegenwart zu tun! Tausende strömen täglich an den monumentalen Kaufhäusern vorbei, ohne sie eines Blickes zu würdigen. Gerade hier dokumentierte sich das Mißverhältnis zwischen Kunst und Leben. Sie ignorieren einander.

Die Trennung zwischen Kunst und Leben dehnt sich sogar auf das Handwerk aus, wo wir die Wurzeln der Künste finden. Wie die schönen Künste die Poesie der Kunst genannt werden, so kann man das Handwerk als die Prosa der Kunst bezeichnen.

In der Umgangssprache des Handwerkertums gibt sich das intime Leben der Allgemeinheit kund. Diese Sprache ist durch die Verdrängung der Handarbeit durch Maschinen verdrängt worden. Die Folge ist die unausbleibliche Scheidung von Kunsthandwerk und Leben.

Es gab eine Zeit, da die Kunst in mannigfachster Betätigung das Leben der bürgerlichen Gesellschaft zum Ausdruck brachte, eine Zeit voll Lebenskraft und Wirksamkeit. Mit dem Aufschwung der Aristokratie wurde die Kunst zu einem Vorrecht einer herrschenden Klasse, deren Ideale sie zum Ausdruck brachte. Sie verlor die außerordentliche Lebenskraft früherer Tage und tauschte dafür die Verfeinerung, die ausgeklügelte Scharfsicht und stolze Verachtung des aristokratischen Temperaments ein. Der künstlerische Zusammenhang, die Tendenz zur Stilbildung hängen von dem gewährten Rückhalt ab. Die Kunst des Mittelalters hatte das Volk hinter sich. Späterhin bildete nur eine Klasse den Rückhalt.

Die Kunst der Gegenwart erfreut sich keiner Unterstützung. Sie ist blindlings dem Künstler anheim gegeben; der dem Leben nichts verdankt. Er versteht weder die gesunde Sprache der alten Zeit, noch die aristokratischen Töne des 18. Jahrhunderts.

Der Zweck der Künste war von jeher die Veredlung der arbeitenden Klassen; ihr Loos sollte durch die Erweckung jener edlen Gaben als da sind Nachdenken, Einbildungskraft erträglicher gemacht werden.

Die gänzliche Trennung der Kunst vom Leben, die Platz gegriffen hat, hat einen Einfluß bei Seite gesetzt, der nicht allein dem Leben entsprang, sondern der das Leben adelte.

Was sind die Folgen?

Das Leben der Arbeiterklassen hat einen Anstrich von Mißmut, Schwerfälligkeit und Abgestumpftheit angenommen. Das Leben lehnt sich gegen die Arbeit auf. Dem Arbeiter mißfällt die Arbeit und macht ihn unzufrieden. Soll er höhere Löhne und kürzere Arbeitszeit erhalten? Das hieße um die Arbeit herum schauen.

Man muß die Arbeit selbst betrachten, die den Arbeiter glücklich oder elend macht. Wenn die Arbeit seinen Geist und seine Intelligenz in Anspruch nimmt, erwacht in ihm die Hoffnung und das Vertrauen. Appelliert aber die Arbeit nicht an seine höheren Fähigkeiten, was auch immer seine Privilegien und Vorteile sonst sein mögen, dann drückt seine brutalisierte Natur sogar seinem Äußeren den Stempel auf. Man betrachte nur den hinfälligen Gang des Arbeiters, seine ungesunde Gesichtsfarbe, den spöttischen Ausdruck; man höre nur auf die gemeinen Ausdrücke, die Zoten und schlechten Witze!

Die Arbeit ist dafür verantwortlich, und das Bewußtsein gibt der Geringschätzung der Arbeit Tag für Tag neue Nahrung.

Das Elend, das die Arbeit angesteckt hat, ist aus der Trennung zwischen Kunst und Leben entstanden. Unter Kunst möge in dieser Verbindung jedes Handwerk, jede Art schöpferischer Kraft als Mittel des Ausdrucks verstanden werden. Wenn der Mann der Arbeit den Stempel des persönlichen Geschmacks und Auffassung

aufdrückt, dann wird sie zu einer Sprache, die einen wohltätigen Einfluß auf Geist und Charakter ausübt.

Wer die Kunst von der Arbeit trennt, der sagt dem Arbeiter:

„Deine Arbeit soll kein Ausdruck Deiner Persönlichkeit sein; sie soll Deinen Geist nicht anregen; Deine Kräfte und Gaben sollen ungenützt bleiben, sollen Dein Leben mit Schande und Unzufriedenheit erfüllen, während Dich die Arbeit degradiert, indem sie auf Kosten der Geistesätigkeit bloße Handfertigkeit von Dir verlangt.“

Die Kunst war dazu bestimmt, ein Ausdruck des Lebens zu sein, damit das Leben der Mühseligen und Geplagten erträglicher sein sollte. Wenn, wie manche behaupten, die Kunst nur die Ausübung des Schönen bezweckte und zum Privilegium einiger Auserwählten gestempelt würde, dann brauchte man sich nicht weiter um sie zu bemühen. Aber die Bedeutung der Kunst liegt nicht in ihrem Verhältnis zur Klasse auserwählter Kenner, sondern in ihrem Verhältnis zum Arbeiterstand. Ihre Ausübung sollte sich in erster Linie und notwendigerweise durch Lebenskraft, in zweiter Linie erst durch Schönheit kennzeichnen. Wir wissen was geschieht, wenn diese Reihenfolge gestört wird, denn die Posen derjenigen, deren ästhetische Empfänglichkeiten sie zur einseitigen Ausbildung hinführen, sind hinlänglich bekannt.

Wie die äußere Erscheinung der Arbeiterklassen sie als von der Kunst abgeschlossen kennzeichnet, so schließen auch affektierte Kunstausdrücke und das gezierte Wesen jener berüchtigten Kunstliebhaber sie von der Kunst aus.

Nur schöpferische Arbeit adelt den Menschen; und weiter: die Kunst ist nur dann lebenskräftig, wenn sie auf nationalen Böden steht, wenn sie mit nationalen Idealen verbunden bleibt.

Arbeit ist das Leben der Kunst; Kunst ist die Würde und Freude der Arbeit. Beide sind heutzutage von einander getrennt und leiden an den unausbleiblichen Folgen. Je mehr wir uns von diesem Zustand überzeugt haben, um so leichter wird es sein, die verlorene Verbindung wieder herzustellen. Die Schwierigkeiten sind nicht so groß, als es den Anschein hat. Wenn die Ursache darin liegt, daß das Leben mit Umwälzungen eigener Natur zu tun hat, so glüht ein Fünkchen Hoffnung.

Wahrscheinlich werden sogar diese Umwälzungen nach ihrer Vollendung den Wunsch nach künstlerischem Ausdruck erheben und die Kunst mit einer neuen Mission betrauen. Sie können schöpferischer wie auch vernichtender Natur sein. Sie lassen die alten Kunstformen beiseite und ordnen das Leben in einer Weise, die in der Kunst der Zukunft Ausdruck finden wird.

Starke demokratische Strömungen gehen eben durch die Welt. Aber selbst wenn diese Strömungen, die zumeist politischer Natur sind, durch Wahlen berichtigt werden können, so besteht kein Zweifel, daß die revolutionierenden Gedanken im Zeitgeist begründet sind.

Wenn die Demokratie zum Durchbruch kommt, dann könnte die Stunde für schöpferische Arbeit geschlagen haben. Alle Klassen und alle politischen Parteien sind in gleicher Weise daran interessiert.

Jede soziale Umwälzung hat ihre Gefahren, und die Begüterten mögen mit gemischten Gefühlen in die Zukunft schauen, da sie nicht wissen, was von Seiten der demokratischen Initiative ihrer wartet.

Wir leben in einer materiellen Zeit, und nichts wird mehr eingeführt als materielle Gewinne; Klassen, die seither im Schatten wandelten, werden im Bewußtsein politischer Macht mit vollen Händen nach dem Besitztum der Reichen greifen wollen. Diese Gefahr ist vorhanden; es kann ihr aber begegnet werden, wenn die in Betracht kommenden Kreise sich an die Spitze der Kunstinstitute und Handwerkervereinigungen stellen, um den schöpferischen Gedanken der Arbeit zu wecken und zu pflegen, damit der Arbeiter nicht nach dem Gold des Reichen, sondern nach der Freude und dem Glück der Arbeit Verlangen trägt.

Indem man jedes Bestreben nach Wiederherstellung der Ideale unterstützt, stärkt man die fundamentale Wahrheit, daß die Würde und das Glück des Arbeiters und des Handwerkers nur in der Natur der Arbeit und ihrem Einfluß auf das Leben besteht. —

## DEUTSCHTUM UND JUDENTUM NACH HERMANN COHEN

Von Hans Schlemmer



Die wenige Philosophen der Gegenwart ist der Begründer der sogenannten „neukantianischen“ oder „Marburger“ Schule Hermann Cohen Zeit seines Lebens und Wirkens einer falschen und den eigentlichen Sinn seines Forschens und Denkens verkennenden Beurteilung ausgesetzt gewesen. Ich sehe ganz ab von so wegwerfenden Bemerkungen, wie sie z. B. Karl Marbe gemacht hat (Cohens Psychologie habe mit wissenschaftlicher Psychologie keine wesentlich größere Ähnlichkeit als der Gasthof mit dem Gustav<sup>1</sup>); auch in ganz ernst gemeinten Darstellungen hat sich schier unausrottbar die Meinung festgesetzt, Cohen und seine Gesinnungsgenossen und Schüler seien einseitigste Kantphilologen und auf jedes Wort ihres Meisters schwörende Kantorthodoxen. Gewiß hat Cohen in seinem ersten hier in Betracht kommenden Werke („Kants Theorie der Erfahrung“ 1871) die wohl schwerlich beanstandbare Meinung vertreten, wer über Kant urteilen wolle, müsse zunächst erst einmal genau feststellen, was dieser wirklich gesagt habe; aber schon damals war Cohen weit davon entfernt zu glauben, man müsse an jedem einzelnen Lehrsatzes Kants unbedingt festhalten. Vielmehr hat er von Anfang an eine Weiterbildung der Kantischen Philosophie beabsichtigt, und in seinen großangelegten systematischen Schriften hat er ein völlig selbständiges Gebäude aufgeführt. Was vielmehr Cohen und seine Freunde mit Kant verbindet, ist lediglich das Bemühen, das Grundprinzip, die Methode der Philosophie des Meisters zu begreifen, um auf diesem Grunde dann weiter bauen zu können. Als dieses Grundprinzip begriff Cohen die „transzendente“ Methode, im Unterschiede von jedem bloß psychologischen oder metaphysischen oder auch logischen bzw. logistischen Verfahren, d. h. eine Methode, die nicht im luftleeren Raume des reinen Gedankens sich betätigt, sondern die sich bezieht

