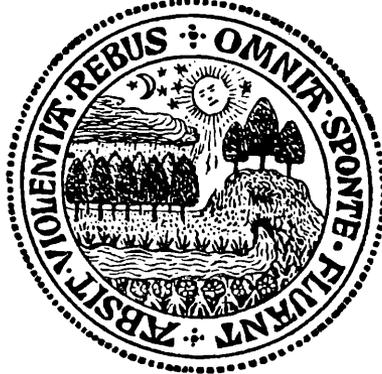


MONATSSCHRIFTEN DER  
COMENIUS-GESELLSCHAFT  
X X · BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · HEFT 3

# Monatshefte der Comenius= Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben  
1911 März Heft 2



Herausgegeben von Ludwig Keller  
Neue Folge der Monatshefte der C.G.  
Der ganzen Reihe 20. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS, JENA 1911

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>Ein Bekenntnis und eine Tat.</b> Erklärung Karl Jathos an den Oberkirchenrat zu Berlin vom 26. Januar 1911 . . . . .	39
<b>Else Wentscher</b> in Bonn, Aus Gustav Theodor Fechners Gedankenwelt . . . . .	49
<b>Pastor Ernst Diestel</b> in Berlin-Grunewald. Sittlichkeit und Entwicklungslehre . . . . .	58
<b>Bibliothekar Dr. Hans Schulz</b> in Leipzig, Schiller und Baggesen und die geplante Gesellschaft von Freunden der Humanität zu Kopenhagen (1791) . . . . .	66
<b>Die Berührungen der böhmischen Brüder und des Comenius mit den sogenannten Wiedertäufern</b> . . . . .	71
<b>Hans Benzmann,</b> Goethe-Literatur . . . . .	73
<b>Christoph Schrempf</b> in Eßlingen, Konstantin Ritters Platon. Eine Besprechung . . . . .	77
<b>Streiflichter</b> . . . . .	80
<b>Was heißt Philosophie? — Die Bedeutung von Organisationen. — Was ist Kultur? — Wissens-Kultur und Willens-Kultur. — Humanitätslehre und Dogmatik.</b>	

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

(Beiblatt)

<b>Müller-Lyer,</b> Die Entwicklungsstufen der Menschheit . . . . .	5*	<b>Friedrich,</b> Schiller und der Neidealismus . . . . .	7*
<b>Riebert,</b> Schopenhauer . . . . .	5*	<b>Sehmann,</b> Gobineaus Rassenwerk . . . . .	7*
<b>Schwarze,</b> Spencer . . . . .	6*	<b>v. Gwinner,</b> Schopenhauers Leben . . . . .	8*
<b>Schumann,</b> Neue Beiträge zur Kenntnis Samuel Heinickes . . . . .	6*	<b>Lütgenau,</b> Shakespeare als Philosoph . . . . .	8*

## Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

<b>Fechners Werke</b> . . . . .	49 f.	<b>Goethe-Ausgabe</b> . . . . .	73
<b>Niebergall,</b> Der Neuvitalismus . . . . .	59	<b>Platos Schriften</b> . . . . .	77
<b>Da Bois Raymond,</b> Grenzen des Naturerkennens . . . . .	60		

## Redaktionelle Notizen

Diesem Heft liegen einige Beilagen bei, auf die wir unsere Leser empfehlend hinweisen.

1. **Schloss Bischofstein,** Eine moderne deutsche Erziehungsschule auf dem Lande.
2. **Reuther & Reichard,** Zwei neue hervorragende Werke über Heinr. Pestalozzi und Wilh. von Humboldt.
3. **Fritz Eckardt Verlag,** Gesamtprospekt der Werke der klassischen deutschen Philosophie.
4. **Eugen Diederichs Verlag,** Jena.

# MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTLEITUNG:  
DR. LUDWIG KELLER  
VERLAG EUGEN DIEDERICH'S IN JENA

BERLINER STRASSE 22  
BERLIN-CHARLOTTENBURG

N. F. Band 3

März 1911

Heft 2

Die Monatshefte der C. G., für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, September 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.

## EIN BEKENNTNIS UND EINE TAT

Erklärung Karl Jathos an den Oberkirchenrat zu Berlin vom  
26. Januar 1911.

**D**er wäre fürwahr ein schlechter Prediger, der Gott anders verkündigte, als er ihn erlebt. Der Gottesglaube und die Gottesgemeinschaft sind nach meiner Erfahrung das beweglichste Element des religiösen Lebens. Auf keinem anderen Gebiet sind die Berührungen so vielseitig und vieldeutig, die Verbindungsfäden so verborgen, die Möglichkeiten verstandesmäßigen Erkennens und Darstellens so gering. Nirgends fließt aber auch der Strom des Lebens so mächtig, nirgends werde ich so von seiner Kraft überwältigt als eben im Verkehr mit Gott. Was ich von ihm aussage, ist daher keine in sich abgeschlossene Gotteslehre, sondern ein Versuch, das innerlich Geschaute und Empfundene meinen Hörern und Lesern so anschaulich zu machen, wie es mir selbst vor dem inneren Auge steht. Dabei bediene ich mich meistens der Sprache der religiösen Symbolik, zuweilen aber drängt es mich auch, alles Sinnbildliche abzustreifen und das Wesen der Gottheit sachlich zu beschreiben, soweit das an sich möglich ist. Dahin gehören

Bezeichnungen wie „ewiges Werden“, „unendliche Entwicklung des Alls“, „Allsein“ und ähnliche.

Sie dienen mir dazu, die Vorstellung eines außerweltlichen Gottes zurückzuweisen. Ich glaube an die Immanenz Gottes in der Welt, weil ich an eine unendliche und ewige Welt glaube. Gott hat die Welt aus sich entwickelt, gestaltet, nicht von außen her ins Dasein gerufen. Ich kann mir keinen zeitlich bestimmten Schöpfungsakt denken, sondern Gottes Walten ist ewige Schöpfung. Und was der Katechismus „Erhaltung der Welt“ nennt, erkläre ich mir als Gesetz der Notwendigkeit des Lebens. Das Leben im weitesten Sinne des Wortes, das Alleben und Einzelleben, als organisches und unorganisches, als geistiges und körperliches, sittliches und religiöses, ist mir „die Fülle der Gottheit“. Leibhaftig wird diese Fülle im Menschen, d. h. sie finden im Menschen ein Organ, welches imstande ist, die Gottheit zu objektivieren, sie als Gegensatz zu begreifen oder zu fühlen und diesen Gegensatz wieder aufzuheben. Im Menschen kommt es daher zu bewußten, d. h. persönlichen sittlichen und religiösen Beziehungen zur Gottheit, welche dann von Gott bewußt aufgenommen werden und sich darstellen als Liebe und Gegenliebe, als Glaube und Offenbarung, als Hoffnung und Erfüllung. Im Menschen verdammt Gott und spricht frei, erniedrigt und erhöht er, tötet und macht lebendig, führt in die Hölle und wieder heraus, und zwar alles in beständiger und bewußter Wechselwirkung von ihm auf mich, von mir auf ihn. Dies Verhältnis fühle ich als ein väterlich kindliches, so daß ich sagen kann: „Mein Vater und ich sind eins.“

Gottinnigkeit ist mir wichtiger als Gotteserkenntnis, Bezeugung seiner Kraft wertvoller als ein in Worte faßbares Bekenntnis zu irgend einer Vorstellungsform seines Wesens. Meine Predigt, mein Unterricht, meine Seelsorge zielen einzig auf Erweckung göttlicher Kraft. Ob ich zu diesem Ziele mit Hilfe der in den Bekenntnissen der Kirche niedergelegten Gottesvorstellungen gelange oder durch die praktische Verwertung irgend einer anderen, nicht kirchlich approbierten Gottesidee, ist mir an sich gleichgültig. Ein Interesse habe ich an dieser Frage nur insofern, als ich bei meiner Wirksamkeit unter allen Umständen im Einklang bleiben muß mit meinem inneren Erleben und meiner persönlichen religiösen Erfahrung. Denn „das persönliche höhere Leben und die Ethik sind das einzige Gebiet, auf welchem wir Gott zu begegnen vermögen“ — wie Harnack zutreffend in seinem auf dem vor-

jährigen Berliner Weltkongreß für freies Christentum usw. gehaltenen Vortrag bemerkt.

Damit aber mein inneres Erleben nicht in haltlose Schwärmerei oder unklare Gefühlsschwärmerei ausarte, erhalte ich es in beständiger Föhlung mit den Versuchen, zu einer möglichst bestimmten Gotteserkenntnis zu gelangen. Diese Erkenntnis ist, wie wohl allseitig zugestanden wird, wesentlich bedingt durch das Weltbild, das im denkenden Geist sich spiegelt. Wäre unser heutiges Weltbild noch das der Bibel, so würden auch die mehr oder minder patriarchalischen Vorstellungen von Gottes Wesen und Wirken, wie sie in der Bibel vorwalten, ohne Schwierigkeit unser Eigentum werden können. Da aber das biblische Weltbild zerstört ist und auch niemals wieder zurückgewonnen werden kann, so sind wir durch die Entwicklung der Philosophie, der Geschichtsforschung und der Naturwissenschaft, also durch Gottes Walten selbst, auf die Pflicht gestellt, neue Bahnen zur Gewinnung einer dieser Entwicklung entsprechenden Gottesidee zu suchen und, soweit möglich, zu betreten. Wer den altkirchlichen Gottesglauben, der im wesentlichen auf der Annahme des Wunders beruht, noch naiv teilen kann, der muß ihn auch verkündigen; wem aber der Anthropomorphismus des Alten und Neuen Testaments zur symbolischen Hülle der Wahrheit geworden ist, der darf auch das nicht verschweigen. Das Vertrauen, welches mir meine Gemeinde entgegenbringt, beruht zum guten Teil auf meinem Vertrauen zu ihr, daß ich ihr alles sagen darf, was mir das Herz bewegt. Wankte dies mein Vertrauen, ertappte ich mich bei meiner Wirksamkeit auf einem Gehorsam gegen Instanzen, welche außerhalb der lebendigen Wechselbeziehungen zwischen meiner Gemeinde und meiner Person bestehen, so wäre mir alle Kraft zu pastoraler Tätigkeit unterbunden. Wenn ich also den von mir jederzeit geachteten und in ihrem Wohlwollen für mich dankbar anerkannten Ermahnungen des Hochwürdigen Oberkirchenrats und des Königlichen Konsistoriums der Rheinprovinz nicht so gefolgt bin, wie man es erwartete, so beruht das weder auf Eigenmächtigkeit noch auf mutwilligem Widerstreben, sondern auf einer inneren Unmöglichkeit. Ich kann es nicht.

Meine Auffassung der Religion als Kultus der Idee, als Pflege bewußter Beziehungen des Einzellebens zum Alleben, als Loslösung aus den Banden der Sinnlichkeit, als einer Sehnsucht der Seele

über sich selbst hinaus widerspricht nicht dem „Anspruch des Christentums, die Religion zu sein, die auf der in die Geschichte hineingetretenen Offenbarung Gottes in Christo beruht“. Jede geschichtliche Religion ist mir eine in die Geschichte hineingetretene Offenbarung Gottes. Warum nicht auch das Christentum? Was ich aber bestreite, ist die Anschauung, daß die christliche Religion die in Christo vollendete Offenbarung Gottes sei. Ich bin der Meinung, daß diese Offenbarung in Christus ihren Anfang genommen hat und bis heute noch nicht vollendet ist.

Zu dieser Annahme bestimmt mich zunächst ein theoretischer Grund. Alles „Vollendete“ ist dem Untergang geweiht, würde die Menschheit einen Höchsten hervorgebracht, eine letzte Offenbarung erlebt haben, dann hätten Gottheit und Menschheit ihre Lebenskraft erschöpft. Wäre Jesus der Endgültige, so wäre er auch das Ende, also kein Anfang einer neuen Menschheit, kein „zweiter Adam“. Und dazu kommt ein geschichtliches Bedenken. Ich kann aus der evangelischen Überlieferung nicht herauslesen, daß Jesus sich als Krönung und Abschluß des Reiches Gottes betrachtet habe, wohl aber liegen zahlreiche Aussprüche vor, welche in die entgegengesetzte Richtung weisen. Ich will mich nicht berufen auf johanneische Jesusworte wie die von dem kommenden Geist, der die Jünger in alle Wahrheit leiten wird, oder von den größeren Werken, welche sie vollbringen sollen; ich halte das vierte Evangelium für eine unsichere Geschichtsquelle. Wohl aber darf ich mich zur Befürwortung meiner Auffassung auf die Synoptiker stützen. Es ist eine der wertvollsten Feststellungen der historischen Kritik, daß Jesus nicht der Gegenstand, sondern der Prediger des ursprünglichen Evangeliums gewesen ist. Dem bekannten Harnack-Wort, daß der Sohn nicht in dies ursprüngliche Evangelium gehöre, stimme ich zu. Jesus hat nicht sich, sondern das Reich Gottes verkündigt — tritt doch seine Person in den allermeisten seiner synoptischen Worte ganz zurück, und zwar nicht als ein vollendetes, sondern als ein zukünftiges. Und auch nach Jesu Tod ändert sich dieser Charakter des Glaubens und Hoffens nicht. Zu der Erwartung des kommenden Reiches tritt die Erwartung des ankommenden Menschensohnes hinzu, und niemals ist bis heute diese Erwartung in Erfüllung gegangen. Wir beten noch immer: Dein Reich komme. Wäre es da, wäre die Offenbarung vollendet, der christlich-geschichtliche Lebensprozeß abgeschlossen, so hätte das keinen Sinn mehr.

Es ist also hier alles im Fluß, und daher ist auch ein endgültiges Werturteil verfrüht. Ich halte das Christentum für diejenige Religion, welche bis jetzt im großen und ganzen die übrigen historischen Religionen an religiöser, sittlicher und kultureller Lebenskraft übertroffen hat. Das schließt aber nicht ein, daß es die allein wahre oder allein berechnigte Religion sei. Mögen alle Religionen der Erde in friedlichem Wettstreit an dem Fortschritt der Menschheit zu immer erneuter humaner Regeneration arbeiten, dann wird das Christentum die reichste und vielseitigste Gelegenheit zur Entfaltung seiner eigenartigen Kräfte finden.