<sup>1</sup> Marbe, Die Aktion gegen die Psychologie. Leipzig und Berlin 1913, S. 24.

auf die historisch vorliegenden Tatsachen der Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst, nun aber damit beginnt, zu diesen Tatsachen erst den Grund der Möglichkeit, den Gesetzesgrund nachzuweisen und rein herauszuarbeiten<sup>1</sup>. Dieser Umstand, daß Cohens Philosophie ausschließlich methodisch in der Kants verankert ist, gibt ihr die außerordentliche Elastizität, mit der sie immer neue Probleme in ihren Kreis zu ziehen und zu durchleuchten vermag. Und so hat denn auch Cohen in die seit Beginn des gegenwärtigen Krieges so viel behandelte Frage nach dem Wesen des „Deutschtums“ eingegriffen und hat gerade hier, wo so viel Unzulängliches Ereignis geworden war, die Vorzüge einer klar und sicher durchdachten Methode glänzend zur Geltung gebracht. Es sei gestattet, im folgenden die Begründung, die Cohen dem Deutschtum und seinem eigentlichen Wesen gibt, kurz darzustellen<sup>2</sup>.

## I.

Nicht alles, was zu den Merkmalen des Geistes eines Volkes gehört, ist auch zugleich diesem Volksgeiste eigentümlich. Denn jedes universale und originale Volk hat die Fähigkeit, alles menschlich Allgemeine von anderen Völkern in Vergangenheit und Gegenwart in sich aufzunehmen, es dann aber entsprechend dem Lebelement seines Eigentümlichen umzuwandeln, eine Fähigkeit, wie sie in ganz besonders hohem Maße bei den alten Griechen und dann wieder bei den Deutschen sich zeigt. Dieses Eigentümliche des deutschen Geistes selbst aber wird am besten gefunden in seiner Philosophie, sofern man nur Philosophie nicht auffaßt als ein wissenschaftliches Fach neben anderen, sondern vielmehr nach Kants Vorgange als „ihre Universalisierung für alle Gebiete der Kultur und die Durchdringung aller Gebiete mit dem, was sie selbst ist und sein will“ (E. d. G. S. 5).

Die deutsche Philosophie beginnt mit Nicolaus von Kues (geb. 1401), der mit den Wurzeln seines Denkens tief in die deutsche Mystik hineinreicht. Ihm ist es klar, daß jede Erkenntnis ihren Ausgang nehmen muß mit der Frage: „Wie erlang ich Gewißheit meiner Erkenntnis“?, und er sucht diese Gewißheit nicht in irgend etwas Mysteriösem oder Absonderlichem, sondern in der Wissenschaft, speziell der Mathematik, und zwar in der Mathematik, die „wir sind“, d. h. die unsern Geist ausmacht. So wird in diesen Urzeiten der deutschen Philosophie bereits klar, daß nur die Vernunft Quell und Bürge der Erkenntnis sein kann, nicht aber die Sinne und Empfindungen; denn von diesen ausgehen, das hieße die Dinge betrachten als bereits gegeben, als feststehend in unverbrüchlicher Gewißheit, während jede wahre Wissenschaft die Dinge von jeher als Fragezeichen angesehen hat, als die eigentlichen Probleme, um deren Lösung es sich handelt<sup>3</sup>. Wenn wir so freilich von der Mathematik als dem Grundprinzip der Erkenntnis reden, so müssen wir uns klar darüber sein (was schon bei Plato deutlich hervortritt),

<sup>1</sup> Vgl. Paul Natorp, Kant und die Marburger Schule, Berlin 1912, S. 5. <sup>2</sup> In Betracht kommen zunächst und im wesentlichen die beiden Schriften Cohens „Über das Eigentümliche des deutschen Geistes“, Berlin 1914, im folgenden zitiert („E. d. G.“) und „Deutschtum und Judentum“, Gießen 1916 (zitiert „D. J.“). <sup>3</sup> Oder, anders formuliert: Es handelt sich nicht um den Verstand (ratio), der Dingerkenntnis ist, sondern um das „intellektuelle Schauen“ („necesse est igitur me recurrere ad visum intellectualem“); vgl. Ernst Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit; 1. Band, Berlin 1911, S. 49.



daß es sich nicht so sehr um das Rechnen handelt, sondern um das Rechenschaftsablegen. So ist die analytische Methode in der Geometrie der eigentliche Angelpunkt der mathematischen Wissenschaft, um den es sich dreht bei der Frage nach dem Ausgange der Erkenntnis; man nimmt die Lösung der Aufgabe als gegeben an und fragt nun, von welchen Bedingungen sie abhängt. Und so wie diese Bedingungen damit die Bedingungen des geometrischen Seins überhaupt sind, so kann überhaupt nur aus der Vernunft der Gegenstand erzeugt und das Gesetz beglaubigt werden. Daraus erhellt, daß es für Erkenntnis und Wissenschaft keine Grundlage im Sinne von etwas äußerlich Gegebenem geben kann, sondern nur einer Grundlegung, von Plato *ὑπόθεσις* genannt, mit der so die höchste Stufe für die Erzeugung wie für die Bemühung der Vernunft erklommen ist<sup>1</sup>. Andere Intuitionen und Erleuchtungen kann es nicht geben; nur solche, die der Grundlegung entsprechen und in der Rechenschaftsablegung kontrolliert und beglaubigt werden.

So führt uns die Betrachtung der deutschen Philosophie bis tief in das Griechentum hinein. Die Verbindung aber dieses griechischen Erkennens mit dem Deutschen hat Kant gezogen, natürlich nicht ohne Vorgänger; ein solcher war Kepler, der viel klarer und bewußter als Galilei und Kopernikus mit der Hypothese arbeitete, und dann auch Leibniz, dessen Monadologie als Rechenschaftsablegung des Seins durch das Denken aufgefaßt werden kann. Kant knüpft an den Begriff der *ὑπόθεσις* an durch seine Idee des „transzendental“, indem er sagt, daß „wie nur das a priori von den Dingen erkennen, was wir in sie legen“ (in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft“). „Wenn das a priori durch das Transzendente begründet werden muß, so bedeutet dies, daß das Zugrundeliegen begründet werden muß durch das Zugrundeleger“ (Cohen E. d. G. S. 20).

So sind wir hiermit zur Eigentümlichkeit des deutschen Geistes in seinem theoretischen Denken vorgedrungen. Daß wir dabei bis auf die Griechen zurückgehen mußten, tut der Originalität des deutschen Denkens keinen Eintrag, so wichtig die Tatsache sonst auch ist, nicht zum mindesten für die Gegenwart; denn das, was die Griechen begannen, haben die Deutschen mit völlig selbständiger Kongenialität weiter fortgeführt. Selbstverständlich haben in ihrer wissenschaftlichen Einzelarbeit auch die anderen Völker an dieser Eigenart des Denkens ihren Anteil, denn sonst gäbe es eben bei ihnen keine wahre Wissenschaft; aber entscheidend ist es, daß bei den Deutschen sich diese Eigenart des Denkens im Zentrum aller Erkenntnis, in der Philosophie, zur Eigentümlichkeit ausbildet. Ganz anders liegt dagegen die Sache z. B. in England. Wohl ist die englische Wissenschaft den eigentlichen Weg der Philosophie gegangen, denn niemals kann Newton seine „leges motus“ der Wahrnehmung entnommen haben; aber die englische Philosophie ist darüber nicht zur Klarheit gelangt; sie war und blieb vielmehr im Sensualismus stecken, der zwar von Hobbes durch wissenschaftliche Einsicht überwunden sein sollte, und andererseits bei Berkeley von anderen Motiven aus verdrängt wurde, dennoch aber nirgends durch die Instanz der Vernunft bewußt ersetzt wurde.

<sup>1</sup> Auf die interessante, eigenartige, freilich aber auch recht eigenwillige Beleuchtung, die Hans Vaihinger dem Begriffe *ὑπόθεσις* gibt („Die Philosophie des Als Ob“, 2. Aufl., Berlin 1913, S. 240 ff.), geht Cohen nicht ein, und es sei daher auch nur im Vorübergehen auf sie aufmerksam gemacht.

So sind im Mittelpunkte des Denkens Deutschland und England prinzipiell geschieden, und wie wichtig, ja wie entscheidend das ist, sehen wir sofort, wenn wir uns nunmehr der Betrachtung der praktischen Erkenntnis, der Ethik, zuwenden.

Entsprechend seiner theoretischen Philosophie bleibt England auch hier am Sensualismus kleben; wie der Geist letztlich von den Sinnen abhängt, so soll auch die Sittlichkeit von der Glückseligkeit abhängen; sie ist im einzelnen der Regulator der menschlichen Sittlichkeit und vor allen auch ihr letztes, richtungweisendes Ziel. Anders die deutsche Ethik. Schon in Platos Idee des „Guten“ vorbereitet, ist sie im gewissen Sinne begründet worden durch Luther, denn der Sinn der „Rechtfertigung durch den Glauben“ liegt doch eben darin, daß alles Tun, und sei es, äußerlich betrachtet, noch so eh würdig und fromm und heilig, wertlos ist, wenn es nicht aus der eigenen Geisteskraft des Menschen Leben empfängt. Diese Freiheit des sittlichen Denkens und des Gewissens von allen nur äußeren Maßstäben und Gesetzen ist somit der historische Charakter der Reformation geworden, und sie ist andererseits das unzweideutigste Kennzeichen des deutschen Geistes. Diesen selben ethischen Geist der Deutschtum hat Kant zur Vollendung gebracht durch seine Unterscheidung zwischen Logik und Ethik. Und ebenso wie er in Analogie zu dem Gesetze der theoretischen Erkenntnis auch für die sittliche Erkenntnis ein allgemeines, ausnahmsloses Gesetz forderte, so ließ er objektiv an die Stelle der Natur die allgemeine, ausnahmslose Menschheit treten. Diese Idee der Menschheit verlangt, daß die Menschen nicht, wie sie es in der geschichtlichen Wirklichkeit zu tun pflegen, einander als Mittel benutzen, sondern daß ein jeder nur für den Zweck als Mittel dient, den er selbst als Träger der Sittlichkeit vollzieht. Denn in jeder Person soll die Menschheit die Persönlichkeit sein, und das Prinzip des Selbstzweckes ist so dasselbe wie das der Freiheit oder, wie Kant es formuliert hat: das Prinzip der Autonomie.

In praktischer Form fortgebildet worden ist die Ethik Kants durch seine militärischen Schüler Clausewitz und Boyen<sup>1</sup>, so daß das preußische Heereswesen selbst den schlagendsten Beweis liefert dafür, daß der Idealismus Kants ein spezifisches Erzeugnis echt deutscher Philosophie ist. Und auch weiterhin sehen wir die Spuren der Sittenlehre Kants in der deutschen Geschichte, so in Lassalle und der deutschen Arbeiterpartei, im allgemeinen und gleichen Wahlrecht und in Bismarcks Sozialpolitik. „Mit ihr ist der kategorische Imperativ auch des Arbeiters, als des Endzweckes der Menschheit, in den Organismus des Staates eingefügt, und damit erst ist der Arbeiter ein lebendiges Glied im nationalen Staate geworden, und nicht nur ein Mittelglied für den Zweck des Eudämonismus geblieben“ (Cohen, E. d. G. S. 35).

Das elementarste Werk des Volksgeistes ist die Kunst, und sein philosophisches Zentrum muß sich daher in allen Richtungen der Kunst offenbaren. Das sehen wir in der Malerei, z. B. bei Dürer. Ihm genügte es nicht, schlechthin die menschliche Beseelung von Körperformen darzustellen, sondern er wollte das deutsche Antlitz schaffen, und das natürlich im Geiste der Reformation, der er mit seinem Geiste anhing. Der Geist der Reformation aber sollte der neue Geist Christi sein, und so erklärt es sich, daß Dürer soviel Christusbilder als Selbstporträts malte, oder auch

<sup>1</sup> Vgl. die feine Würdigung Boyens durch Friedrich Meinecke, Preußen und Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, München 1918.

soviel Selbstbildnisse nach dem Bilde Christi. In der Poesie ist es besonders die Lyrik, die das Innerste des Volksgeistes am besten widerspiegelt. Die spezifisch deutsche Lyrik geht auf Luthers Psalmenübersetzung zurück, die eine Liebe enthält ohne Erotik, aber voll Ehrfurcht und Sehnsucht<sup>1</sup>. Aus ihr ist das Volkslied entstanden; zur Vollendung geführt worden ist sie durch Goethe. Seine Liebesdichtung wird verständlich nur, wenn man sich seine Liebe, bei allem Wechsel der individuellen Neigungen, klar macht in ihrer steten Wahrhaftigkeit, mit der sie allezeit als Urkraft wirkt, ja gleichsam als Entwicklungsmoment seines ganzen Menschen und seines Volksgeistes in seiner Persönlichkeit. Auch Schillers Dichtung ist Liebeslyrik, seine Liebe ist das Ideal und das Leben in Vereinigung. Und dasselbe gilt vom Drama. Goethes Faust ist nicht nur einer der tiefsten Schätze der Weltliteratur, sondern er offenbart zugleich durch das Medium des Gefühls nach allen Richtungen hin die höchste Welt des deutschen Geistes. Das stärkste Merkmal der deutschen Eigentümlichkeit aber ist die Musik. Auch hier haben wir wieder die in Ehrfurcht und Sehnsucht verklärte Gottes- und Menschenliebe, die in der Matthäuspassion, der Neunten Symphonie und der Zauberflöte ihren für alle Zeiten unübertreffbaren Ausdruck gefunden hat. Und so ließe sich noch gar manches nennen. „Aber den deutschen Stil überhaupt in seiner Eigenart zu beschreiben, wer möchte heute sich dieser Aufgabe gewachsen fühlen? Doch wer es unternimmt, dem kann es nur gelingen, wenn er den Ursprung deutscher Art geschichtlichen Forschens und Denkens aus dem Geiste der Kantischen Philosophie zu begründen versteht“ (Cohen E. d. G. S. 43).

## II.

Bei dieser Feststellung der Eigentümlichkeit des deutschen Geistes bleibt aber Cohen nicht stehen; vielmehr unternimmt er es nunmehr, die Verwandtschaft des so ergründeten deutschen Geistes mit dem jüdischen darzutun. Auch das Judentum hat, genau so wie das Deutschtum, eine Richtung auf die idealistische Philosophie. Das zeigt sich schon in seinem Gottesbegriff. Gott ist der Seiende, der einzig Seiende; und das ist der Sinn der Einzigkeit Gottes, daß sein Sein das einzige Sein ist. Gott kann daher, wie die Idee, nur rein erschaut werden, und dieses Schauen oder Denken Gottes ist das Schauen und Denken der Liebe. Dieser Idealismus, der ebenso wie der deutsche auf Plato zurückgeht, ist ins Judentum bewußt eingeführt worden von Philo und philosophisch gestaltet worden von Moses Maimonides. Neben der Einzigkeit Gottes ist ein Grundbegriff des Judentums die Reinheit der Seele. Diese reine Seele, dieser menschliche Geist ist darum heiliger Geist, und so ist der einzige Mittler zwischen Gott und Mensch des Menschen Vernunft. Auf diesem Begriff der Heiligkeit des Geistes beruht die Erlösung des Menschen von der Sünde, und so wird, diesem Idealismus des Menschengestes gemäß, in der eigenen sittlichen Arbeit des Menschen sein religiöses Heil begründet.

Sind so auf dem Grunde des Idealismus Deutschtum und Judentum geeint, so kommt das zu ganz besonders deutlichem Ausdruck in der deutschen Lyrik, die ja (s. o.) auf die Psalmen zurückgeht, und dann vor allem in der Musik, die im Deutschtum wie im Judentum religiösen Ursprungs ist. Wie sehr dem Juden.

<sup>1</sup> Ehrfurcht und Sehnsucht als die Charakteristika deutscher Liebe finden sich in dieser Zusammenstellung bei Heinrich von Kleist, Hermannsschlacht, II. Aufz., 8. Auftr.

ähnlich wie dem Deutschen, diese musikalische Eigenart im Blute steckt, das sieht man an Felix Mendelssohn, denn wie dieser in verschiedensten Weisen „Herr, Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, laß uns kund werden, daß du, Herr, Gott bist“ singt, das wird von dem Kenner jüdischer Musik als jüdisches Eigengut angesprochen werden. Nicht minder als in der Musik sind auch in der Literatur Deutschtum und Judentum stets eng verknüpft gewesen; die Bedeutung der deutschen Sprache im Judentum der slawischen Länder ist dafür bezeichnend genug. Und ein Symbol gleichsam dieser Beziehungen ist die Freundschaft zwischen Moses Mendelssohn und Lessing; Lessing, der den Nathan schrieb, bei dessen Lektüre, nach einem Ausspruche Wilhelm Diltheys, noch heute jedem Menschenfreunde die Augen feucht werden<sup>1</sup>, und Mendelssohn, dessen Buch „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“ der theoretische Ausdruck der großen praktischen Einwirkung ist, die durch ihn das deutsche Judentum und vermittels seiner das Judentum in der ganzen Welt erfahren hat. Und war den Juden zur Zeit des allgemeinen Ghettos bis in die Aufklärung hinein die Bedeutung des messianischen Glaubens als eines Glaubens an die Menschheit und an eine Menschheitsreligion etwas verloren gegangen, so hat der Völkerfrühling, den Herder heraufführte, ihnen ihr Eigenstes wiedergegeben, den Messias ihrer Propheten in der Humanität der Völker, in der Menschheit der deutschen Ethik. So wie damals der deutsche Geist in das Zeichen des Humanismus, in das Weltalter der Humanität eintrat, so wurde auch die innere Verwandtschaft des Judentums mit der Reformation klar, die sowohl in dem Gedanken des allgemeinen Priestertums und der damit verbundenen Säkularisation des geistlichen Amtes und Versittlichung aller menschlichen Berufe sich kundtut, wie in der Übereinstimmung, die zwischen der von Luther geforderten allgemeinen Schulpflicht und der jüdischen Verpflichtung zum „Studium der Lehre“ besteht. Eine Konsequenz des allgemeinen Priestertums ist der politische Staatssozialismus, der ebenso die natürliche Folge des Messianismus ist. Sowohl die soziale Tätigkeit des deutschen Staates, wie die trotz aller — im Kriege übrigens schon sehr zurückgetretenen — materialistischen Anhängsel im Kerne durchaus deutsche Sozialdemokratie bezeugen diese Beziehung zwischen Deutschtum und Judentum, die durch Männer wie Karl Marx und Ferdinand Lassalle verkörpert ist.<sup>1</sup>