Ich leugne weder des Menschen Sünde noch seine Schuld, aber ich glaube nicht, daß der Mensch in Sünden geboren wird, und daß er von Natur untüchtig sei zum Guten. Jesus redet ganz unbefangen von guten Menschen, die Gutes hervorbringen aus dem guten Schatz ihres Herzens; er spricht von gesunden Bäumen, die keine argen Früchte bringen können; von Kindern, denen das Himmelreich gehört. Alle diese Äußerungen sind voraussetzungslos, sie fordern weder die Annahme vorhergegangener Wiedergeburt, noch die der Mitteilung des Heils durch den Empfang eines Sakraments. Von der Natur ist es so, und die Erfahrung bestätigt es. Damit stimmt es überein, daß Jesus ebenso voraussetzungslose sittliche Forderungen eines höchsten Optimismus und Idealismus an die Menschen stellt. Er traut ihnen Kräfte zu von einer bewundernswerten Tiefe und Ausdauer. Das Auge sollen sie sich ausreißen, die Hand abhauen können; allem absagen, was sie haben; durch eine enge Pforte den schmalen Weg betreten, um das Leben zu erringen; Salz der Erde, Licht der Welt sollen sie sein. Und das alles aus eigener Kraft. Es ist von keiner Gotteshilfe die Rede. Im Gleichnis vom verlorenen Sohn wird die Selbsterlösung im entscheidenden Willensakt der Buße offenkundig gelehrt. Kein Bürge, kein Fürsprecher tritt für den Verlorenen ein. Der Vater braucht nicht erst versöhnt zu werden, am allerwenigsten durch das Opfer eines Dritten. Es ist alles bereit, was die kühnste Phantasie an göttlicher Liebeskraft und Mitfreude auszudenken vermag.

Wer will diesen klaren Jesusgedanken gegenüber einem evangelischen Prediger das Recht bestreiten auf den Glauben, daß wir nicht als arme Sünder, sondern als Gotteskinder voll göttlicher Lebensfülle geboren werden? Wenn der Sohn im Gleichnis dem eigenen Vater heilig ist, dann dürfte uns der Mensch nicht heilig sein? Und mit dem Menschen nicht das Leben, das er zum höchsten

Seelenadel zu steigern imstande ist? Und mit dem Leben nicht die Welt, die Natur, das allumfassende Sein? Ich bin überzeugt, daß diese Anschauung dem sittlichen Ernst des christlichen Gewissens ganz anders gerecht wird, ihm ganz andere Betätigungsmöglichkeiten erschließt, als die Lehre von der Verderbtheit der Menschennatur und ihrer absoluten Erlösungsbedürftigkeit. Meine Liebe zum gefallenem Menschen ist Mitleid, meine Liebe zum aufrechtstehenden Verehrung und Begeisterung. Was greift tiefer, was führt höher? Die Taten des Mitleids, und wären es die lautersten, können eine gewisse Demütigung dessen, dem sie erwiesen werden, schließlich nicht umgehen. Die aus Verehrung und Begeisterung geborenen Taten aber achten den Nächsten noch höher, als ich mich selbst achte, und gipfeln in dem Bewußtsein einer restlosen Gleichberechtigung und Gleichbedürftigkeit. Und wie stark ist doch der Trieb der Selbsterziehung, der Selbstbehütung, wenn Achtung vor der Menschennatur, und darum auch vor der eigenen, die Grundvoraussetzung meines sittlichen Empfindens und Handelns bildet. Eine Statue sich unverletzt zu erhalten macht mehr Freude als einen Torso zu reparieren. Und Freude ist nun einmal der mächtigste Flügel zum Aufsteigen in die reine Luft des Sittlichen. Und noch eins möchte ich fragen. Beruht nicht die ganze Kirchenlehre von der Erbsünde und von der dem Menschen von Adam her anhaftenden Schuld auch in ihrer gemilderten Fassung auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß die biblische Überlieferung vom Paradies und Sündenfall wirkliche Geschichte ist? Und wenn nun diese Voraussetzung fällt, muß dann nicht auch die ganze Lehre hinfallen? Wer aber hält denn unter den Theologen wissenschaftlichen Charakters heute noch an der Geschichtlichkeit des ersten Menschenpaares Adam und Eva fest? Daß wir es im ersten Mosesbuch, besonders in den ersten elf Kapiteln mit Sagen zu tun haben, leugnen auch die Vertreter der modernen positiven Theologie nicht mehr. Drum sind wir geradezu darauf hingewiesen, die auf dieser Sagenwelt basierenden Anschauungen vom sittlichen Wert des Menschen zu revidieren, und eine neue Basis für dieselben zu schaffen. Greift man bei dieser Arbeit auf die Gedanken Jesu über Menschenwürde und Selbsterlösung zurück, bemüht man sich, diese einfachen Wahrheiten, welche in ihrer Frische die Jahrtausende überdauert haben, wieder ins Christenvolk hineinzuworfen, und den Scharen der Mühseligen dadurch wieder Vertrauen einzuflößen auf sich

selbst: so ist das ein gutes und gesegnetes Werk, und auch ein evangelischer Pfarrer braucht das nicht im Winkel zu tun, sondern darfs frei und öffentlich ausrichten vor aller Welt.

Daß die geschichtliche Person Jesu mit Gegenwartsinteressen belastet ist, kann niemandem zweifelhaft sein, der sie aus der synoptischen Überlieferung kennt. Ich nenne nur die Messiasidee und die Parusieerwartung, zwei Faktoren, welche auf Jesu sittliche und religiöse Anschauungen stark, oft direkt bestimmend, eingewirkt haben, während sie uns nur noch ein geschichtliches Interesse abgewinnen. Die Parusie ist in der Gestalt, wie Jesus und seine nächste Nachwelt erwarteten, nicht eingetreten, wird auch so niemals eintreten, und damit ist auch die auf jüdischem Boden erwachsene und mit den populären Endvorstellungen verflochtene Messiasidee religiös wertlos geworden. Wir müßten auch hier regenerieren oder ignorieren. Drum ist's eine dankenswerte Aufgabe, daß die kritische Theologie „Erlösung dem Erlöser“ zu bereiten versucht, indem sie sich bemüht, die bleibenden Werte von den bloß zeitgeschichtlichen zu sondern.

Wenn ich behaupte, daß Jesus an seiner Sache verzweifelnd gestorben sei, so habe ich in diesem Stück den Markus und den Matthäus zu Zeugen: Wenn später Überlieferungen anders lauten, so wird dadurch mein gutes Recht nicht aufgehoben, mich an die älteste zu halten. Zudem erscheint mir gerade diese Tragik in Jesu Leben und Kämpfen so groß und gewinnend, daß ich mich zu dem im Unterliegen Siegenden weit stärker hingezogen fühle, als zu einer Jesusgestalt, wie sie etwa das Johannesevangelium schildert. Waren in Jesu gar keine Regungen niederer Art, also kein Bangen, kein Irren mehr möglich, dann sind auch keine Siege seines Geistes über das Fleisch zu verzeichnen. H a r n a c k hat doch wohl recht, wenn er jede Aussage über Jesus, die sich nicht in dem Rahmen hält, daß er ein Mensch war, für unannehmbar erklärt, weil sie mit dem geschichtlichen Lebensbilde Jesu streite.

Nun weiß ich aber sehr wohl, daß dies geschichtliche Lebensbild, so gut oder schlecht es sich noch eruieren läßt, keine andere Bedeutung für uns Heutige haben kann, als eine pädagogische. Wir können dadurch zur Heldenverehrung anreizen und starke ethische Triebe wecken. Das ist immerhin wertvoll, und besonders für den Unterricht der Jugend von höchster Bedeutung. Soll aber die Person Jesu eine religiöse Wirkung ausüben, so

muß sie aus dem Rahmen der Geschichtlichkeit herausgehoben, sie muß vergeistigt werden. Aus der Person muß die Idee des Christus herauswachsen. Diesen Schritt hat einst Paulus getan und dadurch aus der Verkündigung Jesu das Evangelium von dem Christus geschaffen. Hierin sind ihm alle großen Geister der Christenheit gefolgt, indem sie die Christusidee aus den Bedürfnissen ihrer Gegenwart, dem eigenen Erleben und dem Lauschen auf die Stimmen der Tradition stets neu erzeugten. Und auf diesem Wege darf auch heute noch der christliche Prediger gehen. Persönliche Verjüngung der Wahrheit durch das Medium des Subjekts ist ein unveräußerliches Recht aller religiösen Verkündung, ein Recht, welches auch in der Christenheit stets geübt wurde, längst ehe es Schrift und Bekenntnis gab, und dessen begeisterte und kraftvolle Ausübung jedesmal zu Höhepunkten der religiösen Entwicklung geführt hat. Auch ich bemühe mich, im Hinblick auf diese großen Vorbilder von Pauli Zeiten her, den lebendigen Christus zu predigen. Erlösende Ideen erschöpfen sich nicht in der Persönlichkeit, welche sie einst verkündigte; auch nicht in deren Schicksal. Sie wachsen über ihren Vater hinaus, strömen weiter und weiter, nehmen allerlei Seitenströme aus den wechselnden Resultaten und Errungenschaften der menschlichen Geisteskämpfe in sich auf und fordern so zu einem Kultus heraus, der wahr bleibt, weil und solange er den Ideen gilt. Denn nur die Ideen bleiben erkennbar gegenwärtig und darum dem Verständnis zugänglich, während an Zeit und Ort gebundene Tatsachen, Ereignisse, Personenschicksale verblassen, unsicher werden und überhaupt für Nichtaugenzeugen nie ganz einwandfrei festgestellt werden können. Darum predige ich den Christus als Idee. Der Inhalt dieser Idee ist freilich so reich und vielseitig, daß ich ihn im engen Rahmen dieses Berichts nicht erschöpfend darstellen kann, aber so viel läßt sich sagen, daß dieser Christusidee nichts Menschliches fremd ist, und daß sie mit ihrem Leben weckenden Licht auch in die dunkelsten Winkel menschlicher Not und Schuld hineinzuleuchten vermag. Ist sie doch selbst Leben, gegenwärtiges Leben, persönliches Leben, und darum unmittelbar erlösend und versöhnend, befreiend und heilend, richtend und tröstend. Daß wir es dabei nicht mit einer abgeschlossenen, sondern mit einer fließenden Größe — eben einem lebendigen Christus — zu tun haben, die sich tausendmal im Laufe der Zeit gewandelt hat und immer

wieder wandeln wird, ist selbstverständlich für denjenigen, welcher alles Lebendige einzig als Bewegung empfindet.

Über die persönliche Fortdauer des einzelnen nach dem Tode habe ich mir, wie wohl jeder nachdenkliche Mensch, vielfach und ernstlich Gedanken gemacht. Ich bin aber nie zu einer Gewißheit gekommen. Auch die Bibel gibt sie mir nicht. Wollte ich selbst der Bibel glauben als einer absoluten Autorität, so käme ich in der vorliegenden Frage keinen Schritt weiter, weil im Alten Testament sie nur negativ, im Neuen Testament aber so vielgestaltig, ja durch einander geradezu ausschließende Meinungen und Vorstellungen beantwortet wird, daß hier erst recht keine Ruhe zu finden ist. Nur eins ist mir auf diesen Forschungsreisen klar geworden. Es ist eine große Täuschung, wenn man annimmt, daß unser populärer Glaube an ein Wiedersehen und Weiterleben nach dem Tode sich mit dem diesbezüglichen Glauben der alten Christenheit decke. Das ist nicht der Fall, nicht einmal im ganzen und großen, wie viel weniger in den Einzelheiten. Die Christen der Bibel hofften zum Teil, daß der Himmel zu ihnen kommen werde, nicht sie in den Himmel. Und soweit die Vorstellung die umgekehrte Richtung nahm, war sie durch dergestalt materielle Voraussetzungen unterbaut, daß wir den mit Recht des Aberglaubens zeihen würden, der sie im alten Umfang und mit der alten Begründung aufrecht erhalten wollte. Er müßte sich von dem obersten Grundsatz christlicher Lebensauffassung lossagen. Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts. Was die Theologie, auch die positivste, samt der Philosophie von dem altchristlichen Auferstehungs- und Unsterblichkeitsglauben noch übrig gelassen haben, ist so allgemein und unklar, daß wirklicher Lebenshunger damit nicht gestillt werden kann, wenigstens nicht bei tiefer angelegten Naturen. Sie sagen sich, daß ewige Seligkeit kein Glück und ewige Qual kein Leid sein kann, weil Glück und Leid auf dem Wechsel beruhen. Und sobald sie das Allgemeine zu spezialisieren anfangen, kommen sie in noch größere Schwierigkeiten hinein. Was hilfe es denn auch, das Jenseits wieder in den Mittelpunkt des religiösen Lebens und der Predigt zu stellen? Dürfen wir denn wieder zu der niedrigen Anschauung zurückkehren, daß durch den Hinweis auf unser Schicksal nach dem Tode eine heilsame Furcht vor Strafe und eine tröstliche Hoffnung auf Lohn in den Herzen geweckt werden müsse? Sicherlich nicht. Darum

halte ich es in Predigt und Grabrede derart, daß ich von einem Jenseits überhaupt nicht spreche, also auch nicht gegen den Jenseitsglauben polemisiere. Ich lasse einem jeden seine Gedanken über diese Dinge und freue mich, wenn sie ihn zufriedenstellen. Und wenn mich einer fragt, was ich mir für meine Abschiedsstunde wünsche, so antworte ich ihm: Nichts Besonderes, lieber Freund, und nichts Kompliziertes; erwarten wir ruhig den Lauf der Dinge und rüsten wir uns auf alles, aber ohne Furcht. Sollten wir nicht wieder erwachen, so ist es gut; gibt es aber außer der erfahrungsgemäßen noch eine andere Form persönlichen Daseins, so ist es auch gut — dann wird sie irgendwie eine vollkommeneren sein. Unter allen Umständen wollen wir aber sorgen, daß wir uns in denen überleben, welchen wir von unserem gegenwärtigen Leben etwas mitteilen durften, sei es körperlich oder geistig, und daß die Erinnerung an uns eine dankbare, lebenswerte, schaffende und friedentiftende sei. Dann kehren wir im realsten Sinne des Wortes zu Gott zurück, um seine Zeugungskraft zu vermehren oder zu vertiefen.

Sie fordern von mir eine bestimmte Erklärung, ob ich an meiner Lehre festzuhalten gesonnen bin. Dürfen Sie, hochverehrte Herren, es wirklich wünschen, daß ich darauf mit einem Nein antworte? Könnten Sie mich noch achten, wenn ich es täte? Wäre Ihnen für die protestantische Kirche, die Sie zu hüten und zu pflegen berufen sind, mit Männern gedient, welche widerrufen? Nimmermehr! Und so kann und will auch ich nicht widerrufen, so lange ich nicht aus der Bibel oder sonst mit hellen und klaren Gründen der Vernunft eines Besseren belehrt werde; denn es ist weder sicher, noch geraten, etwas wider das Gewissen zu tun. Ich will meine Überzeugungen, die ich mir in vierzigjähriger ernster Lebensarbeit erworben habe, weiter vertreten und weiter verkündigen, und zwar wie bisher ohne alle Furcht mit großer Freudigkeit des Herzens. Denn diese Überzeugungen sind mein Gott und meine Welt, meine Schuld und meine Erlösung, meine Schwachheit und meine Kraft. Ich bin gewiß, daß ich mich, auf ihnen beharrend, weder mit den grundlegenden Gedanken des christlichen Glaubens noch mit der christlichen Religion selbst in Widerspruch befinde. Wohl im Widerspruch mit einzelnen Stücken der Kirchenlehre. Aber das ist ja gerade die zu lösende Frage, ob diese von mir abgelehnten Stücke wirklich die grundlegenden Gedanken der christlichen Religion sind.