Aus dieser inneren Verwandtschaft des Deutschtums mit dem Judentum folgt nun, daß das deutsche Judentum von dem größten Einfluß geworden und geblieben ist für das Judentum aller Länder. Die Einwirkungen des Deutschtums sind nicht bei der deutschen Judenheit isoliert geblieben, sondern sie erstrecken sich zugleich auf das gesamte innere Kulturleben zum mindesten aller abendländischen Juden der modernen Welt. So hat auch der Jude in Frankreich, England oder Rußland Pflichten der Pietät gegen Deutschland, denn „es ist das Mutterland seiner Seele“ (Cohen, D. J., S. 37); und die deutschen Juden sind auch, und vor allem in diesen völkerumwälzenden Kriegszeiten, gerade auch als Juden stolz darauf, Deutsche zu sein. Ist dieser Zusammenhang aber richtig, so erwachsen daraus für Deutschland auch Verpflichtungen. Zunächst die selbstverständliche gegen die eigenen Juden, ihnen volle Gleichberechtigung, zumal in ihrer Religion, zuzubilligen;

<sup>1</sup> Wilhelm Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung, Leipzig 1917, S. 110.

dann aber noch eine weiter reichende. Es ist von jeher als undeutsch empfunden worden, das Große, Echte und Wahrhaftige in aller fremdländischen Kunst und Wissenschaft abzustoßen und von sich fernzuhalten, anstatt vielmehr es an sich zu ziehen, zu verarbeiten und in sich aufzusaugen. So wird auch nach diesem furchtbaren Kriege unser Ziel die Verständigung sein müssen, selbst mit unseren Feinden. Freilich nicht eine Verständigung auf dem Wege würdeloser Nachlauferei oder diplomatischer Kunststückchen, sondern eine wahrhafte, geistig-innerliche Verständigung, wie sie nur durch die geheimen Kanäle der historischen Tradition erfolgen kann. Für eine solche Verständigung aber werden naturgemäß die überall im Auslande lebenden Juden die besten Vermittler sein. Und steigen wir nun von diesem Verständigungsgedanken auf zu dem Ziele eines geistig begründeten Weltfriedens, so sehen wir in diesem fernsten Punkte am Horizont der geschichtlichen Welt wiederum Deutschtum und Judentum innerlichst verbunden. Denn der Leitstern des ewigen Friedens ist der in seiner völkischen Eigenart verankerte deutsche Universalismus ebenso „wie die messianische Idee des Prophetismus, des Schwerpunktes der jüdischen Religion“ (Cohen, D. J., S. 50).

### III. ¶¶¶

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal den Weg, den wir im vorstehenden mit Cohen gegangen sind, so wird uns klar, welch große Bedeutung in seinem Gedankengebäude die Religionsphilosophie bildet. Es erübrigt daher noch, auf diese kurz einen Blick zu werfen. Festzustellen ist da zunächst, daß Cohen selbst den Begriff der Religionsphilosophie als eines selbständigen Zweiges der philosophischen Arbeit für unnötig hält; Religion bildet neben Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst keine besondere Objektivationsform des menschlichen Bewußtseins; vielmehr ist „die Kultur und mit ihr die Einheit des Systems durch die den Kulturinhalt erzeugenden Richtungen des Bewußtseins, Erkenntnis, Wille und Gefühl, alle drei in ihrer Reinheit begriffen, erschöpft“<sup>1</sup>. Im Anschlusse an Kant hatte nun Cohen früher die Religion restlos in der Ethik aufgehen lassen<sup>2</sup>; in seinem eben zitierten neuesten Werke über diesen Gegenstand sucht er dagegen der Religion doch eine neue und bis zu einem gewissen Grade selbständige Aufgabe zuzuweisen, wenngleich auch diese durchaus auf dem Arbeitsfelde der Ethik bleibt. Aber nicht mehr ist ihm Gott oder besser der Gottesbegriff lediglich eine andere Fassung der idealen sittlichen Ziele, sondern Gott wird ihm jetzt zu einem neuen Gesichtspunkt für den realen Einzelmenschen, der unter der Last seiner Sünde und Schwachheit seufzt; dieser soll in seiner sittlichen Not den Ausweg in Gott sehen, der ihm so zu einem Wahrzeichen wird, das die Befreiung von der Sünde bewirkt<sup>3</sup>. So wird der Gedanke der Erlösung für den Religionsbegriff Cohens das entscheidende Zentrum, und damit scheint er im tiefsten Grunde mit dem Christentum zu einer Einheit sich zusammenzuschließen. Aber es scheint nur so. Denn nach Cohen wäre es unverträglich mit der sittlichen Autonomie des Menschen, wenn Gott wirklich die Erlösung vollbrächte, oder gar etwas anderes wollte, als der sittlich autonome Mensch es befiehlt; die Erlösung ist daher und kann nur sein Selbst-

<sup>1</sup> Der Begriff der Religion im System der Philosophie, Gießen 1915, S. 10.      <sup>2</sup> So in „Religion und Sittlichkeit“, Berlin 1907.      <sup>3</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen von Karl Bornhausen in der „Festgabe für W. Herrmann“, Tübingen 1917, S. 55 ff.

erlösung. Damit scheidet sich der Religionsbegriff in Cohens Philosophie durchaus von dem des Christentums, für das in jeder Zeit, und sei es in welcher Form es sei, gerade die menschliche Schwachheit und die ihr helfende göttliche Gnade den Schwerpunkt gebildet hat. Was in Cohens Philosophie Religion ist, ist demnach durchaus und bewußt jüdisch. „Keiner göttlichen Veranstaltung, welche das Wesen Gottes beträfe, bedarf es, um dem Juden seinen Seelenfrieden durch seinen Frieden mit Gott zu erwirken. Kein Priester, als Stellvertreter eines Gottes, und kein Gottmensch selbst darf hier sagen: ich bin der Weg zu Gott. Ohne jeden Mittler ringt hier die Seele und erringt sie in eigener Buße, im Gebete und in dem Vorsatz zu sittlichem Handeln ihre Erlösung<sup>1</sup>.“ So ist Cohens Philosophie und damit seine Auffassung von der inneren Verwandtschaft zwischen Deutschtum und Judentum fest verankert in seiner eigenen jüdischen Religiosität. Das kann uns nicht wundernehmen, denn gerade für den Juden ist — wie für jeden Angehörigen eines seiner politischen Macht und Wirksamkeit beraubten Volkes — die Religion die Kraft, durch die ihm das Bewußtsein der Geschichte und der Einheit seines Stammes bis auf die Zeit der Erzväter zurück trotz aller äußeren Ohnmacht erhalten und lebendig bleibt<sup>2</sup>. Wenn dem aber so ist, so wird zwischen dem Judentum und dem Deutschtum trotz aller von Cohen aufgezeigten inneren Beziehungen sich doch eine hohe Schranke aufrichten. Denn es kann doch keinem Zweifel unterliegen, daß die deutsche Kultur und das deutsche Geistesleben christlich bedingt ist — was ja auch Cohen keineswegs bestreitet; so sehr nun aber dem christlichen Deutschen auch die Frömmigkeit der Propheten und Psalmen zu Herzen spricht, so wird er sich doch stets des fundamentalen Unterschieds seines Glaubens von dem jüdischen bewußt bleiben. Und zwar liegt dieser nicht so sehr — obgleich natürlich auch dieser Punkt von großer Bedeutung ist — in der Stellung zur Person Jesu (und damit zur Erlösung, s. o.); mit Recht betont der Marburger Theologe Wilhelm Herrmann, mit dem sich Cohen und der sich mit Cohen oft und gern auseinandergesetzt hat, daß auch der Christ die leidenschaftliche Behauptung Cohens, die Person Jesu sei etwas ganz Unfaßbares, zum mindesten verstehen könne, denn auch er wisse, wie wunderbar es sei, wenn einem Menschen die Augen für die Wirklichkeit Jesu in der Geschichte aufgingen<sup>3</sup>. Das Entscheidende ist vielmehr Cohens Stellung zum „Gesetz“. Denn wenn er auch noch so sehr betont, daß Thora nicht „Gesetz“, sondern „Lehre“ heiße (D. J. S. 23), so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß er zwar die Religion als individuelles Befreiungs- und Erlösungsprinzip verstanden wissen will, trotzdem sie aber an eine Offenbarung fesselt, die früher einmal anderen Menschen gegeben worden ist, und der wir uns nun beugen sollen. Das ist freilich eine Kluft, die unübersteigbar ist. Während der Christ, seit Paulus von dem Gesetze frei, sich bewußt ist, daß nur eigene, selbsterfahrene Gottesoffenbarung in ihm

<sup>1</sup> So Cohen im Protokoll des 5. Weltkongresses für freies Christentum und religiösen Fortschritt, Berlin 1911, 2. Band, S. 566 f.      <sup>2</sup> Vgl. hierzu auch Max Lenz, Kleine historische Schriften, München 1913, S. 245. — Wenn Martin Buber (Drei Reden über das Judentum, Frankfurt a. M. 1911, S. 14) im Gegensatz dazu sagt: „Jüdische Religion ist eine Erinnerung, vielleicht auch eine Hoffnung, aber keine Gegenwart“, so werden wir demgegenüber Cohen recht geben müssen, der in solchen Ansichten eine tödliche Gefahr für das Judentum erblickt.      <sup>3</sup> Wilhelm Herrmann in der „Christlichen Welt“ 1916, Nr. 44, Sp. 842.

seligmachenden Glauben begründen könne und daher nichts, keine Lehre, kein Mensch, kein Buch, kein Kultus, und seien sie alle noch so heilig und ehrwürdig, zwischen ihn und seinen Gott treten dürfe, starrt der Jude wie gebannt in die Vergangenheit, in der sich einmal eine Gottesoffenbarung ereignet hat, die auch für ihn nun auf immer maßgebend sein soll<sup>1</sup>. So kann die jüdische Religion, auch in ihrer modernsten, liberalsten Ausprägung, niemals auf den Menschen wirklich befreiend wirken: er bleibt immer in der Knechtschaft des „Gesetzes“, und es mutet doch etwas eigentümlich an, wenn Cohen (D. J. S. 12) dieses Gesetz mit dem Kantischen Gesetz der Pflicht zusammenbringt und auch daraus eine Verwandtschaft zwischen Deutschtum und Judentum konstruieren will. In der Tat ist kaum ein größerer Gegensatz denkbar, als zwischen Kant, der, alle Heteronomie abweisend, das Gesetz nur in der eigenen sittlichen Gesetzgebung des Menschen begründet sehen will, und dem Judentum, das eine anderen Menschen gegebene Offenbarung für alle verbindlich machen möchte. So wird hier stets ein innerer Unterschied zwischen Judentum und Christentum und damit zwischen Judentum und Deutschtum bestehen bleiben, und Cohens Konstruktion einer inneren Verwandtschaft beider wird so nach dieser Seite hin einer Einschränkung bedürfen.

Doch soll dieser Gesichtspunkt hier nicht weiter verfolgt werden. Unsere Aufgabe war, zu zeigen, wie Cohen auf Grund seiner „neukantischen“, idealistisch-kritischen Philosophie das Wesen des deutschen und das des jüdischen Geistes zu ergründen und so die gemeinsame Basis beider darzustellen versucht; und diese Aufgabe ist erfüllt.

## STREIFLICHTER

Es ist bekannt, wie großen Wert man im Mittelalter, ja bis in das 18. und 19. Jahrhundert hinein auf den ersten Menschen, Adam, legte, dem man alles nur mögliche andichtete. Sehr gern fing man Chroniken mit ihm an, was ja selbst Dr. Anderson 1723 noch mit seiner Geschichte der Baukunst, vielleicht verführt durch Mirus: *Architectonica sacra* getan hat. Daß Adam der erste wahre Weltbürger gewesen ist, daß sein Haus die Welt war, lehrte schon Thilo 34, 18. Burdach schreibt nun in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe des „Ackermann aus Böhmen“ Kap. XVIII S. 280: „Wenn im ganzen vorliegenden Kapitel des „Ackermanns“ der Tod den ringenden Menschen, den Ackermann Adam, in der Mehrzahl seiner Repräsentanten verspottet als Schwarzkünstler, so mag dabei auch mitspielen, daß in der apokryphen jüdischen Literatur, namentlich der kabbalistischen, aber auch in islamitischer, byzantinischer und slawischer Überlieferung legendarische, apokalyptische, prophetische Bücher, die den Namen Adams trugen, teils umliefen, teils wenigstens genannt wurden, daß durch diese reiche und mannigfaltige Tradition, die natürlich auch das deutsche Mittelalter (und die spätere Zeit) beeinflußt hat, sich ein seltsames Märchenbild des Urvaters bildete, den man zum Erfinder der Buchstaben, zu einer Art Prometheus, zum Besitzer himmlischer, von Engeln empfangener Offenbarungen, geradezu auch zum Begründer der Magie, Alchemie, Astrologie machte, und daß seit dem 16. Jahrhundert Beschwö-

<sup>1</sup> Daß es auch Ausprägungen christlicher — sogar evangelischer — Theologie gibt, die in diesem Punkte durchaus im Judentum stecken geblieben sind, soll freilich nicht bestritten werden.

rungen und Zauberbücher unter Adams Namen sich nachweisen lassen, die teilweise älter sein werden.“ Späterhin ging man namentlich betreffend der Zurückführung der großen Erfindungen und des Weisheitsbetriebes auf ältere jüdische Quellen zurück. Freudenthal: Alexander Polyhistor S. 88) zeigt, daß dem Eupolemus zufolge Moses der erste Weise gewesen ist, durch den Juden und Phönizier die Buchstaben kennen gelernt haben. Das 1. Fragment des Eupolemos stellt dagegen schon Hirsch als den Erfinder der Astrologie hin, läßt den Methusalem durch Engel Gottes alles lernen, was wir heute wissen und berichtet, daß Abraham Astrologie und alle übrigen Wissenschaften den Phöniziern gelehrt habe. Vergleicht man damit Andersons Darstellung, so findet man, daß ihm auch diese Tradition ihm, ja selbst auch seinen Vorgängern nicht fremd gewesen sein kann. Es kommt dazu noch eine dritte Tradition, die hellenistische, die alle Weisheit auf Hermes Trismegisthos zurückführt. Diese ist durch die Alchemie und die Rosenkreuzer weitergeführt, wirkt aber auf die History der alten Manuskripte der englischen Bauhütten, die Society des 17. Jahrhunderts und Anderson sehr ein.

Wolfstieg

**E**inen bemerkenswerten kleinen Aufsatz über das Wesen der Gotik veröffentlicht Heinrich G. Lempertz im Julihefte von „Nord und Süd“. Es ist eine Stilstudie auf psychologischer Grundlage. Immer mehr tritt nun durch die neueren Forschungen auf diesem Gebiete hervor, daß es methodisch unrichtig war, bei der Betrachtung der gotischen Kunstperiode von der Architektur auszugehen, weil der Blick dadurch nur allzu sehr auf die religiösen, transzendentalen Absichten und Strömungen gelenkt wurde, die in der gotischen Kunst neben den genrehaften und naturalistischen Zügen in der Tat auch liegen. Man muß von Malerei und Plastik, namentlich dem plastischen Formenwillen der Gotik ausgehen. Die Künstler der gotischen Zeit hatten doch starke weltliche Interessen und oft eine aus Religion und Wissenschaft gemeinsam gewonnene Weltanschauung und eine Auffassung der Wirklichkeit, wie sie von den maurerischen Denkern auf der Basis des Christentums durch das Studium antiker Philosophen, namentlich des Aristoteles, sowie arabischer und jüdischer Gelehrten im 12. und 13. Jahrhundert entwickelt wurde. Aber ist es richtig, wenn Lempertz behauptet, in der gotischen Kunst habe die Tendenz der Freiheit gelegen? Das ist ein interessantes Problem.

Wolfstieg

**V**orkämpfer für den deutschen Unterricht. — Daß wir einer Zeit entgegengehen, in der die Lehraufgaben verschiedener Unterrichtsgegenstände revidiert werden, hat neulich der Kultusminister im Abgeordnetenhaus erklärt. Indessen soll dies nach allem, was man hört, nicht mit einer großen Umwälzung in den Lehrplänen zusammengehen. Aber schon seit Jahren haben namentlich die Vertreter des deutschen Unterrichts die dringende Forderung nach Vermehrung der deutschen Stunden erhoben. Die im Vorjahre erschienene Schrift des bekannten Frankfurter Schulmanns Prof. Dr. Sprengel „Des deutschen Unterrichts Kampf um sein Recht“ (Berlin-Salle) tut das in der dem Verfasser eigenen temperamentvollen Weise. Ihn hat vor allem die Stellungnahme des Gymnasialvereins gegen die vom Germanistenverband erhobenen Forderungen empört, und so ist denn seine Broschüre viel weniger eine Verteidigung des Deutschunterrichts, als vielmehr ein mit Peitsche und Sporn gerittener Galopp gegen das humanistische Gymnasium, dem so ungefähr jeder Fehler unserer Landsleute als Schuld aufgebürdet wird. Er schadet durch seine Maßlosigkeit erheblich der Sache, der er dienen will — rein äußerlich betrachtet zeugen Bereicherungen unserer Sprache wie „Vaterländischkeit“,



„blumensprachlich“, „Gipfel des alexandrinischen Aufdemkopfstehn“, (so!) „volkheitlich“, „gletscherhafter Satz“ — der letzte Ausdruck nicht etwa in der Art der „Fliegenden Blätter“ humoristisch, sondern ernst gemeint — nicht für den Geschmack des Verfassers. Noch weniger aber nimmt für ihn das maßlose — man kann es kaum anders nennen als — Schimpfen auf die „Antikischen“ ein. Selbst wenn man geneigt ist, gewisse Germanistenforderungen anzuerkennen, fühlt man sich doch im höchsten Maße abgestoßen, wenn man von einem Manne, der jeden Tag seinen Schülern geschmackvollen Unterricht erteilen soll, Sätze liest wie folgenden: „Der von den hochgebildeten Zionswächtern verketzerte deutsche Sprachverein hat alle Hände voll zu tun, um . . . die deutsche Sprache im Größten auszumisten,“ oder Übertreibungen wie: „Worin liegt die Schwierigkeit der lateinischen Grammatik? „Die Schwere der Belastung liegt in der ungeheuren Summe fremdartiger Wortbilder, die mechanisch ins Gedächtnis aufgenommen werden müssen, . . . die lediglich in fortgesetztem Bauklötzchenspiel zu den inhaltlich so gleichgiltigen Ostermannsätzen zusammengestellt werden.“ Wenn jemand im Ernst lediglich in der Aneignung der Vokabeln die Schwierigkeit des Lateinischen sieht, dann allerdings ist mit ihm nicht zu rechten. Daß bei alledem nicht die politischen Anwürfe fehlen, versteht sich von selbst, u. a. werden die auf dem Standpunkt Sprengels stehenden als die „völkisch Denkenden“ den „Antikischen“ gegenübergestellt usw. Die Broschüre gipfelt in der Forderung: „Das Lateinische braucht nicht mehr, das Deutsche ebenso viel Zeit wie das Griechische.“ Was das bedeuten soll, ist mir nicht klar geworden. Latein hat auf dem Gymnasium 68, Deutsch 26, Griechisch 36 Wochenstunden. Soll ein Ausgleich geschaffen werden, dann müßten also alle drei Sprachen etwa 42 Stunden erhalten. Aber Sprengel wird doch nicht das Griechische noch verstärken wollen! Also ist anzunehmen, daß das Griechische auf 36 Stunden stehen bleiben soll. Dann aber ist eine Gleichstellung aller Sprachen wieder unmöglich. So hat sich der Verfasser die Sache für den Leser etwas beleidigend leicht gemacht. Damit stimmt ganz gut, wenn er seitenweise über die Bevorzugung der klassischen Sprachen herzieht, um dann zwischenhinein wieder zu versichern, daß er „gewiß keinen Gegensatz zwischen den alten Sprachen und der Muttersprache . . . aufrechten“ will, oder wenn er in einem Atem versichert: „Wir verlangen nichts weiter als daß am deutschen Wesen unser eigenes Volk genese, daß es, ohne Vorurteil und Abschließung gegen das Fremde allem fremden Götzendienst absage!“ und dann die doch recht deutlich nicht „völkisch“, sondern „übervölkisch“ gemeinte Äußerung „es gibt außer Paris keine Stadt, die jedem so sehr zweite Heimat wäre wie Rom“ eine „Schamlosigkeit“ nennt. Sprengel scheint nicht zu verstehen, daß man Rom und Paris auch als Begriffe, nicht nur als von Franzosen und Italienern bewohnte Städte auffassen kann. — Ganz anders, positiv, aufbauend, klar und logisch entwickelt ist das Buch von Thomas Lenschau „Deutschunterricht als Kulturkunde.“ (Leipzig. Quelle & Meyer.) Ein einheitlicher Zug geht durch das Ganze: der Verfasser sucht Wege anzugeben, auf denen sich von der untersten bis zur obersten Stufe die Kenntnis deutschen Wesens und deutscher Kultur den Schülern in immer steigendem Maße übermitteln läßt. Durch die Aufstellung dieser Lehraufgabe orientiert er manches im Deutschenunterricht, namentlich in der Stoffverteilung anders, vor allem aber die Lektüre. Vorab warnt er vor dem Grammatikbetrieb in der Muttersprache in den unteren Klassen. Dann zeigt er, wie Namen und sprichwörtliche Redensarten Einblicke in das Kulturleben gewähren, wie Rechts- und Kriegswesen alter Zeit ihre Spuren in der Sprache zurückgelassen haben und wie der Unterricht diese Anhaltspunkte benutzen kann, um vor dem Auge des Schülers das Leben unserer Ahnen wiedererstehen zu lassen. Für die Lesebücher stellt er die recht beherzigenswerte Forderung auf, daß nur wirklich gute, kulturhistorisch verwertbare Stücke aufgenommen werden, nicht solche, die lediglich ihres moralischen oder patriotischen Inhalts wegen den Kindern auf-