Ich behaupte: nein. Sie, hochverehrte Herren, werden wahrscheinlich sagen: ja. Wer von uns beiden recht hat, kann nicht entschieden werden, weil es dazu in einer protestantischen Kirche keine maßgebende Instanz gibt. Die christliche Religion ist eine geschichtliche Größe, und darum entwicklungsbedürftig und entwickelungsfähig. Wer ihr Prediger bleiben will, muß also beides in sich selbst erleben und immer wieder erleben! Entwicklungsbedürftigkeit und Entwicklungsfähigkeit. Wir Jesusfreunde und Jesusjünger müssen auch darin unserem Meister gleichen, daß wir keine Ruhestätte des inneren Lebens kennen, als höchstens ein stilles Plätzchen, wo wir vorübergehend zu kurzer Rast das Haupt hinlegen. Im übrigen sind wir verpflichtet, da wir die Hand an den Pflug gelegt haben, nicht rückwärts zu schauen; sonst wären wir nicht geschickt zum Reiche Gottes. — —

In vorzüglicher Hochachtung  
des Hochwürdigen Oberkirchenrats  
ergebenster  
C. J a t h o.

## AUS GUSTAV THEODOR FECHNERS GEDANKENWELT

Von

E l s e W e n t s c h e r in Bonn

**F**echner gehört zu den Philosophen, mit denen die Menschheit sich immer wieder auseinandersetzen wird. Denn die für seine Weltauffassung leitenden Ideen tragen ein allgemein menschliches Gepräge, weil sie einem in unserem tiefsten Wesen wurzelnden Bedürfnis entgegenkommen. Ist doch das eigentliche Ziel seines Denkens und der Sinn seines Forschens darauf gerichtet, den Widerspruch des denkenden Erkennens und der religiösen Überzeugung zu überwinden, Wissen und Glauben miteinander zu versöhnen. Aber er sucht den Ausgleich nicht, indem er — etwa wie Kant — dem denkenden Erkennen bestimmte Grenzen setzt und jenseits davon ethischen und religiösen Postulaten Gültigkeit zugesteht; er schaut die Einheit des Seienden und des Sein-sollenden in tief empfandener Synthese. Ja, er hat die Gegen-

sätze zunächst in seinem eigenen Wesen überwunden. Denn wir finden in seiner Persönlichkeit die ganz seltene Vereinigung eines genialen, seiner Zeit voraus eilenden naturwissenschaftlichen Scharfsinnes, eines subtilen Forschergeistes mit tiefer Religiosität, mit einem unerschütterlichen Gottvertrauen.

Gewiß wird man gegen die Analogieschlüsse und Gleichnisse, mit denen der Philosoph die gegenseitige Durchdringung von Natur und Geist, von Gott und Welt zu veranschaulichen sucht, manches einwenden können; aber der Kern seines Systems bleibt davon unberührt: die Gewißheit, daß Zweck und Gesetz einander dienen, anstatt sich zu befehlen, und daß die Welt die in gesetzmäßigem Fortschritt begriffene Entwicklung eines zweckbewußten göttlichen Willens darstellt. Als geistvoller und tiefsinniger Ausdruck dieser Überzeugung ist Fechners Weltanschauung für uns, die wir von neuem nach philosophischer Vertiefung und nach einer Überwindung der uralten Gegensätze ringen, von unschätzbarem Werte.

Fechner steht auf dem Boden der mechanischen Naturauffassung, für die alles materielle Geschehen im letzten Grunde in gesetzmäßigen Bewegungsvorgängen kleinster Teilchen besteht. Und er versucht, die Fülle der einzelnen Wirkungen als von einander abhängig aufzufassen und das gesamte Naturgeschehen als ein unendlich mannigfaches Spiel gesetzmäßiger Wechselwirkungen zu deuten, wo für jede Wirkung die Konstellation des gesamten, eine Einheit darstellenden Systems in Betracht kommt. So verschwindet auch der schroffe Gegensatz zwischen anorganischem und organischem Geschehen für Fechner: nicht verschiedene Kräfte sind hier und dort wirksam, und es herrscht auch nicht dort Mechanismus und hier Zweckmäßigkeit: nur komplizierter sind die Reihen, die im Organischen zu zweckmäßiger, eindeutig bestimmter Wirkung zusammentreten. So dringt also bereits Fechners naturwissenschaftliches Weltbild auf eine Einheitlichkeit der Naturwirkungen.

Deutet die Übereinstimmung und gegenseitige Abhängigkeit alles irdischen Geschehens aber nicht auf eine gemeinsame Wurzel aller Vorgänge? Wo anders aber kann diese Wurzel sein als in dem Boden, der alle irdischen Geschöpfe trägt und nährt? So bildet sich in Fechner die Überzeugung, daß die Erde, die Mutter alles Lebens, ein Organismus ist, der alle einzelnen auf ihm sich abspielenden Lebensfunktionen als seine Teile in sich hegt

und darum zweckmäßig und einheitlich auf jede einzelne Reaktion mit der Fülle seiner anderen Funktionen antwortet. Darum ist auch **organisches Leben** die Grundeigenschaft alles Naturgeschehens; erst mit der Zeit hat sich aus diesem Verhalten das, was wir jetzt als anorganisch auffassen, differenziert; ebenso wie sich die Reihe der Lebewesen bis zu den höchststehenden im Laufe der Zeit aus der Urform entwickelt hat. Auch wir Menschen sind den gesetzmäßigen Entwicklungsgang durch die Reihen der niederen Geschöpfe hindurchgegangen. Ebenso aber wie die irdischen Geschöpfe einst aus dem mütterlichen Erd-Organismus aufgestiegen sind, hat die Erde selbst und mit ihr die anderen Planeten sich einst aus höheren Sonnen-Organismen abgelöst.

Wir sehen also Fechners Naturphilosophie vom modernen Entwicklungsgedanken durchdrungen; aber dieser ist doch von der Deutung, die er zumeist findet, streng unterschieden; denn nicht durch blinden Zufall oder allein durch den „Kampf ums Dasein“, sondern durch sinnvolle, zweckmäßige Anlage, die bereits in den ersten Keimen enthalten ist, denkt er die Entwicklung bestimmt; **Leben** und **zweckmäßige**, jedoch an strenge Gesetze gebundene **Entfaltung** sind die Signatur des Geschehens für den Philosophen.

Und dennoch: Dünkt das organische Leben unseres Körpers, wenn es auch noch so sehr zweckmäßige Bildung verrät, uns als Kern, als Charakteristikum unseres Wesens? Erblicken wir den Wert unseres Seins nicht vielmehr in der **Innenseite** des menschlichen Wesens in der Tatsache also, daß wir von uns selbst wissen, daß wir unser eignes Leben und die Schönheit der Umwelt **wahrnehmen** und **fühlen**, daß wir die Bedeutung alles Seienden **denkend erwägen** und **wollend** den Ablauf des Geschehens beeinflussen können — also in unserem **Bewußtsein**, in der Seele, die mit unserm Körper verbunden ist?

Nun aber lehren ja die Philosophen, daß aller Reichtum der Welt um uns her, aller Glanz, Klang und Duft nur in unserem **Bewußtsein** lebt, während außerhalb unserer Seelen Kälte und Dunkelheit herrscht, so daß in Wahrheit die Sonne nur ein finsterer Ball ist, daß die Blumen und Schmetterlinge ihre Farben, die Geigen und Flöten ihre Töne lügen. Sollte diese Überzeugung in Wahrheit der Weisheit letzter Schluß sein? Ja ist

es überhaupt nur denkbar, daß die Fülle von Schönheit und Reichtum nur da sei, um im vergänglichen menschlichen Bewußtsein als Illusion und Schein zur Geltung zu kommen und dann wieder in die Nacht zu versinken? Gleichen die Anhänger dieser „Nachtansicht“ nicht vielmehr jenen Käfern, die für das Licht ringsum kein Auge mehr besitzen, weil sie zu lange in dunklen Höhlen gelebt?

Gewiß ist überall das Allgemeinste, Höchste, Letzte, Fernste, Feinste und Tiefste *G l a u b e n s s a c h e*; vermögen wir doch selbst das Seelenleben in anderen Menschen nicht zu beweisen, sondern nur durch Analogie zu erschließen. Wohl hat der Glaube sich auf das Wissen zu stützen; „nirgends aber reicht das Wissen so weit, daß wir damit ausreichen“; darum ist es „Glaubensprinzip der Tagesansicht, zu glauben, was wir brauchen“ (Fechner, „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht“, p. 18). Als notwendige Glaubensüberzeugung aber bildet sich — im Gegensatz zur Nachtansicht, die nur in den vereinzelt Menschen seelen ein vergängliches Bewußtsein aufflammen läßt — in Fechner die *T a g e s a n s i c h t*, nach der das Bewußtsein ebenso wie die Materie durchs ganze Universum verbreitet ist, allenthalben die Innenseite des Geschehens zur körperlichen Außenseite erzeugend. *S o e m p f i n d e n* die Pflanzen selbst ihren lechzenden Durst und den erquickenden Tau, ihre Sonnensehnsucht und den wärmenden Lichtstrahl.

Im Reich des Anorganischen aber ist das Seelenleben „unter die Schwelle des Bewußtseins“ gesunken, sowie bei einem schlafenden Menschen. — So vertritt Fechner den schon bei Spinoza wirksamen Gedanken des psychophysischen Parallelismus, wonach allem körperlichen Geschehen ein geistiges parallel geht das sich in den Organismen (sowie in allen Himmelskörpern) zum *B e w u ß t s e i n* erhebt und das, gemäß der zunehmenden Differenzierung, in der aufsteigenden Reihe der Organismen gleichfalls immer höhere Stufen und Ausprägungen erreicht.

Der Parallelismus von Leib und Seele, von dem Fechner somit überzeugt war, ist für die moderne Wissenschaft von höchster Bedeutung geworden; denn er wurde für ihn der Anstoß, die Beziehungen von Leib und Seele, von Reiz und Empfindung aufs genaueste zu studieren. Er hat damit die Grundlage für die moderne Wissenschaft der *P s y c h o p h y s i k* geschaffen.

Allenthalben also geht das seelische Geschehen dem Körperlichen parallel; wir erinnern uns aber, daß in dieser gegenseitigen Gebundenheit der beiden Reihen auf dem Boden Fechners keine Mechanisierung des geistigen Geschehens liegt. Denn er faßt ja alle Wirklichkeit überhaupt als Ausdruck zweckmäßiger Entwicklung auf. Alles Geschehen aber geht zuletzt auf ein höchstes zweckbewußtes Wollen zurück. Aber der Philosoph denkt sich das Wirken Gottes nicht so, als griffe er nun hier und da verbessernd und verändernd in sein Werk ein. Er hat uranfänglich gesetzliche Bahnen dafür gefunden, die der Ausdruck seines Zweckbewußtseins sind und die Entwicklung unabwendbar dem Ziele zuführen, die er ihr vorgezeichnet. Darum ist die Signatur des Weltgeschehens strenge, nirgends durchbrochene Gesetzmäßigkeit; in dieser aber ist — da sie der Ausdruck des göttlichen zweckvollen Wollens ist — der Gegensatz von Teleologie und Mechanismus überwunden und versöhnt. „Ohne irgend eine bestimmte Ordnung in der Urausteilung der Weltmaterie vorauszusetzen“ sucht er „das Walten des bewußten, welt schöpferischen Prinzips in der Hervorbringung der Ordnung selbst durch die demselben dienstbaren Kräfte“. „Dies durch die ganze Welt hindurchgehende bewußte schöpferische und ordnende Prinzip“ betätigt sich in der körperlichen wie in der geistigen Seite des Geschehens. Ja „das Bewußtsein der Geschöpfe selbst ist als ein Sproß aus dem in das irdische Reich eingesenkten und darin individualisierten Unbewußtsein anzusehen<sup>1)</sup>).

Ebenso nun wie das Reich des Organischen sich abstuft von den Sonnenorganismen, aus denen die Erde hervorgegangen, bis zu den kleinsten Organismen, die die mütterliche Erde trägt, so stellt auch das Reich der Seelen eine Stufenfolge dar. So entsprechen auch den kosmischen Organismen, den Himmelskörpern, Seelen, deren Bewußtsein das ihrer Geschöpfe und Bewohner umfaßt. Darum fühlt und weiß das Erd-Bewußtsein alles, was in den Seelen der Pflanzen, Tiere und Menschen, deren Mutter sie ist, vor sich geht. Alles irdische Bewußtsein aber und all die Wesen höherer Art, die am Himmel ihre Bahnen wandeln, die durch Licht mit einander verkehren, sie werden umfaßt und getragen von dem allumfassenden, alles Leben in sich hegenden Geiste

---

<sup>1)</sup> Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen. p. 100.

G o t t e s. „In Gottes Bewußtsein verknüpft sich zuletzt alles und fließt in eine Einheit zusammen, was in seiner Welt von niederen und von höheren Wesen Identisches gesehen, gefühlt, gedacht, gewollt, empfunden wird...“ „Indem wir einen Gedanken denken, denkt ihn der obere Geist durch uns, in uns, und Gott im oberen Geist und durch den oberen Geist.“ — „Von Gott wissen als dem, dessen Wissen alles begreift, was gewußt wird und gewußt werden kann, darüber geht kein Wissen<sup>1)</sup>.“

So ist für Fechners Weltauffassung der göttliche Geist Ursprung und Grundlage alles Seins; denn er hegt die Innenseite alles Geschehens, das allem materiellen Wirklichen parallel gehende Seelenleben in seinem umfassenden Bewußtsein. Fechners Überzeugung, daß alles Wirkliche erst durch Gottes zweckbewußten Willen entstanden ist, daß in der Naturnotwendigkeit sich nichts als Gottes „allmächtiger, gütiger und weiser Wille“ offenbart, unterscheidet seinen Gottesbegriff bestimmt von der Anschauung, die man Pantheismus zu nennen pflegt.