gezwungen werden. In der Schriftstellerlektüre verweist er das Nibelungenlied bereits nach Untertertia, wo sicherlich die Jungen den Geschehnissen großes Interesse entgegenbringen werden, Tell und Götz nach Obertertia. Am Tell soll die Niederlage des Landesfürstentums gezeigt werden, am Götz die Vergewaltigung der Reichsritterschaft durch das Fürstentum. Für Untersekunda soll das Zeitalter der Gegenreformation folgen mit Egmont und Wallenstein, der mir hier viel zu schwer erscheint. So geht Lenschau weiter, immer das Kulturhistorische in den Vordergrund schiebend. In den Primen verlangt er entgegen dem Lehrplan zusammenhängende Literaturgeschichte statt der „Lebensbilder“ die allein im stande ist, einen wirklichen Überblick von 1740 bis zur Gegenwart zu geben. Daß er in den Deutschunterricht auch philosophische Thematika hineinziehen will, ist selbstverständlich. Alles was er über den Aufsatz sagt, ist vortrefflich: Ergebnis und Nacherzählung weist er den unteren Klassen zu, Beobachtung und Beschreibung den mittleren, wissenschaftliche Abhandlungen und Darstellungen umfangreicheren Materials den oberen. Dabei setzt er sich mit den Reformen auseinander und weist die Forderung, innere Erlebnisse in den Oberklassen behandeln zu lassen, zurück, erkennt aber auf der anderen Seite so manche richtige Bemerkung bei ihnen an. — Die Zeit für diese doch immerhin erweiterten Ziele des Unterrichts sucht nun Lenschau in einem zweiten Büchlein „Krieg und Schule“ (Berlin. Verlagsanstalt Politik). durch eine Umlegung des Stundenplans zu gewinnen, bei dem Gymnasium und Realgymnasium 6 Stunden Deutsch mehr erhalten; Geschichte und Geographie, diese auch auf der Oberrealschule, werden vermehrt. Die Kosten tragen überall die Fremdsprachen, namentlich Latein auf dem Gymnasium. Dagegen muß ich protestieren. Daß in der Oberrealschule, deren Bildungsmittel die Naturwissenschaften sind, die Sprachen Stunden hergeben sollen, ist in der Ordnung; daß aber dem Gymnasium, in dem die klassischen Sprachen die Bildungsmittel sind, Lateinstunden genommen werden sollen, das erschüttert die dieser Schulart eigenen Fundamente. Es wäre ja dann folgerichtig, wenn die Oberrealschule Mathematikstunden verlöre — und dagegen würde Lenschau Einspruch erheben. Warum denn das Gymnasium anders behandeln als die Oberrealschule? Wenn Deutsch einige Stunden mehr braucht — auf der Mittelstufe scheint mir das ebenfalls nötig, so nehme man sie im Gymnasium von der Mathematik und in der Oberrealschule von den Sprachen. — Für beide Schriften einschließlich der hier wegen Raummangels nicht besprochenen Teile über die Einheitsschule, die Lenschau ablehnt, und das Frauendienstjahr, können wir dem Verf. nur dankbar sein. Paul Hildebrandt

Wer die deutsche und die englische Steinmetzenbewegung des späteren Mittelalters kennt, hat es immer gewußt, daß in ihr eine Tendenz zur religiösen Befreiung liegt, die nicht ketzerisch werden, aber auch von der offiziellen Kirche und ihren Priestertum nicht viel wissen will. Jetzt weist R. Pestalozzi das auch für das Rittertum an der Gralsdichtung usw. nach (Ilbergs Neue Jahrbücher f. d. klassische Altertum Jg. 21, 1918 S. 192 ff). Er sagt: „Der Parsifal verkündet eine ständische, eine spezifisch ritterliche Religion. Rittertaten und eheliche Treue helfen direkt zur Erlangung der Seele. Der Ritter findet sein Heil auf eigenem Wege. Die Geistlichkeit ist unnötig ... Wolfram v. Eschenbach ist es gelungen, sich aus kaufmännischer Frömmigkeit zu der Überzeugung zu befreien, daß das Leben irrational sei, er selbst hat sein metaphysisches Gefühl vom Allzumenschlichen reinigen können und ist zu seiner Persönlichkeit gelangt. Er hat also eine durch und durch individuelle Religion besessen. Aber: äußerlich ist der Parsifaldichter ein korrekter Katholik. Wolfstieg

# LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT HERAUSGEGEBEN VON FERDINAND JAKOB SCHMIDT VERLAG EUGEN DIEDERICH'S IN JENA

X. Jahrg.

Berlin, im Juli 1918

Nr. 4

Diese Berichte erscheinen Mitte jeden Monats mit Ausnahme des August und September. Sie gehen an größere Volksbibliotheken, Bücherhallen usw.

Zuschriften, Sendungen usw., sind zu richten an die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Berlin - Grunewald, Hohenzollerndamm 55

**Albrecht Dürers Zeichnungen.** Mit einer Einleitung hrsg. von **WILLIBALD FRANKE.** Leipzig-Berlin: Grethlein & Co. [1918.] 112 S. 4°. M 5,20. (Comenius-Bücher 4.)

Ich mache die Comenius-Gemeinde auf die in dem bekannten, schon sehr verdienstvollen Verlage Grethlein & Co. erscheinenden Comenius-Bücher aufmerksam, die der künstlerischen Volkserziehung dienen sollen. Es sind das wohlfeile Ausgaben von Kunst-erzeugnissen, die so gehalten sind, daß sie nicht nur als Erinnerungsbehef für den Kenner gelten können, sondern auch ein wirklicher ästhetischer Genuß sind und reiche Belehrung bieten. Das hier vorliegende Dürerbuch enthält nur den zeichnerischen Nachlaß in chronologischer Reihenfolge und ist natürlich, da nur eine Auswahl von 88 Tafeln veröffentlicht werden konnte, nicht so vollständig, wie die großen wissenschaftlichen Ausgaben von Lippmann, Valentin Scherer und von Wölflin, steht aber in der Ausführung dessen, was hier in Farbendruck geboten wird, diesen Ausgaben keineswegs nach, sondern eher noch voran, weil diese Werke alle in Schwarzdruck (Klischee) hergestellt sind. Die Einleitung ist von kundiger Seite geschrieben (Franke) und führt in ihren 42 Spalten recht gut und ausgiebig in Dürers Leben und Zeichenkunst ein; daß der Verfasser den Beweis für die viel bezweifelte erste italienische Reise führen will (S. 19) und in der Tat gute Gründe für sie beibringt, ist bei jedem Dürerwerk heute selbstverständlich, da ja jeder Kunsthistoriker zu diesem nun allerdings schon etwas verjährten Dürerproblem Stellung nehmen muß. Franke setzt die Reise in das Jahr 1494. Im übrigen geht Franke mit vieler Liebe und großer Kennerschaft auf die Einzelheiten ein und berichtet genau über Entstehung, Bestimmung und Verbleib der einzelnen Bilder, deren künstlerischen Wert er mit vielem Geschmack zu würdigen weiß.

Wolfstieg

**MÜLLER, ALPHONS VICTOR, Luther und Tauler, auf ihren theologischen Zusammenhang neu untersucht.** Bern: Wyß 1918. 168 S. 8°. Fr 6,—.

Der Berner Theologe, A. V. Müller, hat seine Absicht, eine große dogmengeschichtliche Untersuchung: Der Augustinismus des Mittelalters und Luther, zu veröffentlichen, vorläufig des Krieges wegen aufschieben müssen; doch legt er hier wenigstens einen fertigen Teil derselben der wissenschaftlichen Welt vor, da er vor allen Dingen eine

der Grundfragen, die Abhängigkeit der lutherischen Auffassung über eine ganze Reihe von dogmatischen Lehren den Mystikern, insbesondere von Taulers Predigten feststellen möchte. Dabei befindet sich Müller in starkem Gegensatz zu den theologischen Autoritäten sowohl der protestantischen als auch der katholischen Kirche, während die Philosophen, wie Dilthey, Troeltsch usw. immer dazu neigten, einen Zusammenhang zwischen Reformation und deutscher Mystik anzunehmen. Ich wage natürlich nicht diese schwerwiegende Kontroverse in dem hier gebotenen kleinen Referat zu entscheiden, kann aber wohl behaupten, daß Müllers Untersuchung sehr tiefgehend und methodisch zweifelsohne einwandfrei ist. Sind aber seine Resultate richtig, so ist die Anregung, welche Luther von Tauler und, wie der unserer Abhandlung beigegebene Anhang, in dem von Luther und der bekannten, auch von Keller in diesen Heften behandelten Theologia-Deutsch die Rede ist, vollauf beweist, auch von dieser mystischen Schrift sehr bedeutend gewesen. Die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge sind hier sehr interessant. Der Augustinismus, der noch im 11. und 12. Jahrhundert führend in der Theologie gewesen war, geht unter der Herrschaft der Scholastik fast ganz verloren; nur die Mystik hält ihn einigermaßen fest und im Augustinerorden vererbt sich eine gewisse Tradition davon weiter. Nun knüpft Luther, durch die Lektüre von Taulers Predigten angeregt, wieder bewußt an Augustin an und geht nun zu reformatorischen Gedanken direkt über. Denn durch die Folgerungen, die Tauler aus dem Augustinismus gezogen hatte, wurde Luther direkt auf die reformatorische Bahn gedrängt. Nur darf man die Sache nicht so verstehen, wozu Müller ein wenig neigt, als ob eigentlich Tauler die reformatorischen Gedanken hervorgebracht hätte, und nicht Luther. Die Reformation besteht doch in einer Tat und nicht in Gedankenzusammenhängen, Gefühlen oder gar in dogmatischen Lehren. Wolfstieg

**MÜLLER-LYER, F., Die Zählung der Nornen. Teil I.: Soziologie der Zuchtwahl und des Bevölkerungswesens. München: Langen 1918. XVI, 396 S. 8°. M 7,50. (Müller-Lyer: Die Entwicklungsstufen der Menschheit. Bd 6.)**

Es ist mir lieb, daß ich an dieser Stelle einmal auf diese gewaltige systematische Darstellung der Soziologie hinweisen kann, welche sich zu einer wahren Volksphilosophie auf soziologischer Grundlage auswächst. Der Verfasser spricht sich dabei über eine Menge von Dingen aus, die uns gewaltig interessieren, so daß es längst Pflicht gewesen wäre, zu dem Werke Stellung zu nehmen. Namentlich geht uns der 2. Bd. des Werkes: Phasen der Kultur und Richtungslinien des Fortschritts, der nun schon in 2. Aufl. erschienen ist, sehr an. Der vorliegende Teil, welcher die Soziologie der Zuchtwahl behandelt und der in einer Soziologie der Erziehung und der Erbfolge baldmöglichst seine Fortsetzungen haben wird, ist in der Müller-Lyerschen Weise geschrieben, trotz der schweren wissenschaftlichen Ausdrücke leichthin und fließend, gleichmäßig und verständlich, von einer festen Weltanschauung aus und aus dem Vollen. Was den Inhalt anbetrifft, so hat der Verfasser natürlich seine eigenen Ansichten, denen nicht jeder zustimmen wird; aber diese Ansichten sind immer diskutabel und haben ihre wohlbegründeten Unterlagen. Mir ist offen gestanden der Standpunkt zu einseitig biologisch und soziologisch. Ich führe ein Beispiel an. Es ist ja ganz richtig, daß der Mensch sich der Natur anpaßt und sie umformt, damit sie seinen Zwecken diene (S. 307), aber was M.-L. über das Verhältnis von Milieu und große Männer (S. 151ff) schreibt, möchte ich doch vom Standpunkte — ich will nicht sagen Carlyles und Treitschkes aus, aber doch von dem Rankes aus — nicht unbestritten lassen. Gewiß könnte ein Beethoven, der in einer Australnegerherde lebte, niemals sein Talent entfalten, allein es kommt doch

auch nicht darauf an, daß jedes Talent oder jedes Genie in der Welt oder auch nur im Volke zur Reife kommt, sondern nur etliche. Die Wissenschaft hat lediglich festzustellen, daß diejenigen Begabten, die gerade unter besonders günstigen Verhältnissen zur Wirksamkeit gelangen, dann auch die Führer des Volkes werden und daß nicht etwa das Milieu sie leitet. Sie schwimmen gegen den Strom bis zu dem Punkte, von dem aus sie glauben, dem Wasser ein neues Bett geben zu sollen und fortan ergießt sich der Fluß in das neue Gelände. Hat der Soziologe ein Interesse daran, sein Augenmerk mehr auf das Milieu zu richten, so ist ihm das unbenommen; aber er soll dem Historiker nicht in das Handwerk pfuschen. An dem Buche hätte aber der Geschichtsforscher mannigfach Kritik zu üben. Wolfstieg

**LEESE, KURT, Pfarrer Liz. theol., Moderne Theosophie. Furcht-Verlag 1918. 102 S. 8°. M 2,25.**

Ich weiß nicht, ob es jedem so geht wie mir, daß ich nach dem Lesen eines theosophischen Buches genau so klug bin wie vorher, aber ich weiß, daß darin schwerlich Neuland ist. Denn alle diese Behauptungen ohne jede Spur von Beweis sind ein Gemisch von indisch-agnostischer Weisheit, von platonischer Ideen- und Stufenlehre, von Darwinscher Entwicklungstheorie und halb mittelalterlicher, halb romantischer Mystik von derartig subjektiver Färbung, daß ich beim Lesen immer wieder das Gefühl habe, daß ich wohl nicht begabt genug für diese Art von Hellschauen und Hellhören bin. Ich zweifle daher nicht an dem guten Glauben und dem Wissen des Verfassers, auch nicht an der Güte seiner Sache, sondern nur an der eigenen Unzulänglichkeit, wenn ich sage, daß ich mich nicht im Stande fühle, über seine Schrift ein Urteil abzugeben, weil ich keinen objektiven Maßstab für sie zu finden vermag. Wolfstieg

**OTTO, RUDOLF, Prof. d. Theol., Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. 2. Aufl. Breslau: Trewendt & Granier 1918. VI, 202 S. 8°.**

Wenn irgendeine Monographie auf dem Gebiete der Religionsphilosophie jemals epochemachend genannt werden kann und genannt werden darf, so ist es die vorliegende. Das Neue in ihr ist die Einführung des Begriffes des „Numinösen“, und dieser Begriff wird fortan auch bleiben und vieles erklären und erläutern, was bisher nur dunkel geahnt und langatmig umschrieben und darum wenig verstanden war. Das Numinöse ist das „Heilige“ minus seines in ihm liegenden sittlichen und rationalen Momentes, es ist das schlechthinnige Kreaturgefühl, das Gefühl der Kreatur, die in ihrem eigenen Nichts versinkt und vergeht gegenüber dem, was über aller Kreatur ist, das Erschauern in Andacht vor dem Einen, der schlechthin unnahbar ist, der in fürchterlicher Majestät thront und allem anderen überlegen ist, es sei, was es sei, ein mystisches, unerklärliches und über aller Vernunft, außerhalb allem Kausalitätsverhältnisses stehendes Erzittern vor dem „lebendigen Gotte“, dessen Glut der Liebe gelöschter Zorn zu sein scheint, vor dem irrationalen Absoluten als dem gigantischen, unrastenden Tatendrange. Das Numinöse hat ein Moment des Mysteriösen und trotz des Schauervollen etwas Faszinierendes und Anziehendes an sich, etwas Sinnverwirrendes, Hinreißendes, seltsam Entzückendes, das oft genug zum Taumel und Rausch sich steigert, so daß die Wirkung dieses numen rein dionysisch ist. Das Numinöse kann, weil es ganz irrational und nur beseligend ist, nicht beschrieben, sondern nur erlebt werden. Der Verfasser gibt nun eine Reihe von Analogien namentlich aus dem Gebiete der Kunst, speziell dem Musikalischen, zu dem es sogar direkte Beziehungen hat, und geht dann dazu über, das Numinöse

in der Bibel und bei Luther aufzusuchen und die weiteren Entwicklungen zu verfolgen. Ein Numinöses liegt in der Zauberei, dem Totendienste, in dem Spuk der Seelenvorstellungen, ja selbst im Fetischismus, noch mehr in den Märcen und anderen Phänomenen der geistigen und körperlichen vorahnenden Regungen. Überall, wo das „Heilige“ in die Erscheinung tritt, läßt es sich erkennen und anerkennen; denn der Mensch hat ein Vermögen dazu, das wir Divination nennen. Über diese handelt Otto sehr ausführlich; sie ist schon von Schleiermacher entdeckt und gegen Supernaturalismus und Rationalismus geltend gemacht. Auch die Divination ist etwas Irreales, die Goethe in seiner Meinung vom „Dämonischen“ zum Ausdrucke bringt. Diese Divination läßt sich schon im Urchristentume verfolgen und spielt im heutigen Christentume eine große Rolle. Sie allein vermag das „Heilige in der Erscheinung“ zu erkennen, zu erfassen und zu erhöhtem Geistesleben zu verwenden. — Wir haben hier nur eine höchst mangelhafte Skizze von dem Inhalte dieses ausgezeichneten Buches entwerfen können, das so recht geeignet ist, zum Nachdenken über das eigene religiöse Erleben anzuregen. Wolfstieg

**VISCHNU, Narayana-Texte zur indischen Gottesmystik. I. Aus dem Sanskrit übertr. von Rudolf Otto. Jena: Diederichs 1917. 161 S. 8°. (Religiöse Stimmen der Völker. Hrsg. von Walter Otto. Die Religion des alten Indien. 3.)**