Die Vertiefung in Fechners Schriften gibt uns die Gewißheit, daß nicht metaphysische Spekulationen, sondern tiefe religiöse Überzeugung der Ursprung all seiner Gedanken über das Wesen Gottes sind. Denn die gläubige Gewißheit, das feste Vertrauen, daß unser Sein von Gott geleitet und umfaßt wird, ist des Philosophen innerster Besitz und der Kernpunkt seiner religiösen und ethischen Gedanken. Das Glaubensbekenntnis, das er in der Tagesansicht niederlegt, wurzelt ebenso wie seine gesamte Weltauffassung in der Überzeugung, daß menschliches Leben und Schicksal in Gott ruht, und daß nichts uns von der Liebe Gottes scheiden kann. Das Eigenartige und Bedeutsame aber ist die Verbindung dieses unbedingten Vertrauens mit der ebenso sicheren Überzeugung von der Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze.

Mag es auch gelingen, diese Gesetze als Ausdruck des göttlichen Willens zu fassen, so erheben sich doch Zweifel um Zweifel gegen einen Optimismus, für den alles Seiende auf die Verwirklichung eines g u t e n Willens angelegt ist. Fechner hat einen Teil dieser Einwürfe selbst gesehen und versucht, ihnen zu begegnen: wenn Gott alles Werden umfaßt, so wurzeln ja auch alle Übel der Welt und alles Leid in Gottes Wirken. Wie ist diese Tat-

<sup>1)</sup> Cend-Avesta, p. 228—29.

sache mit seiner Güte zu vereinen? Ja, überwiegen in der Welt, soweit unsere Erfahrung reicht, nicht Unlust und Übel über das Gute und die Freude? Fechner zeigt, im bewußten Gegensatz zu Hartmanns Pessimismus, daß ein eindeutiges Abwägen dieser Werte überhaupt nicht möglich ist, und daß man darum mit demselben Recht der pessimistischen Summierung eine optimistische entgegenstellen könne. Und er überwindet den Pessimismus, der im Grunde auch nur geglaubt und nicht bewiesen werden kann, durch die Überzeugung, die den Kern seiner „Tagesansicht“ darstellt: „Aller Schmerz und alles Leiden, alles Übel in der Welt überhaupt ist nicht durch Gottes Willen oder Zulassung, sondern durch eine Notwendigkeit der Existenz da; aber mit gleicher Notwendigkeit als es da ist, liegt im Wesen Gottes und in der von ihm abhängigen Weltordnung das Streben es zu heben, zu versöhnen, woran sich seine Geschöpfe mit zu beteiligen haben.“<sup>1)</sup>

Dieser optimistische Glaube erhält tiefe sittliche Bedeutung durch die Überzeugung, die ihn in Fechners Philosophie ergänzt. Nicht von selbst nämlich, nicht mühelos vollzieht sich dieser Entwicklungsgang, sondern allein durch das sittliche Ringen der einzelnen Geister, und dadurch, daß alle Menschen helfen, das ihrem Streben vorgezeichnete Ideal zu verwirklichen.

Wie aber gestaltet sich für den Philosophen das sittliche Ideal? Er sieht es in der Richtung eines Handelns, in dem der einzelne das persönliche Wohl der Verwirklichung des gesamten übergeordneten Weltzweckes opfert. Die Gesinnung aber, aus der allein dem einzelnen das möglich wird, ist die Menschenliebe im Sinne der Humanität und der christlichen Ethik, zu der der Philosoph sich somit bekennt. Darum bezeichnet er Glaube, Liebe und Hoffnung als die Sterne, die über unserm Streben leuchten sollen. Niemals aber könnten wir annehmen, daß in dieser Welt alle Differenzen tatsächlich ausgeglichen, alles Leid gestillt werde, und daß in der kurzen Dauer des Menschenlebens alle Geister ihre sittliche Bestimmung zu erreichen vermögen. Nur in unendlicher Zeitdauer ist diese Entwicklung zu erhoffen. Es ist nun Fechners tiefste Überzeugung, daß den einzelnen Geistern persönliche Unsterblichkeit und in einem jenseitigen Leben unendliche Entwicklungsfähigkeit tatsächlich zukommt; ja dieser Glaube bildet einen Grundbestand-

<sup>1)</sup> Tages- und Nachtansicht p. 69.

teil seiner Weltauffassung. Aber er faßt das „Leben nach dem Tode“, dem er eine eigne, feinsinnige Schrift widmet, nicht im Sinne des Dogmas, das uns im Jenseits Lohn oder Strafe finden läßt; jeder Seele soll vielmehr Gelegenheit werden, sich von der Stufe der Sittlichkeit aus, die sie im Diesseits erreicht, folgerichtig weiter zu entwickeln. So wird jenes Leben für die Menschen Läuterung bedeuten, schwere und schmerzliche vielleicht für den Bösen; aber die Macht des Guten wird zuletzt siegen; denn „nur das ist der ewige, unvergängliche Teil des Menschen, was in ihm wahr, schön und gut ist. Und wenn nur ein Senfkorn davon in ihm ist, . . . so wird es zuletzt gereinigt von Spreu und Schlacken. . . , und, wenn auch spät, noch zum herrlichen Baume wachsen können.“<sup>1)</sup> So ist der Mensch unsterblich: dort in harmonischer Vereinigung mit gleich strebenden Geistern und schließlich mit dem allumfassenden Geist Gottes; hienieden aber in seinen Werken und in den Fäden und Beziehungen, die sich von ihm zu anderen, ihn überlebenden Geistern hinüber gesponnen haben.

Auch in Fechners Gedankenwelt begegnen wir der uralten Frage, mit der die Menschheit sich immer von neuem auseinander zu setzen hat: ist unser Handeln frei, oder erfolgt es unter notwendig sich auswirkenden Gesetzen? Und — ist es gebunden — wie vereinen wir damit die Forderung, daß wir Menschen für unser Handeln verantwortlich sind? Es ist aber klar, daß auf seinem Boden nur für die deterministische Anschauung Raum bleibt; nach der unser Wollen und Handeln das notwendige Resultat dessen darstellt, was in unserm inneren Wesen und in den äußeren, auf uns wirkenden Verhältnissen angelegt ist. Aber unser Denker, der überall das Wesen der Sache zu erfassen sucht, ringt auch hier nach einer Vereinigung dieser notwendigen Erkenntnis und der sittlichen Forderungen, die er an den Menschen stellt: müssen wir nicht tatsächlich, so führt er überzeugend aus, eben um unserer Verantwortlichkeit willen fordern, daß in unserm Handeln nicht unberechenbare, freie Faktoren, sondern unser e i g n e s Wesen sich auswirkt? Nichts aber hat diese innere Notwendigkeit gemein mit dem „Fatalismus der Nachtansicht“, die sich damit beruhigt, daß wir zum Schlimmen bestimmt sind und darum eben böse handeln m ü s s e n ; vielmehr

<sup>1)</sup> Das Büchlein vom Leben nach dem Tode.

bedeutet der Glaube der Tagesansicht, daß wir besser werden können, eben weil wir es mit unverbrüchlicher Notwendigkeit einst müssen. Haben wir aber die sittlichen Maximen in unseren Willen aufgenommen — aus Freude daran, oder weil Erziehung uns im Diesseits oder Jenseits dazu brachte: so ist unsere sittliche Entwicklung darum nicht weniger wertvoll, weil sie mit innerer Notwendigkeit geschah. Ist doch im Gegenteil höchste Sittlichkeit dem eigen, der nicht ebensogut auch hätte unsittlich handeln können, sondern der das Gute tat aus innerer Nötigung heraus. Bedarf es, damit wir einst zu diesem Ziel gelangen, oft schmerzlicher Erfahrung und der Strafen hier und dort, so sind auch diese nicht ungerecht, weil sie den, den sie treffen, doch schließlich unbedingt zum Guten führen.

So löst Fechner auch das Problem: Verantwortung auf deterministischem Boden zuletzt durch seinen alles bezwingenden Glauben, daß das Weltganze die Verwirklichung eines höchsten Gutes darstellt, an dessen Herbeiführung schließlich jeder Einzelne mitwirken muß, um immer größere Annäherung an eine gottgleiche Seligkeit zu genießen.

Sollen wir es wagen, die Gedankenwelt eines so überragenden, unendlich reifen und tiefen Geistes, wie Fechners Weltauffassung sie darstellt, durch Kritik zu zerreißen!? Versuchen wir lieber, in das Meisterwerk, in dem Erkenntnis und Glaube, Wahrheit und Schönheit, mit Gleichnis und Dichtung zu feinsinnigem Kunstwerk verwoben sind, uns recht zu versenken. Gewiß wird bei näherer Betrachtung hie und da ein einzelnes Stück sich von dem Ganzen lösen. Aber im ganzen gilt für Fechners Weltauffassung das Wort, mit dem er selbst sein Büchlein vom Leben nach dem Tode beschließt:

„Hier steht der Baum; manch einzeln Blatt davon mag fallen; doch sein Grund und sein Zusammenhang ist fest und gut. Er wird immer neue Zweige treiben, und immer neue Blätter werden fallen; er selbst wird nicht mehr fallen; wird Blüten der Schönheit treiben, und statt im Glauben (nur) zu wurzeln, Früchte des Glaubens tragen.“

## SITTLICHKEIT UND ENTWICKLUNGSLEHRE

Von

Pastor Ernst Diestel in Berlin-Grünwald

**D**ie allerwichtigste Tatsache auf dem Gebiet geistiger Forschung, von unabsehbarer Tragweite für die Kulturvölker, ist das unter unseren Naturforschern laut werdende Geständnis, daß mit der mechanischen Entwicklungslehre allein die Erklärung des Weltgeschehens nicht möglich sei. Zumal die Theologie darf diese Wendung mit großer Freude begrüßen, denn die Knechtung der Geister durch die Alleinherrschaft der mechanischen Entwicklungslehre hat sich wohl keinem Stande so peinlich fühlbar gemacht wie den Geistlichen, denen sie überall ihre Tätigkeit hemmend oder zerstörend entgegentrat als naiver Aberglaube an die Allmacht der „Natur“, die alles „natürlich“, d. h. begreiflich zugehen läßt. Aber die Religion kann im Begreiflichen nicht leben, da geht ihr der Atem aus — das hat das Volk von jeher mit instinktiver Sicherheit erfaßt. Wozu an einen Gott glauben, wenn alles begreiflich ist? So urteilt — völlig folgerichtig — noch heute die Masse, sofern sie noch unter der Herrschaft der mechanischen Entwicklungslehre steht — denn die drei großen Güter, deren Bewahrung der Religion anvertraut ist, Gott, freie Selbstverantwortung oder sittliche Freiheit und Unsterblichkeit, sind alle drei in tiefe Unbegreiflichkeit gehüllt und fallen somit aus der mechanischen Kette von Ursachen und Wirkungen heraus. Denn begreiflich ist uns nur das mechanisch Verursachte und Bewirkte; die religiösen Güter beanspruchen aber als ihr Lebenselement einer nicht mechanischen, also geistigen oder unbegreiflichen Sphäre anzugehören. Was blieb der Religion unter der Herrschaft der mechanischen Entwicklungslehre übrig, als sich Schritt für Schritt bergaufwärts<sup>1)</sup> zurückzuziehen, den ganzen Reichtum der sichtbaren Welt als von Gott verlassen preiszugeben und schließlich — aufs äußerste bedrängt — von oben herab mit einem krampfhaften „Dennoch“ dreinzureden. „Dennoch nehme ich mir die Freiheit, Gott in der Geschichte der Menschheit zu erkennen und

<sup>1)</sup> Nach einem Bilde Niebergalls.

in dieser Erkenntnis ein ‚Werturteil‘ über die Welt zu fällen, die ohne diese Erkenntnis gar keinen Wert für mich haben würde.“

### I.

Aus dieser unnatürlichen Stellung ist die Theologie als wissenschaftliche Vertreterin der Religion nunmehr befreit durch die wiedererwachte Erkenntnis der Naturwissenschaft, daß durch die mechanische Entwicklungslehre allein die Naturgeschehnisse schlechterdings nicht erklärt werden können, daß es also nötig sei, ein geistig Mitwirkendes in die Mechanik der Natur einzufügen, um zur Naturerkenntnis gelangen zu können. Zwar hat sich das lebendige Geistesleben nie völlig der mechanischen Naturanschauung unterworfen und unterwerfen können; soll doch ihr zufolge auch der Mensch nur eine überaus künstliche Maschine sein, die mechanisch, wie die Tränendüse die Tränen, Geistiges hervorbringen kann. Hat wohl je ein Mensch ernsthaft geglaubt, daß Dante und Goethe ihre unsterblichen Werke mechanisch hervorgebracht, Napoleon und Friedrich ihre Schlachten mechanisch gewonnen hätten? Aber auch das allergeringste Denken und Empfinden ist ein jetzt wieder als unlöslich anerkanntes Geheimnis, du Bois-Reymonds zu schnell beiseite gelegten Reden kommen wieder zu Ehren, die Tatsache des Bewußtseins wird wieder als absolutes Geheimnis anerkannt und bald wird ein Mensch, der sich nur als Maschine ansehen will, in den Verdacht unwissenschaftlicher Betrachtungsweise kommen.

Die mechanische Entwicklungslehre behält ihr fast uneingeschränktes Recht bei dem Aufbau der nicht organischen Welt. Die Entstehung der Weltkörper — abgesehen von der ersten Bewegung — lassen sich bekanntlich wunderschön durch sie erklären — aber bei dem Organischen, Belebten versagt sie als alleinige Erklärungsweise; hier muß sie sich bescheiden, in dem Geistigen ein Mitwirkendes, ja ein die Mechanik Leitendes und Beherrschendes anzuerkennen. Dies hatte die Naturwissenschaft in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts erkannt<sup>1)</sup>, die das geheimnisvoll Geistige, ohne daß sie die organischen Vorgänge nicht zu erklären wußte, bekanntlich „Lebenskraft“ genannt hat. Aber diese Lebenskraft verschwand vor der mecha-

<sup>1)</sup> S. Niebergall: Der Neuvitalismus von Hans Driesch in der Christl. Welt Nr. 40, 10.

nischen Entwicklungslehre, sie wurde als naturwissenschaftlich unhaltbar vollständig fallen gelassen. Aber nun ist seit etwa einem Jahrzehnt auch die Alleinherrschaft der mechanischen Erklärungsweise wieder vorbei, die „Lebenskraft“ ist unter anderen Namen wieder auferstanden; Re i n k e nennt sie „den heimlichen Baumeister“ und H a n s D r i e s c h, über dessen Gedanken wir hier besonders nachdenken wollen, die „Entelechie“.

Es ist wunderbarlich wie wenige Gedanken, die dauern, von der Menschheit gedacht sind. Aristoteles' „Entelechie“, Platos „Idee“, Leibniz „Monade“, Kants „intelligibles Sein“, Schopenhauers „Wille zum Leben“, die neuere und neueste „Lebenskraft“ sind alles nur verschiedene Ausdrücke für das schlichte Geständnis, daß wir unfähig sind, die Vorgänge der organischen, belebten Natur als rein mechanisch verlaufend zu begreifen, daß wir also ein geistig Mitwirkendes irgendwie und irgendwo anfügen müssen. Wie unbegreiflich diese Vorgänge sind, kann am besten durch die naturwissenschaftlich anerkannte Tatsache<sup>1)</sup> erhellen, daß ohne Seh- und Hörempfindung diese farbenglühende, tönende Welt um uns finster und stumm ist — wie aber die in zitternden Wellenbewegungen in unsere Augen und Ohren eindringenden kleinsten Körperchen es anfangen, in uns zu Licht und Klang sich zu verwandeln, das ist eben das Unbegreifliche, das natürlich um nichts begreiflicher wird, wenn wir als geistig Mitwirkendes die irgendwie in unseren Gehirnnerven zustande kommende Seh- und Hör-„Empfindung“ annehmen, denn diese Empfindung ist ja nur ein Verlegenheitsausdruck für diese Umwandlung selbst.

Nachdem Driesch an drei Tatsachen — der Formenbildung, der Vererbung, der menschlichen Handlung — nachgewiesen hat, daß die Erklärung aus der Ähnlichkeit mit einer Maschine, also die mechanische Erklärung, bei ihnen versagt, führt er die „Entelechie“ als notwendig Mitwirkendes ein, nämlich die Fähigkeit, einen Organismus als einen zusammengesetzten Körper bestimmter Art aufzubauen, verbunden mit dem Vermögen, das Ganze vor seinen Teilen zu erfassen und auf es hinzustreben<sup>2)</sup>. Sie ist raumlos und zeitlos, bringt

<sup>1)</sup> S. Du Rois-Reymond, Grenzen des Naturerkennens.

<sup>2)</sup> S. Niebergall a. a. O.

aber räumliche und zeitliche Wirkungen hervor; ihr Dasein hängt ab von nichts Materiellem, sie hat keinen Anfang und kein Ende<sup>1)</sup>.

Es ist kein Zweifel, daß die Religion eine solche Entwicklungslehre, die mit den nur mechanischen Naturvorgängen nicht auskommen kann, sondern Geistiges in die Naturwelt hineinträgt und damit den strengen Zusammenhang zwischen den rein materiellen Atomen sprengt, freudig begrüßen kann und wird. Denn nun braucht sie nicht mehr, auf ängstliche Höhe sich zurückziehend, sich auf eine Deutung der Welt im g a n z e n zu beschränken, sondern sie kann wieder freudig hinuntersteigen in die Täler und Tiefen des Lebens, kann in allem Lebendigen ehrfurchtsvoll wieder die Spuren des Großen, Unbegreiflichen, Alleinen erkennen, kann wieder mit Goethe bekennen: „so daß, was in ihm lebt und webt und ist — nie seinen Geist, nie seine Kraft vermißt“; kann wieder mit Gellert singen: „Mich, ruft der Baum in seiner Pracht, mich, ruft die Saat, hat Gott gemacht, bringt unserm Schöpfer Ehre!“ und kann mit dem Psalmisten wieder bezeugen: „Herr, wunderbar bin ich gemacht und das erkennet meine Seele wohl“. Begreiflich, daß die Naturwissenschaft erschrickt vor der „Entelechie“, als solle mit ihr wieder das alte, die Naturgesetze durchbrechende „Wunder“ in ihr Reich eingeführt werden als unheimlicher, unerträglicher Störenfried. Ohne Sorge! Ein Wunder im alten, magischen, natur- und gesetzmäßigen Sinne ist die Entelechie nicht, wohl aber ein Wunder im philosophischen Sinn, etwas schlechthin Unbegreifliches und doch denknotwendig — so gesetzmäßig wie das Verhältnis von Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck, sie ist das gesetzmäßige, aber völlig unbegreifliche, Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen, aber dennoch von der Religion dankbar empfunden als eine sich offenbarende Kraft des ewigen Schöpfergeistes, also als r e i n r e l i g i ö s e s W u n d e r.

## II.

Aber bleibt nicht doch noch ein großes und schweres „A b e r“ zurück? Wenn auch die Religion diese — kurz gesagt — geistige Entwicklungslehre dankbar annehmen und fruchtbar verwerten kann, wenn ihr durch die wundervolle Entwicklung der mannig-

---

<sup>1)</sup> Sie ist eine Kategorie, eine der heiligen Schöpferinnen unserer Außenwelt, das naturwissenschaftliche A priori, denknotwendig und das Denken befriedigend. A. a. O.

faltigen Welt aus den einfachsten Atomen die göttliche Schöpferkraft nur immer wundervoller wird — muß sie nicht dennoch ein kostbares Gut, einen Teil ihres Selbst preisgeben, ohne den sie ihr völliges Leben nicht mehr führen kann, nämlich die Sittlichkeit oder die sittliche Freiheit? Denn die Entwicklungslehre mag so geistig oder so ideal sein, wie möglich; sie führt doch die Anfänge der Menschheit in die Tierwelt zurück und lehrt von da aus eine — freilich nun nicht mehr rein mechanisch-begreifliche — aber doch eine geistige Entelechieentwicklung, die notwendig so verlaufen mußte, weil sie geistig verursacht ward — nach Gottes Ratschluß sagt die Religion. Also wo bleibt die sittliche Freiheit, wenn die Menschheit in der Tierheit wurzelt? Hierzu kommt ein zweites Bedenken: Wenn wir die Entelechien-Entwicklungslehre ohne Vorbehalt annehmen, wenn wir also alle geistigen Dinge rückhaltlos unter das Gesetz dieser Entwicklungslehre stellen — also auch die Gebote der Sittlichkeit nicht als ewig feststehend ansehen, sondern als gewordene, entwickelte und einer weiteren Entwicklung unterworfen — kann dann noch von Sittlichkeit die Rede sein? Fordert sie nicht gerade ewig feststehende Gebote und freiwillige Unterwerfung unter dieselben?

Wo bleibt die sittliche Freiheit, wenn die Menschheit in der Tierheit wurzelt? Diese Frage erledigt sich eigentlich durch die neuere Entwicklungslehre von selbst. Denn wenn die Religion das Recht hat — und gewiß hat sie das Recht — die ihr von der Naturwissenschaft dargebotene Entelechienlehre als einen Spurweg zu deuten, in dem Gottes Schöpferkraft, unerkennbar, sich offenbart, und wenn dieser Spurweg uns tief hineinführt in die untermenschliche Schöpfung, die von uns so gern in geistiger Hinsicht gering geachtete Tierwelt, dann ist eine einfache Schlußfolgerung, daß auch in der Tierwelt Sittliches, sittliche Freiheit, wenn auch verhüllt und abgeschwächt — vorhanden sein muß. Denn auf dem Wege, da Gottes Geist wandelt, blüht sittliche Freiheit; so spricht nicht die Naturforschung, aber die Religion.

Die heute vorherrschende Beurteilung der Tierwelt in seelischer Beziehung ist eigentlich eine empörende Anmaßung der Menschen, eine gottlob seltener gewordene, besondere theologische Verantheit. Beispiele aus dem Tierleben für ein Seelenleben

fast sittlicher Art kann jeder aus eigener Erfahrung beibringen; mir, als Bienenvater, ist es immer rührend erschienen, daß weitverschickte Bienenköniginnen munter ankommen, während ihr Gefolge von Arbeitsbienen oft verhungert ist; sie haben ihren letzten Honigtropfen und damit ihr Leben der Königin geopfert. Mit dem verächtlichen Urteil: Instinkt! werden wir doch solche Erscheinung nicht abtun können!<sup>1)</sup> Und was ist Instinkt? Schämen wir uns des langen Weges nicht, den der Mensch hat zurücklegen müssen in wundervollem Aufstieg, bis er Mensch wurde — ist doch dieser Weg gleichsam sinnbildlich in verkürzter Form in der geheimnisvollen Bildung des Kindes im Mutterleibe angedeutet; aus geringen, ja niedrigen Tierformen eines Wurmes, Fisches, Hundes baut sich der menschliche Embryo auf zur herrlichen Gestalt des Kindes, als ob die „Entelechie“ uns sagen wolle: Seht, so habe ich's gemacht in unendlich langer Entwicklung, ich mache es nun schnell noch einmal, weil es mich freut, den langen Weg noch einmal zu überschauen. Und nun muß der kühne Schritt gewagt werden: Ist eine Entelechie nötig, um den Wunderbau eines belebten Körpers herzustellen, so ist ganz die nämliche Entelechie auch die geheimnisvolle Wunderquelle, aus der unser geistiges Leben quillt. — Wenn die Naturforschung sich zu der Annahme bequemt, daß Geistiges — eine Entelechie — in die Körperwelt einwirken kann, so wird unsere geschulte Vernunft noch viel sicherer begreifen, daß sie selbst — unsere Vernunft, unser Geist — einen geistigen Ursprung haben muß. Aber wer wagt in die Tiefen dieser Geheimnisse zu sehen? Genug, wenn wir den Schluß als einleuchtend ansehen können: Wie die Entelechie die Ursache meines aus tierischen Formen entwickelten Leibes ist, so ist sie auch die Ursache meines aus tierischen Anfängen durch unendliche Abstufungen entwickelten seelischen Lebens und also auch meiner sittlichen Freiheit, deren Anfänge in der Tierwelt allorten erkennbar sind. So gewinnen wir aus der entelechistischen Entwicklungslehre die Freude an der Vergangenheit des menschlichen Geschlechts; obwohl aus tierischen Ahnen aufsteigend, verlieren wir nichts von der Zuversicht zum mensch-

---

<sup>1)</sup> Das starke Eigentumsgefühl der Hunde und ihre Achtung des Besitzes ihres Kameraden kann jeder Hundefreund beobachten, der Jäger kennt rührende Züge von aufopferungsvoller Mutterliebe in der Tierwelt usw.

lichen Adel, brauchen wir nicht zu fürchten, daß unsere Sittlichkeit zu der notwendig die Freiheit der Verantwortung gehört, rein tierischer Gewöhnung ihre Herkunft verdanke — denn auch das Tier hat Seele und Sittlichkeit, wenn auch untermenschliche. Und wenn wir den langen Entwicklungsgang des Menschen nach rückwärts, so weit wie möglich, verfolgen und nun jede einzelne Entwicklungsstufe als notwendig, bedingt und bedingend, verursacht und verursachend ansehen müssen, brauchen wir nun nicht mehr zu fürchten, auf unsere sittliche Freiheit verzichten zu müssen, denn in der den ganzen Entwicklungsgang außer den mechanischen Ursachen mit bedingenden und verursachenden Entelechie lebt der freie Geist des Strebens, den die Religion deuten darf als freien, schöpferischen Geist Gottes. Mit dieser Entwicklungslehre schließt die Religion fröhlich einen Bund, denn sie gewährt ihr, worauf sie nicht verzichten kann, Sittlichkeit und Freiheit<sup>1)</sup>.

Aber fordert nicht der Gedanke der Sittlichkeit ein ewig feststehendes Gesetz und die freie innere Hingabe an dieses? Wo aber ist dieses ewig feststehende im Strome ewiger Entwicklung zu finden? In der Tat braucht die Sittlichkeit ein Unbedingtes, das, nicht der Entwicklung unterworfen, ewig fest steht im Wandel der Zeiten. Die entstehende Sittlichkeit tritt immer als unbedingte Forderung: „Du sollst!“ vor den Menschen und sie wird zur vollendeten Sittlichkeit, d. h. zur sittlichen Freiheit, wenn die Vernunft die Berechtigung, die Heiligkeit dieses „Du sollst!“ wahrhaft anerkennt, sich ihm unterwirft und so zum freien „Ich will!“ wird. Und hier haben wir beides zusammen: die dem Werden, der Entwicklung unterworfenene Vernunft, also das Freie und das ewig Feststehende, nicht der Entwicklung unterworfenene, Unfreie, nämlich die unbedingte Hingabe an das Gebotene, den unbedingten Gehorsam unter das Gebot. Der Inhalt der Gebote wandelt sich im Wandel der Zeiten, aber der Gehorsam der von der Vernunft anerkannten Gebote wandelt sich im sittlichen Menschen nicht. Den Hellenen erschien es als vernünftiges Gebot, die Männer einer eroberten Stadt abzuschlachten und die

<sup>1)</sup> Die Anregung zum Obigen und Folgenden verdanke ich dem schönen Vortrage: Recht und Schranken des Evolutionismus in der Ethik, von Titius auf dem Weltkongreß 1910 gehalten.

Weiber und Kinder in die Sklaverei zu verkaufen und deshalb war die Unterwerfung, der unbedingte Gehorsam unter dieses Gebot *sittlich*; die Vernunft der Menschheit wandelte, entwickelte sich zur christlichen, zum Gebot: Liebet Eure Feinde — der unbedingte Gehorsam aber blieb, er ist das starke Rückgrat der Sittlichkeit, der kategorische Imperativ. Der Inhalt des Gebotenen wandelt sich je nachdem die wachsende, sich verfeinernde Vernunft sie anerkennt oder verwirft. „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren“ — ja, wenn ich sie ehren kann. Dem armen, unehelich in die Welt gesetzten und verlassenen Jungen ist es nicht zuzumuten, eine leichtsinnige Mutter und einen gewissenlosen Vater zu „ehren“. So ist auch der militärische, unbedingte Gehorsam *sittlich*, denn die Vernunft lehrt den Untergebenen, daß ohne unbedingten Gehorsam kein Heer bestehen kann und daß er also als *sittlicher Mensch* gehorchen kann, auch wenn er den Sinn des Gebotenen nicht einsieht. Den Gehorsam nennen wir dagegen *unsittlich*, der überhaupt auf Kritik, auf Anwendung der Vernunft gegen das Gebotene ein für alle Mal verzichtet, er hat nur das Unfreie, das Starre in der Sittlichkeit zu eigen, aber die freie, sich entwickelnde Vernunft weist er von sich. Wenn wir wirklich in der entelechistischen Entwicklungslehre dem wahrhaft Wirklichen auf die Spur gekommen sind, wenn wir wirklich in der Entelechie dem nicht in Raum und Zeit Wirkenden, also dem Metaphysischen, dem Göttlichen näher gekommen sind — dann ist ja offenbar alles Sichsträuben gegen fernere Entwicklung ganz vergebens, die „Entelechie“, wenn sie göttlich ist, kann sich nicht in ihr Gegenteil verkehren, kann nicht stille stehen; dann muß ja doch der Sieg der freien, ewig forschenden, sich entwickelnden Vernunft gehören im Bunde mit dem ewigen Gehorsam gegen das Göttliche in uns, soweit es die Vernunft uns erkennbar macht — also der freien, aber in Gott gebundenen Religion.