Unter den vielen indischen Religionen, die alle das Heil, die Erlösung suchen, ist die Religion der Vischnuiten oder der Vaischnavas, wie sie sich selber nennen, deswegen eine der bemerkenswertesten, weil sie Erlösungsreligion im strengsten Sinne des Wortes ist, ihr ein hochentwickelter theistischer Gottesbegriff zugrunde liegt und ihre Lehre vom Heil als erlebt und empfangen durch die Gnade der Gottheit sie dem Christentume sehr verwandt macht; sie ist Gottesmystik, deren Grundfunktionen die Glaubens- und Liebeshingabe und die auf alles eigene Werk verzichtende Gelassenheit ist. Der Herausgeber des vorliegenden Buches, Professor der vergleichenden Religionswissenschaft D. Otto in Marburg, hat nun eine Skizze von dieser Vischnureligion dadurch zu geben versucht, daß er nicht erzählend berichtet, sondern die Religion durch ihre eigenen Texte, die er selbst aus dem Sanskrit übersetzt hat, in Prosa und Versen (Hymnen) von sich berichten läßt. Es sind das teils populär-erbauliche Schriften, teils Lehrschriften von bestimmtem, festen Lehrtypus und schließlich dogmatische Systeme von Theologie und zugehöriger Philosophie, also inhaltlich ganz verschiedene Sachen, die oft von großer Schönheit sind und von großer Gemütsiefe und viel Herzensfrömmigkeit zeugen. Es fehlt zu dem Texte nicht an Einleitungen, Anmerkungen und Hinweisen, die den Leser vortrefflich in den Stoff einführen und ihn durch die unbekannt Welt dieses indischen Gefühlslebens und dieser Religionsgeschichte sicher hindurchleiten. Der Herausgeber hat sich zweifellos viel Mühe gegeben, uns diese Gedanken zänge nahe-zubringen, zu erläutern und uns für sie zu interessieren. Zum Schlusse gibt Professor Otto noch eine längere Auseinandersetzung über das Gesetz der Parallelen in der Religionsgeschichte. Es ist nämlich geradezu erstaunlich zu sehen, eine wie starke Parallelbildung in der indischen Religion zu dem vorliegt, was wir in unserer westländischen Religion vor uns haben. Das beruht nicht auf Entlehnungen und Herübernahmen aus dem Osten nach dem Westen, sondern auf dem Gesetze der Parallelen in der Entwicklung. Das ist ein zweifellos interessantes Kapitel aus dem psychologischen Denken und Fühlen der Menschheit, das hier zum ersten Male, soviel ich sehe, eine eingehende Behandlung erfährt.

Wolfstieg

# Empfehlenswerte Erziehungsheime Pensionate/Heilstätten/Kinderheime

## **Realanstalt am Donnersberg** bei Marnheim in der Pfalz.

Schulstiftung vom Jahre 1867, für religiös-sittliche und vaterländisch-deutsche Erziehung und Bildung. Eintritt in die Realschule und in das Jugendheim vom 9. Lebensjahre an für Schüler mit guten Betragensnoten, welche zu einer gründlichen Realschulbildung befähigt sind. 18 Lehrer und Erzieher. Körperpflege: Heizbares Schwimmbad, Luft- und Sonnenbad, große Spielplätze. Vorbereitung zu den praktischen Berufszweigen und zum Eintritt in die VII. Klasse (Obersekunda) einer Oberrealschule und damit zu allen staatlichen Berufsarten. Die Reifezeugnisse der Anstalt berechtigen zugleich zum einjährig-freiwilligen Dienst. Pflege- und Schulgeld 780—990 M im Jahr. Näheres im Jahresbericht und Aufnahmeschrift durch die Direktion: Prof. Dr. E. Göbel. Prof. Dr. O. Göbel.

## **Jugendheim Charlottenburg**, Goethestr. 22

**Sprengelsche Frauenschule**  
**Allgemeine Frauenschule**  
**Sozialpädagogisches Seminar**

Ausbildung von Hortnerinnen (ev. staatl. Prüfung)  
Hortleiterinnen, Schulpflegerinnen und Jugend-  
pflegerinnen.

Einzelkurse in Säuglingspflege, Kochen, Handfertigkeiten. Pension im Hause.  
Anmeldungen und Prospekte bei Fräulein Anna von Glerke, Charlottenburg, Goethestr. 22.

## **Evang. Pädagogium in Godesberg a. Rhein.**

**Gymnasium, Realgymnasium und Realschule (Einjährigen-Berechtigung).**  
400 Schüler, davon 300 im Internat. Diese wohnen zu je 10—18 in 20 Villen in d. Obhut d. Familien, ihrer Lehrer und Erzieher. Dadurch wirkl. Familienleben, persönl. Behandlung, mütterl. Fürsorge, auch Anleitung bei den häusl. Arbeiten. 70 Lehrer und Erzieher, kl. Klassen. Luftbad, Spielen, Wandern, Rudern, vernünftige Ernährung. — Jugendsanatorium in Verbindung mit Dr. med. Sexauers ärztlich-pädagogischem Institut. Zweiganstalt in Herchen (Sieg) in ländlicher Umgebung und herrlicher Waldluft.  
Näheres durch den Direktor: Prof. O. Kühne, Godesberg a. Rh.

Im Verlage von Eugen Diederichs, Jena  
erschien die Veröffentlichung der Comenius-Gesellschaft:

Ferdinand Jakob Schmidt:

### **Das Problem der nationalen Einheitsschule**

Einzelheft M 0,80 :: Größere Bestellungen nach Verabredung

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

## Eugen Diederichs Verlag, Jena

Vor kurzem erschienen:

### **Ernst Joël: Die Jugend vor der sozialen Frage**

Preis M 0,50

Blätter für soziale Arbeit: „Die kleine Broschüre von Ernst Joël erscheint wie wenig andere geeignet, das innere Verhältnis der den geistigen Grundlagen unserer Arbeit noch fern stehenden Jugend zur sozialen Arbeit zu vertiefen.“

## **Siedlungsheim Charlottenburg**

Das Heim ist Mittelpunkt für Studenten und Studentinnen, die im Arbeiterviertel Charlottenburgs in der Nachbarschaft soziale Arbeit tun. (Volksbildung, Jugenderziehung, persönliche Fürsorge.)

Mitarbeit und Beitritt zum Verein Siedlungsheim (Jahresbeitrag M 6) dringend erwünscht.  
Meldungen und Anfragen sind zu richten an die Leiterin Frä. Wally Mewius, Charlottenburg,  
Sophie-Charlotte-Straße 80 I

# Gesamtvorstand der Comenius-Gesellschaft

Ehrenvorsitzender

Heinrich, Prinz zu Schönauich-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz

Vorsitzender:

Dr. Ferdinand Jakob Schmidt,

Professor der Philosophie und Pädagogik an der Universität Berlin

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Kgl. Bibliotheksdirektor Prof. Dr. Wolfsteg, Berlin

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. Appeldoorn, Emden. Dr. Ferdinand Avenarius, Dresden-Blasewitz. Direktor Dr. Diederich Bischoff, Leipzig. Oberlehrer und Dozent Dr. Buchenan, Charlottenburg. Geheimerat Prof. Dr. R. Encken, Jena. Stadtbibliothekar Prof. Dr. Fritz, Charlottenburg. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Dziobek, Charlottenburg. Direktor Dr. E. Goebel, Marnheim i. d. Pfalz. Professor G. Hamdorff, Görlitz. Frä. Maria Keller, Charlottenburg. Dr. Arthur Liebert, Berlin. Professor Dr. Nebe, Direktor des Joachimsthalschen Gymnasiums, Templin. Seminar-Direktor Dr. Reber, Erlangen. Stadtschulrat Dr. Reimann, Berlin. Staatsrat, Ministerialdirektor a. D. Dr. E. v. Sallwürk, Karlsruhe. Generalleutnant a. D. von Schubert, M. d. Abg.-H., Berlin. Verlagsbuchhändler Alfred Unger, Berlin. Schulrat Waeber, Berlin-Schmargendorf. Professor Dr. W. Wetekamp, Direktor des Werner Siemens-Realgymnasiums, Schöneberg.

Stellvertretende Mitglieder:

Geh. Baurat Brettmann, Berlin-Frohnau. Eugen Diederichs, Verlagsbuchhändler, Jena. Dr. Gustav Diercks, Berlin-Steglitz. Dr. Jan van Delden, Gronau i. W. Professor Dr. Eickhoff, Remscheid. Geh. Sanitäts-Rat Dr. Erlenmeyer, Bendorf a. Rh. Oberlehrer Dr. Hanisch, Charlottenburg. Prof. Dr. Rudolf Kayser, Hamburg. Kammerherr Dr. Jur. et phil. Kekule von Stradonitz, Gr.-Lichterfelde bei Berlin. Geh. Reg.-Rat Dr. Kühne, Charlottenburg. Chefredakteur von Kupfer, Berlin. Direktor Dr. Loeschhorn, Hettstedt a. H. Professor Dr. Möller, Berlin-Karlshorst. Dr. Mosapp, Schulrat, Stuttgart. D. Dr. Josef Müller, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Dr. med. Otto Neumann, Elberfeld. Prediger Pfundheller, Berlin. Anton Sandhagen, Frankfurt a. M. Dr. Ernst Schultze, Hamburg. Professor Dr. Seedorf, Bremen. Bürgerschul-Direktor Slamenik, Prrera (Mähren). Professor Dr. Szymank, Posen. Dr. Fr. Zollinger, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

## Bedingungen der Mitgliedschaft

1. Die Stifter (Jahresbeitrag 10 M) erhalten die beiden Monatsschriften der C. G. Durch einmalige Zahlung von 100 M werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die Teilnehmer (6 M) erhalten nur die Monatshefte für Kultur und Geistesleben.
3. Die Abteilungs-Mitglieder (4 M) erhalten nur die Monatshefte für Volkserziehung.

Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.

Sie haben ein Eintrittsgeld von 10 M zu zahlen.

Die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährlich 5 Hefte) haben die Aufgabe, die geistigen Strömungen der Gegenwart unter Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung zu behandeln.

Die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährlich 5 Hefte) haben die Aufgabe, praktische Volkserziehungsarbeit zu fördern und über die Fortschritte auf diesem Gebiete zu berichten.