SCHILLER UND BAGGESEN  
UND DIE GEPLANTE GESELLSCHAFT  
VON FREUNDEN DER HUMANITÄT  
ZU KOPENHAGEN (1791)

VON

Bibliothekar Dr. Hans Schulz in Leipzig



Daß der Erbprinz Friedrich Christian zu Schleswig-Holstein-Augustenburg davon überzeugt war, daß durch die Vereinigung gleichgesinnter Männer moralische Wirkungen erzielt, „die Menschheit einen Schritt vorwärts ihrem Ziele näher gerückt“ werden könnte, ist bekannt<sup>1)</sup>. Der aufgehobene und verfolgte Illuminaten-Orden hatte sein Inneres erfüllt, von seinem Stifter Adam Weishaupt erhoffte er auch nach der Auflösung des Ordens noch Großes, besonders für sein engeres Vaterland Dänemark, an ihn wandte er sich im März 1791 und schrieb: „Es müssen sich die wenigen Männer von Talenten und Kenntnissen unter einer unverdächtigen Hülle vereinigen, um den schlafenden Geist der Nation zu wecken, um Einfluß auf die Erziehung zu erhalten, eine besser erleuchtete Generation von Geschäftsmännern, Privat-erziehern und Schullehrern zu bilden, und dazu ist also eine geheime Gesellschaft notwendig.“ Das ist ein schriftliches Zeugnis seiner Anschauung, wie oft mag er mit den vertrauten Freunden, besonders dem Finanzminister Grafen Ernst von Schimmelmann und dem Dichter Jens Baggesen, darüber gesprochen haben! Auf Grund einer solchen mündlichen Äußerung entwarf Baggesen eine Denkschrift, die er an demselben Tage, an welchem Friedrich Christian und Schimmelmann ihre bekannte Schenkung an Schiller ausführten, an diese beiden Staatsminister richtete<sup>2)</sup>.

Er holt weit aus. Im Gegensatz zu den Geschichtsschreibern, die da sagen, daß die wichtigsten Staats- und Weltbegebenheiten

<sup>1)</sup> Vgl. Monatshefte der Comenius-Gesellschaft 1907, S. 81 ff. — Zu S. 90, Zeile 8—10 ist zu bemerken, daß Baggesen damals Freimaurer geworden ist, nicht Illuminat.

<sup>2)</sup> Nach der dänischen Urschrift vom 27. November 1791 abgedruckt im Danske Magazin, 6. R. 1. Bd., Kopenhagen 1910.

Bagatellen ihr Dasein schuldeten, behauptet er, keine bedeutende „moralische und politische“ Veränderung habe einen unbedeutenden Grund. Es kommt dabei nicht an auf die Quantität (das Scheinbare), sondern auf die Qualität (das Unsichtbare). Es ist ebenso ungereimt, zum Hervorbringen einer bedeutenden Reformation im moralischen Reiche eine Vereinigung von hundert aufgeklärten moralischen Wesen zu verlangen, wie, sich zwölf Weiber oder eine Riesin von zwölf Frauenzimmers Größe auszusuchen, um Vater von zwölf gutgewachsenen Menschen zu werden. *Quod fieri potest per pauca non debet fieri per plura.*

Wichtige Veränderungen haben nicht unbedeutende, wohl aber meist unscheinbare Ursachen. Oft keimt der Grund in eines einzigen Menschen Idee. Was gibt es fruchtbareres als eines Menschen Idee? Griechenland schuldete seine ganze Herrlichkeit einer Idee von Kekrops, Rom seine Herrschaft über die ganze übrige Erde einer Idee von Numa, die Sultanherrschaft ruht auf einer Idee von Mohammed, die Neue Welt schuldet ihre Entdeckung und damit ihre ganze neue Kultur einer Idee von Kolumbus, ganz Europa dankt den Grad von Aufklärung, womit es sich zum Rang der Seele unter größeren Erdteilen erhoben hat, einer Idee von Christus.

Aber die Idee muß wirksam werden; ohne Mitteilung und Mithilfe stirbt der Geist. Diese Unterstützung jedoch darf im Beginn nicht von weitläufigem Umfange sein. Im Gegenteil! Oft hat er gehört, daß 2 oder 3 Menschen viel, daß 10 bis 12 alles ausgerichtet haben, bis das Ding von selbst lief; aber niemals hat er gehört, daß hunderte oder tausende jemals den Grund zu einer bedeutenden Veränderung in der Welt gelegt hätten. Moses beschließt, sein Volk aus der Sklaverei der Ägypter zu retten, allein unter Millionen, die zum Teil zu eigennützig, zum Teil zu dumm sind, um ihn zu unterstützen. Er wählt einen einzigen Helfer — und das jüdische Volk ist frei, ist ein Beweis für die Fruchtbarkeit der Idee eines einzigen Mannes. Die Täler der Schweiz wimmeln von unglücklichen, durch österreichische Vögte geknechteten und ausgesogenen Bauern, selbst der Schatten des Mutes, der elende Mut zu murren, ist verschwunden. Da sieht Arnold von Melchthal die Augen seines Vaters ausgestochen, er geht zu Walter Fürst in Uri und findet dort Werner von Stauffach. Vereint gehen sie zum Rütli, sie rufen: Wir sind drei! wir sind einig! wir wollen! — und die Schweiz ist frei und das glücklichste Land auf Erden.

„Die ganze Erde liegt versunken in alle Vorurteile des Aberglaubens, Wahnglaubens, und was davon ausgeht. Überall gilt sogenannte Religion, nirgends alleingeltende Moral. Welcher Abgrund des Elends! — und welche Hölle wäre die Erde geblieben, wenn dieses Abgrunds wirkliche Teufel: Vorstellungen von National-Vorurteilen, Vorstellungen von einem Gott, der seine Rache selbst auf Ungeborene ausdehnt, Vorstellungen von schlafenden, spielenden, zechenden Göttern und hunderte ebenso rasende Spukgestalten nicht verjagt worden wären! Plötzlich entstand in eines Zimmermannssohns göttlichem Haupte die große Idee, aufzuklären diese Finsternis, in der Sokrates einzige Fackel schon lange verlöscht war. „Es werde Licht im Geister-Reiche!“ ruft er — und sammelt zwölf, seinen Ruf zu verstärken — „hört, alle Menschen, die auf Erden leben, hört, alle meine Brüder in der Erde getrenntesten Reichen! Ihr seid alle eines Vaters Kinder — mein Vater ist euer Vater, und mein Vater ist Gott! Er wird geehrt, gelobt und angebetet allein mit Tugend! Nirgends gelte mehr sogenannte Religion, überall gelte die allein gültige Moral!“ Er rief — wenige hörten, noch wenigere verstanden seinen Ruf. Aber das war der Ruf der Wahrheit. So verborgen und langsam auch die junge Pflanze zu Beginn keimte, so kaum merklich ihr Wuchs war in der ersten Periode, — so war doch damit der Baum festgewurzelt, der der Erde höchste Früchte tragen sollte, unter dessen Schirm die Menschheit einmal aufschlagen soll ihr glückseliges Zelt einer brüderlichen Familie.“

Es ist also nicht notwendig, die Idee plötzlich vielen kundzutun, vielmehr ist zu Beginn die Mitteilung an wenige ungleich vorteilhafter. Es kommt nicht darauf an „wieviele“, sondern „was für welche“, und das erste und letzte dabei bleibt Einigkeit. Drei völlig verbundene wirken (abgesehen von bloß physischer Wirkung) unendlich viel mehr als tausend schlecht vereinte. Es ist unzweifelhaft, daß die Zahl der Arbeiter am Bau der französischen Konstitution zu groß war und daß die ungeheure Ansammlung von 1200 eine von den wichtigsten Ursachen davon ist, daß die Nationalversammlung ihr Ziel verfehlt hat. Der Geschichtsschreiber wird einmal Frankreichs und vielleicht Europas politische Freiheit von der Eroberung der Bastille und der Versammlung der 1200 datieren; aber das kommt daher, daß die Geschichte gemeinlich vom Physischen und Scheinbaren anstatt vom Intellektuellen und Unsichtbaren datiert. Gewinnt aber Frankreich und Europa

wirklich vollkommene, d. h. auf das Moralische begründete Freiheit, so darf die Quelle weder in den Dekreten der Nationalversammlung, noch in der Eroberung der Bastille gesucht werden, sondern höher oben, in den Ideen, die die besten von diesen Dekreten, und dem Geist, der diese Eroberung möglich machten.

Sie, Prinz Friedrich Christian, so wendet sich Baggesen an seinen fürstlichen Freund, haben eine von diesen fruchtbaren Ideen geäußert, nach deren Ausführung die Menschheit allzeit drängt und drängen wird, solange sie noch nicht durch die Harmonie gleichverteilter Aufklärung und daraus fließender Moralität imstande ist, sich selbst zu steuern. Die Idee ist die Errichtung eines „Club“, dessen Einrichtung unter anderem darin von den meisten Gesellschaften verschieden sein soll, daß alle Rücksicht auf bloßen Titel und bloßen Rang aufhört, daß volle Freiheit in der Äußerung von Prinzipien, Meinungen und Urteilen stattfindet, daß alle eigentliche Zeitvergeudung (z. B. Spiel), die sich unter dem Namen Zeitvertreib in die meisten andern Clubs eingeschlichen hat, zu ewiger Landflüchtigkeit verbannt sein soll. Als Club betrachtet soll diese Gesellschaft bestehen aus Menschen mit kosmopolitischen, nicht aus Bürgern mit politischen Gesichtspunkten; ihr eigentlicher Zweck, als bürgerliche Gesellschaft im Staate, soll bloß sein würdige Vergnügung, literarische Unterhaltung, wissenschaftliche Mitteilung, aber als humanistische Gesellschaft will sie mit diesem Augenmerk eine höhere Rücksicht verbinden: Mitwirkung bei der moralischen Veredelung der Menschheit, Kampf gegen schädliche Vorurteile und Beförderung wohlthätiger Wahrheit. In dieser letzten Beschaffenheit soll der Club keinen unmittelbaren öffentlichen Einfluß haben, sondern nur mittelbar, durch seine innere Zentralwirkung. Die Prinzipien, wonach die Vernunft will, daß in unserer Welt gehandelt werde, sollen darin untersucht, erkannt und verbreitet werden, ihre Ausübung kommt ihm aber, als Club, nicht zu. Als Bürger im Staate handle jeder in seinem Wirkungskreis, wie er es verantworten kann: Der Club als solcher ist nicht praktisch, sondern bloß theoretisch.

Mehr als 12 Mitglieder hält er nicht für gut — die Tafel des Augustus zählte wie die im Olymp 12 Kuverts — glaubt er auch in Kopenhagen nicht zu finden, denn Anforderungen müssen erfüllt werden: Jeder muß ein moralisch edler Mensch sein, ein Mann von einigermaßen hervorragenden Talenten und Kennt-

nissen, und eingeweiht, sei es auch nur durch ungewöhnliches Interesse, in das Heiligtum der letzten Gärung des Jahrhunderts (der französischen Revolution). Ein Mann, der diese drei Haupt-eigenschaften vereinigt, dessen Herz gelernt hat, sich nach seinem Kopf zu richten, und dessen Kopf erleuchtet genug ist, um selbstständig den Mittelweg zu treffen zwischen den Klippen der Extreme, die des Lebens Nebelmeer begrenzen, — ein Mann, der praktische Philosophie mit ungemeinen Einsichten verbindet — der vom rechten Gesichtspunkt aus den Gang der Menschheit durch die Geschichte betrachtet, und mit humanistischem Interesse, gegründet auf die Überzeugung von der Perfektibilität unserer Art, ihre Anstrengungen scharf im Auge hält — der als Staatsbürger nicht den Weltbürger vergißt und über beiden nicht den Bürger im moralischen Reiche der Geister — ein Mann, der zum wenigsten auf dem Wege zu dieser Menschenhöhe ist, ist allermeist selten.

Unter den 12, die er an erster Stelle vorschlägt, befinden sich natürlich der Prinz und Ernst Schimmelmann, dann kommt sein Freund Graf Adam Moltke, der Dichter, als vierter Friedrich Schiller, dessen Übersiedelung nach Dänemark man in diesen Tagen noch erhoffte, und als fünfter Karl Leonhard Reinhold, der Prophet Kants in Jena, um dessen Berufung nach Dänemark sich Baggesen schon seit dem Frühjahr 1791 bemühte. Er nennt ihn Europas tiefsten, meistumfassenden Denker, einen von seinen fleißigsten Arbeitern, und einen von den tugendhaftesten Männern auf Erden.

Ein schriftlicher Bescheid auf diese Denkschrift hat sich nicht erhalten. Es ist ihr keine praktische Folge beschieden gewesen, aber als Zeugnis der Gesinnungen und Bestrebungen jener Tage ist sie nicht ohne Wert.

## DIE BERUHRUNGEN DER BÖHMISCHEN BRÜDER UND DES COMENIUS MIT DEN SOGENANTEN WIEDERTÄUFERN

**D**ie innige sachliche Berührung, die zwischen der Lehre der Humanität, deren Anhänger in Platos Sinn die Idee der Liebe als den Mittelpunkt ihrer Gedankenwelt betrachteten, und dem ältesten Christentum vorhanden war, ist im Zeitalter des Neuplatonismus besonders deutlich in die Erscheinung getreten. Sie hat sich aber auch durch alle späteren Jahrhunderte erhalten und zeigt sich z. B. im 15. und 16. Jahrhundert in den Vorwürfen der Hierarchie wider die Führer der gleichzeitigen platonischen Akademien, die dahin gingen, daß die letzteren die Sitze der Häresie seien, die die *Waldenser* einst vorgetragen hätten und noch vortrügen<sup>1)</sup>. Tatsächlich hat dann auch der Humanismus bei den Nachfolgern der alten Waldenser, bei den böhmischen Brüdern<sup>2)</sup> im 15. und 16. Jahrhundert eine starke Stütze gefunden, und es hängt damit zusammen, daß die *Schweizer Brüder*, die seit 1525 in der Schweiz und in Deutschland unter dem Namen der Wiedertäufer blutige Verfolgungen zu erdulden hatten, ebenso wie die in ihrer Heimat nicht geduldeten Humanisten in Böhmen und Mähren unter dem Schutze der Magnaten, die der Kultgemeinschaft der böhmischen Brüder angehörten, dauernden Schutz und sichere Wohnsitze bis zum Siege der Gegenreformation gefunden haben.

Diese freundschaftlichen Beziehungen der böhmischen Brüder und der Schweizer Brüder — auch die ersteren bekannten sich bis um das Jahr 1536 durch die Aufnahme Erwachsener in der Spättaufe zu dem Grundsatz der freiwilligen Vergesellschaftung, der sie von den Staatskirchen trennte — haben späterhin fortgedauert und waren durch den verwandten Ursprung ja auch gegeben. Unter dem schweren Druck, unter dem die überall verfolgten Brüder lebten, kam lange Zeit kein geistiger Führer unter ihnen zu Ansehen, der nicht rasch mundtot gemacht wäre und so konnten sie ihre Eigenart nicht voll zur Geltung bringen. Man hungerte sie gleichsam geistig aus und erreichte damit auch den Erfolg, daß diese einfachen Leute unter den Einfluß der Theologie der mächtigeren Parteien kamen und sich in ihren An-

<sup>1)</sup> Näheres bei *Ludwig Keller*, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. Jena, Diederichs 1899 (M. 0,75).

<sup>2)</sup> Vergl. den Aufsatz „Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer“ in den *MH.* der C. G., Bd. III (1894), S. 172 ff.

schauungen diesen anpaßten; das Gebot der Klugheit wirkte in derselben Richtung. Trotz alledem aber haben sich manche Anschauungen gerade unter den Gebildeten und geistig Selbständigen erhalten, die zweifellos sehr alter Herkunft sind. So ist z. B. die Ablehnung des apostolischen Glaubensbekenntnisses selbst dem kleinen Mann eine selbstverständliche Sache gewesen und die Gebildeten — sie gehörten meistens der sozizianischen Richtung des Täufertums an — haben die Trinitätslehre nie anerkannt.

Die „Zeitschrift für Brüdergeschichte“ (IV. Jahrg., Heft 2, S. 180—234) bringt aus der Feder D. J. Th. Müllers in Herrnhut einen wertvollen Aufsatz über „Die Berührungen der alten und neuen Brüderunität mit den Täufern“. Mit Recht weist Müller auf die innere Verwandtschaft der böhmischen Brüder und der Täufer mit dem älteren Waldensertum hin und betont, daß in Sachen der Tauffrage die Stellung der Brüder und der Täufer keine grundsätzlich verschiedene gewesen ist. Die Kindertaufe (sagt Müller S. 183 mit Grund) erscheint beiden völlig überflüssig, „da sie die kirchliche Lehre von der Erbsünde verwerfen“. Die Lehre von der Erbsünde war und ist der Grundpfeiler der gesamten Kirchenlehre, ein Satz zugleich von größter praktischer Tragweite; er ergänzt die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung und gibt dieser erst ihre Unterlage. Wenn die Brüder und die Täufer, wie sie es taten, an der erlösenden Kraft des Leidens Christi festhielten, so hat diese Erlösungslehre doch eine ganz andere Bedeutung als die Theorie, die sich auf dem Glauben an die Erbsünde aufbaut und ohne diese nicht denkbar ist. Wenn wirklich, so sagten die Täufer, durch Adams Fall die Sünde sich fortgeerbt hat, so ist diese Erbsünde es gerade gewesen, die Christus durch seinen Tod beseitigt hat; seit diesem Erlösertode ist das radikale Böse aus der Welt beseitigt und die Austreibung des Teufels und der Sünde durch die Taufe der Unmündigen ist eine Irrlehre. Wie man sich auch zu dieser Auslegung des überlieferten Bibeltextes stellen mag, so ist sicher, daß eine tiefe Scheidewand damit aufgerichtet war.

Auch der große Mann, den die böhmischen Brüder noch kurz, ehe die europäischen Mächte im Westfälischen Frieden (1648) ihre Auflösung beschlossen, der Welt geschenkt haben, Comenius, hat eine freundliche Stellung zu dem älteren Anabaptismus eingenommen<sup>1)</sup>.

In seinen „Fragen über die Unität“, die im Jahr 1633 erschienen, sagt Comenius, daß die Täufer „durch ihre innere Verfassung, die bei ihnen so vollkommen ist, wie bei keiner andern Unität in der Welt, sich halten“. Im Jahre 1661 schreibt er gegen den Unitarier Zwicker, der die trinitarische Rechtgläubigkeit der Täufer bezweifelt hatte, er

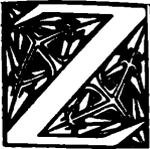
<sup>1)</sup> Vergl. Müller, a. a. O., Heft 2, S. 208 ff.

(Comenius) kenne seit seinen Knabenjahren die Täufer in Mähren und er wisse, daß diese „einfachen Brüder“ der Propaganda der Unitarier Widerstand geleistet hätten. Letzteres ist unzweifelhaft richtig; schon die Zeitgenossen pflegten zu sagen, daß nur die gebildeten Täufer Unitarier seien; die einfachen Leute verließen den Boden der Trinitätslehre selten.

## GOETHE-LITERATUR

Von

Hans Benzmann



nächst verdient eine monumentale Neuausgabe der Werke Goethes genannt zu werden, es ist die Propyläen-Ausgabe (Goethes sämtliche Werke in vierzig Bänden, Verlag von Georg Müller, München).

Der Verlag Georg Müller, München, der dabei ist, die Werke von Clemens Brentano, Jakob M. Reinhold Lenz, E. Th. A. Hoffmann, Gogols, Thackeray u. a. in umfassenden, in bezug auf Text oder Übersetzung möglichst unantastbaren Ausgaben und in gediegener Ausstattung herauszugeben, unternimmt es, um gleichsam seine Pläne und Leistungen zu krönen, die sämtlichen Werke Goethes in einer neuen, lebendigen Zusammenstellung und in würdigster Ausstattung dem deutschen Volke zu bieten. Wahrlich, wir haben der Goethe-Ausgaben, die einem vulgären Geschmack entsprechen, genug; aber wir haben keine, die äußerlich und auch in ihrer Anordnung einem künstlerisch empfindenden Leser genügen könnte. Diese sogenannte Propyläen-Ausgabe bringt die Werke Goethes in der zeitlichen Aufeinanderfolge ihres Entstehens. Man wird also der Entwicklung dieses großen Lebens und Schaffens von Jahrzehnt zu Jahrzehnt folgen können.

Der erste Band enthält u. a. die ersten Jugendgedichte, die mit dem Neujahrgedicht, das der siebenjährige Knabe den Großeltern gewidmet hat, beginnen, er enthält das Liederbuch für Annete, die Lieder Goethes aus der Straßburger Zeit (an Friederike Brion) und die von Kraft und Phantasie getragenen freien Rythmen Prometheus, Harzreise u. a. Am Schluß jeder Entwicklungsphase folgen den schöpferischen Werken Kritiken, Aufsätze, Tagebuchstellen und Briefe, wodurch die intime und persönliche Wirkung noch erhöht wird. Der zweite Band bietet die in den Jahren 1774 und 1775 entstandenen Gedichte, ferner die dramatischen Fragmente, den „Götz von Berlichingen“ und „Die Leiden des jungen Werthers“, — kurz, die Werke

der Sturm- und Drangperiode. Die schöne Ausgabe ist bisher bis zum 6. Bande vorgeschritten, der mit den aus den Jahren 1788—1790 herührenden Gedichten beginnt und weiter von Dramen und dramatischen Versuchen usw. enthält „Künstlers Erdenwallen“, „Des Künstlers Vergötterung“, „Künstlers Apotheose“, „Erwin und Elmira“ (zweite Fassung), „Claudine von Villa Bella“, „Faust. Ein Fragment“, „Aus den Briefen (1788—1790)“, „Venezianische Epigramme“, „Naturwissenschaftliche Schriften (1783—1790)“, „Geognostisches Tagebuch der Harzreise“ und „Reise der Söhne Magrazapons. Fragment“ (1790). Als Vorlage sind die Texte der Weimarer Ausgabe benutzt. Die Redaktion liegt in den Händen einiger ausgezeichnete Goethekenner in Weimar, München und anderorts, deren Namen besonders anzuführen die Herausgeber entbehren zu können meinen, umsomehr als von allen Einleitungen, Anmerkungen usw. abgesehen ist.

Zu beachten ist in zweiter Linie die höchst vornehme, doch einfache Ausstattung. Der Druck ist in der alten, schönen Ungerfraktur, die die Romantiker so gern benutzen, gehalten; das Papier ist ein mit Goethes Unterschrift als Wasserzeichen versehenes, für die Ausgabe hergestelltes Hadernpapier von schöner, starker, doch weicher Qualität. Im übrigen entbehrt die Ausgabe jedes sogenannten Buchschmucks.

Eine andere moderne Ausgabe von Goethes Werken — die sogenannte Großherzog Wilhelm Ernst-Ausgabe des Insel-Verlags (Leipzig) — verfolgt bibliophile und zugleich praktische Zwecke. Sie ist auf ganz dünnem Papier gedruckt, in schmalen Format gehalten, in biegsames Leder gebunden, — stellt also eine ideale Taschenausgabe dar. Übrigens trotz des dünnen Papiers scheint der Druck von der Gegenseite nicht durch. Und gerade wegen der einfachen, doch stilvollen Ausstattung wirkt auch diese kleine Ausgabe vornehm. Von Goethes Werken liegen bis jetzt vor: „Dramatische Dichtungen“, 2 Bände, „Romane und Novellen“, 2 Bände, „Autobiographische Schriften“, 2 Bände.

Einen ähnlichen Zweck verfolgt das auf 6 Bände berechnete Werk: „Der junge Goethe“. (Neue Ausgabe von Max Morris; Insel-Verlag, Leipzig.) Die neue Ausgabe vereinigt alle irgendwie überlieferten Leistungen und Betätigungen des jungen Goethe: außer seinen Briefen und Schriften auch labores juveniles, Tagebücher, öffentliche Erklärungen und Anzeigen, Buchwidmungen, Einträge in Stammbücher und Matrikeln, ferner Radierungen und Zeichnungen, endlich Gespräche. Auch der Rechtsanwalt Goethe wird sich wenigstens mit einer Auswahl von ihm selbst verfaßter und seine Eigenart aufweisenden Schriftstücke darstellen. Also alles von Goethe bis zur Abreise nach Weimar Geschriebene, Gezeichnete, Gesprochene, das

sich erhalten hat, soll hier in zeitlicher Folge erscheinen und sich zu einem Gesamtbilde zusammenfügen. Ein knapper Kommentar zu den fünf Textbänden, der auch das Zweifelhafte nachbringt und die Nachrichten über das Verlorene sammelt, wird in einem Schlußbände zusammengefaßt. So bleibt die Folge der Werke von Zwischenreden des Herausgebers frei, und die Erläuterungen können ohne störendes Hin- und Herblättern neben den Text gelegt werden. Das wird besonders bei den Briefen erwünscht sein, die hier zum erstenmal in ihrer Gesamtheit durchkommentiert sind. — Das so schön gedachte Werk ergänzt also in einem Teile wenigstens die Propyläen-Ausgabe, man kann es auch ihr Gegenstück nennen, indem nämlich hier auch alles direkt zur Nachwelt sprechende biographische Material herangezogen wird. Daß sich auf diese Weise biographische Stimmungsbilder von großer Treue und Tiefe — man denke an diese einzigartige Jugend — ergeben, Stimmungsbilder voll des lebendigen Lebens, der mannigfaltigen Farben und Töne, — das liegt gewißlich auf der Hand. In diesem Sinne ist das so liebevoll unternommene und durchgeführte Werk auch ganz gelungen. Bisher sind bereits vier wertvolle Bände erschienen. Alles ist zu loben, die schöne Ordnung des Materials, des Drucks, die selten schöne Reproduktion der Goetheschen Zeichnungen, die solide geschmackvolle Außenausstattung.

In demselben Verlage sind einzelne Dichtungen und Schriften Goethes in neuen Ausgaben erschienen. Da ist zuerst eine Liebhaberausgabe des „Westöstlichen Divans“ —, ein Buch in gefälligem großem Format, gedruckt nach Angaben und mit Zeichnungen von Marcus Behmer (Textversionen von Max Hecker). Das Buch wirkt in seinem eigenartigen, ungemein feinen und stilvollen Schmuck hochvornehm, wie selten eines. Ich hebe besonders hervor das wunderschöne Weintrauben- und -Blätter-Muster (Holzschnitt) des Papiers, mit dem der Pappereinband beklebt ist. Das dunkelgetönte Muster wirkt zusammen mit der silbrighellen Leinwand des Rückens ganz eigenartig schön. Und dann das wundervolle Titelblatt, das von einem Gewind von Ranken in schöner abgeschlossener Ordnung umgeben ist, so daß die Seite trotz des vielverwandten Schmuckes ruhig und würdig wirkt. Dazu die prachtvollen Initialen Behmers und das nach Art des Schreibpapiers geriefte warmtönige Papier. Alles in allem ein kostbares Buch!

Das Buch „Goethes meteorologische Studien“ (mit neun Tafeln) von Waldemar von Wasielewski (Insel-Verlag) verdankt seine Entstehung einer Anregung des früheren Direktors des Weimarer Goethehauses, Geheimrats Dr. Kötschau. Zunächst war es auf eine Publikation einer Auswahl der im Goethehause befindlichen Wolkenzeichnungen und einen erläuternden Text

abgesehen. Doch lud Umfang wie Gehalt von Goethes meteorologischen Schriften zu einer ausführlicheren Darstellung ein, besonders, da eine solche noch nicht existiert. Der Verfasser schildert nun in seiner Abhandlung zunächst den Entwicklungsgang von Goethes meteorologischen Interessen (Wolkenstudien und -Beschreibungen); er analysiert dann die aus dem Jahre 1825 stammende Hauptschrift Goethes: „Versuch einer Witterungslehre“, widmet der Schwerkraftshypothese und dem Temperaturproblem je ein besonderes Kapitel und beschließt seine außerordentlich fesselnden und sorgfältigen Untersuchungen mit einem interessanten Überblick über Goethes Wolkenzeichnungen, über die meteorologischen Werke aus Goethes Besitz und Goethes meteorologische Instrumente. Besonderen Wert erhält das verdienstvolle Büchlein natürlich durch die 8 Zeichnungen Goethes.

„Das Goethe-National-Museum zu Weimar“ — Große Ausgabe des Führers im Auftrage der Direktion bearbeitet von Dr. M. Schuette, Insel-Verlag, Leipzig — ist gewiß eine hoch willkommene Gabe. Das ebenfalls würdig ausgestattete Buch will dem Besucher Auskunft geben über die Geschichte des Goetheschen Wohnhauses am Frauenplan, ihm den Weg weisen in dem weitläufigen alten Bau und über die ausgestellten Kunstgegenstände berichten, soweit das möglich ist. Es will sodann in diesem und jenem flüchtig Verweilenden den Wunsch erwecken, Goethe als Sammler und seine Sammlungen genauer kennen zu lernen. Für Goethe war Sammeln gleichbedeutend mit Bildung und Genuß im höchsten Sinne. „Kein Stück besaß er, an dem er nicht gelernt, zu dem er nicht in einem persönlichen Verhältnis gestanden hätte, und so wachsen auch die künstlerisch unbedeutenden Gegenstände seiner Sammlung über ihren eigentlichen Wert hinaus. Damit ist eine wesentliche Aufgabe dieses Führers berührt: bei der Beschreibung der Kunstwerke war der Nachdruck auf ihre Beziehungen zu Goethe zu legen — soweit sich solche ermitteln ließen.“ Der Übersichtlichkeit wegen sind Grundrisse und schematische Zeichnungen an die Stelle von ausführlichen Zimmerbeschreibungen getreten. Die Auswahl der Abbildungen war geleitet von der Absicht, einen Einblick in die verschiedenen Gebiete von Goethes Kunstsammlungen zu gewähren und ihn selbst und die ihm Nahestehenden in charakteristischen und weiteren Kreisen unbekanntem Bildnissen wiederzugeben.

# KONSTANTIN RITTERS PLATON

## Eine Besprechung

Von

Christoph Schrempf in Eßlingen



Wenn Plato in der Tat ein Geist ist, von dem wir heute noch lernen können und sollen, so ist es nicht eben erfreulich, in welcher Art er im allgemeinen bekannt ist; und doch ist es nur gar zu leicht zu begreifen. Plato griechisch zu lesen erfordert mehr, als daß man ein Gymnasium mit Erfolg absolviert hat. An Übersetzungen, mehr oder weniger guten, fehlt es ja nicht; aber auch in der besten Übersetzung ist Plato eine schwere Lektüre. Als Ganzes sprechen von seinen Schriften nur die wenigsten unmittelbar an; etwa die Apologie, Kriton und das Gastmahl; in allen übrigen Werken sind nur einzelne Teile für uns wirklich mit Lust zu genießen. Es wird also auch der Laie, dem es mit seiner Bildung Ernst ist, bald die Hoffnung und den Versuch aufgeben, Plato aus seinen eigenen Werken unmittelbar kennen zu lernen. Er greift also nach Schriften über den Philosophen. Daß aber die Gelehrten, die seine Kenntnis einem weiteren Publikum vermitteln wollen, es im allgemeinen vorziehen, eine freie Übersetzung seiner Gedanken zu geben, statt in die ihm eigene Art der Gedankenbewegung einzuführen, ist wirklich zu verzeihen: das letztere ist gar zu schwer, und scheint eine ebenso unfruchtbare wie undankbare Bemühung.

Constantin Ritter hat diesen Versuch doch gewagt; und wenn sein „Plato“<sup>1)</sup>, dessen erste Hälfte vor uns liegt, auch die Schwierigkeit des Unternehmens reichlich illustriert, so ist das Buch doch ein tüchtiger Beitrag zur wirklichen Erschließung dieses Denkers. Es wäre nicht nötig gewesen, daß Ritter im Vorwort uns erzählt, wie viele Jahre angestrebter Arbeit er seinem Helden schon gewidmet hat: seine Darlegungen machen unmittelbar den Eindruck, daß wir uns einem guten, sachkundigen, nur für die Sache interessierten Führer anvertraut haben. In einem ersten Teil rekonstruiert er uns Platos Leben; und er gewährt uns dabei den klarsten Einblick in die Schwierigkeiten, auch einen so allgemein bekannten Mann des Altertums sozusagen wieder zu beleben. Dann folgt als Intermezzo eine kritische Übersicht über den Bestand der platonischen Schriften, — in der Hauptsache eine Untersuchung ihrer zeitlichen Folge. Wir halten sie für besonders wertvoll; nicht sowohl wegen ihrer Resultate (über die wir uns kein Urteil anmaßen), sondern weil sie auch dem Nicht-Philologen einen

<sup>1)</sup> C. Ritter, Platon; sein Leben, seine Schriften, seine Lehre. In 2 Bänden, 1. Band (XV u. 588 S.). München, Beck 1910. — Geb. 9 M.

reizvollen Einblick in die berühmte und berüchtigte Kunst der Quellenkritik gibt. Es erweckt Bewunderung und mahnt zur Vorsicht, wenn wir hier (in einem Fall, der nicht einmal zu den schwersten gehört) sehen, wie fei n oft die Spuren sind, denen der Forscher nachzugehen hat. Der zweite Teil des vorliegenden Bandes bringt sodann Platos Philosophie nach den Schriften der ersten Periode (Laches, Hippias minor, Protagoras, Charmides, Hippias major, Euthyphron, Apologie, Kriton, Gorgias, Euthydemos, Kratylos, Menon, Menexenos, Lysis, Symposion, Phaidon); und zwar in Inhaltsdarstellungen dieser Schriften, denen Ritter nur zwei Exkurse allgemeineren Inhalts beifügt (die Ethik des Gorgias und der ihm vorausgehenden und unmittelbar folgenden Dialoge; die Ideenlehre des Phaidon und der früheren Dialoge). Diese Inhaltsdarstellungen, gewiß ein äußerst mühsames Werk, geben nicht bloß Auszüge aus den betreffenden Schriften, vielmehr ist in sie zugleich eine reiche Fülle von Erklärungen hineingearbeitet. Sie sind es insbesondere, die Ritters „Plato“ zur Einführung in die Gedankenwelt des Philosophen qualifizieren. Sie drängen auf eigene Lektüre der ausgezogenen Schriften hin und geben zugleich eine ebenso wertvolle wie notwendige Beihilfe dazu; — und sie können freilich auch von Plato abschrecken. Durch ihre Wahrhaftigkeit, möchte ich sagen. Denn in ihnen muß zutage treten, was in einer freieren Übersicht über Platos Gedankenwelt verschleiert werden kann: wie unbeholfen und sophistisch Plato auch sein kann und nicht so selten ist. Insofern gehörte auch ein gutes Maß von Selbstverleugnung dazu, Plato so dem Leser vorzustellen. Ritter hat das gewiß selbst gefühlt, obgleich er nicht gerne etwas auf seinen Helden kommen läßt.

Da wir Ritters Werk hauptsächlich als Einführung in Plato schätzen (als Einführung für solche, die ohne Führer nicht leicht in den Philosophen hinein kommen würden), drängen sich uns einige Wünsche auf, die der Verfasser sich vielleicht für den Fortschritt seiner Arbeit überlegen mag. Ritter hat den Leser mit einer Untersuchung der Echtheit der platonischen Schriften „nicht aufhalten“ wollen: das danken wir ihm so wenig, daß wir ihn geradezu bitten, diese Untersuchung (etwa in einer Beilage zum zweiten Band) noch nachzuholen. Die lichtvolle Art, wie er uns in die Chronologie Platos einführt, macht es wirklich bedauerlich, daß er aus äußerlichen Erwägungen der Frage der Echtheit nicht eine ebenso eingehende Darstellung gewidmet hat. Ferner scheint uns Ritter in der Verteilung des Stoffs nicht immer das richtige Verhältnis getroffen zu haben. Manches hätte gekürzt werden können; anderes hätte schon noch eine breitere Ausführung vertragen. So widmet Ritter einigen wirklich unbedeutenden Dialogen mehr Raum, als deren Gehalt rechtfertigt; dagegen ist Euthyphron, Apologie und Kriton mit 28 Seiten entschieden zu spärlich bedacht. Und doch sollte

der Gebildete, wenn etwas von Plato, so diese Schriften richtig durchdacht haben; während er sich die Laches und Charmides und Hippias, die Euthydemos und Kratylos und Menexenos wohl schenken kann und sich auch durch Ritters Darstellung nicht bewegen lassen wird, sie zu lesen. Das führt uns auf die Hauptsache: Ritter muß sich die Bedürfnisse des Gebildeten, für den er schreiben will, noch besser verdeutlichen, muß die Art, wie sie wirklich befriedigt werden können, noch genauer studieren. Der „Philologe“ hat sich in ihm mit dem „Lehrer“ noch nicht klar auseinandergesetzt. Ich rechne es ihm allerdings zum besonderen Verdienst an, daß er uns in die Werkstätte des Philologen einen wirklich belehrenden Blick werfen läßt. Aber Philologen können und wollen wir deshalb doch nicht werden. Darum sollte z. B. der Text sich auch von dem ohne Anstoß lesen lassen, der kein Griechisch gelernt oder sein Griechisch wieder vergessen hat. Ritter hat allerdings Sorge getragen, daß griechische Einschübsel immer durch den Zusammenhang erklärt werden; aber sie stören doch. Ferner hätte er sein Werk von manchem entlasten können, was doch nur den Fachmann interessiert, oder was der ungelehrte, doch gebildete und für Plato interessierte Leser nicht eigentlich verstehen und würdigen kann. Eines der wichtigsten Kulturprobleme der Gegenwart ist die richtige Popularisierung der Wissenschaft; was sich heute Popularwissenschaft nennt, ist zum guten Teil weder „populär“ noch „wissenschaftlich“, erzeugt darum auch nicht Einsicht, sondern Dünkel. Plato verdient es, „populär“ zu werden. Nach der Probe, die Ritter gegeben hat, ist ihm die Befähigung zuzutrauen, diesen immer noch führenden Geist dem ungelehrten, aber denkenden Menschen wirklich zu erschließen. Aber ganz klar hat er sich, wie gesagt, seine Aufgabe noch nicht gemacht. Wir möchten ihm raten, den Text (die Anmerkungen geben wir ihm für die philologische Gelehrsamkeit frei) streng auf die Bildungshöhe eines philosophisch interessierten Volksschullehrers zu berechnen; vielleicht würde sich sogar lohnen, schwierige Partien dem Urteil eines solchen zu unterbreiten. Die „Wissenschaftlichkeit“ braucht darunter nicht zu leiden.

Ritter im einzelnen zu kritisieren, kann ich mir, wie schon bemerkt, nicht anmaßen. Doch will ich ein Bedenken gegen seine Auffassung Platons nicht unterdrücken, weil es mir wieder Veranlassung gibt, einen Wunsch auszusprechen. Ritter sieht (mit Natorp u. a.) in der platonischen Idee „nichts anderes, als die objektive Grundlage eines Begriffs, möge er nun Gattungs- oder Artbegriff sein, und möge diese Grundlage gefunden werden, wo sie immer wolle“; er lehnt Zellers, an Aristoteles sich anschließende, Deutung der platonischen Ideenlehre als „grundverkehrt“ ab, daß „nur das Allgemeine als solches ein Wirkliches sein könne, und daß es mithin außer der Erscheinung als etwas Substan-

tielles für sich sein müsse“. Nun vermute auch ich, daß Aristoteles Platos Gedanken vergrößert habe, um sie leichter zu widerlegen. Aber andererseits ist doch zu beachten, daß der historisch-wirksame Plato ganz überwiegend der, nach Ritters Urteil, mißverständene Plato war. Für die Platoniker alter und neuer Zeit ist die Idee nicht bloß „die objektive Grundlage eines Begriffs“ gewesen, sondern etwas mehr; sagen wir mit einem ganz unbestimmten Ausdruck: eine *Poten z*. Nun ist es gar nicht undenkbar, daß aller spätere Platonismus nur ein Mißverständnis Platos wäre. Aber ich wünschte dann doch genauer untersucht, wie Plato zu diesem Mißverständnis Veranlassung gegeben hat. Vielleicht zeigt sich dabei, daß das Mißverständnis so groß nicht ist; vielleicht auch, daß Ritter seinem Plato gewisse Anschauungen auch deshalb nicht zutrauen kann, weil er selbst sie für unrichtig hält. Auch das will mir nicht recht einleuchten, daß „alles Mythische bei Plato als bloß zum Schmuck der Wahrheit verwertbare Rhetorik zu behandeln“ sei. Ist der Mythos nicht Dogma, so braucht er darum doch nicht bloß Rhetorik zu sein: *tertium d a t u r*.

Im zweiten Band, der sich der systematischen Darstellung mehr annähern soll, wird Ritter auf diese kritischen Punkte, die Ideenlehre und die Bedeutung des Mythos, zurückkommen. Wir sind nicht bloß aus diesem Grunde auf die Fortsetzung seiner Arbeit gespannt. Vielmehr hoffen wir durch sie, nach den oft mehr peripherischen Betrachtungen des ersten Bandes, in das Zentrum der platonischen Weltanschauung eingeführt zu werden, die ein so bedeutender Faktor in der Entwicklung des Menschengeistes war — und bleiben wird.

## STREIFLICHTER

**W**as heißt Philosophie? Wie sehr der alte und ursprüngliche Inhalt des griechischen Wortes *Philosophie* schon seit dem Mittelalter entleert und verdunkelt worden ist und noch heute entleert und verdunkelt wird, ergibt sich aus den Begriffsbestimmungen, wie sie in der theologischen und vielfach in der profanen Wissenschaft üblich sind. Danach ist „Philosophie“ nicht, wie das Wort besagt, „*Liebe zur Weisheit*“, also ein Streben nach einem höchsten Gut oder ein ethischer Begriff und Wert, sondern Philosophie ist „*Allgemeinwissenschaft*“ d. h. eine Wissenschaft, die sich auf das Allgemeine richtet und die sich in Logik, Metaphysik, Ethik usw. spaltet. Die Philosophie ist ein Gegenstand des Erkennens, des Intellekts; ihre Ergebnisse klären den Verstand auf und ihre Theorien erhellen das Dunkel über den Zusammenhang der Begriffe; mit der *Liebe* oder dem Streben nach höchsten Werten hat die Philosophie nichts zu tun. Die Befriedigung der Bedürfnisse des Gemütslebens besorgt nach dieser Auffassung nicht die Philosophie, sondern die *Religion*, die von der Kirche und nicht von der Philosophie gelehrt wird und die die Lebensauffassung und Weltanschauung bestimmt.

**Die Bedeutung von Organisationen.** Man hat von den großen Wirkungen gesprochen, welche durch hervorragende Bücher herbeigeführt werden und von dem Einfluß, den große Lehrer auf die Denkrichtung üben und geübt haben. In der Tat sind solche Wirkungen vorhanden gewesen, aber ihre Feuerprobe pflegen literarische Taten und große Persönlichkeiten erst dann abzulegen, wenn ihre Ideen und Ideale aus der intelligibelen Welt in die Welt der Erscheinungen übergehen, d. h. wenn sie dadurch in die Welt der Wirklichkeit eintreten, daß sie sich Organisationen und Träger ihrer Lehren schaffen. Wie die Seele zum Träger einen Körper braucht, so die Ideen und Ideale für ihre Fortpflanzung festverbundene Einzelwesen: die Ideen müssen sich sozusagen versinnlichen. Sobald aber große Theoretiker derartige Versuche machen, pflegen sie zu bemerken, daß sie von allen Seiten eingeschränkt werden und daß leicht im Kopfe die Gedanken beieinander wohnen, daß aber die Dinge sich hart im Raume stoßen.

**Kultur!** Ein Zauberwort, das Millionen herrliche Bilder von Zufriedenheit, Erfolg, Glück und „Kultur“ vorgaukelt und das, wie alle solche Schlagworte, die ein Jahrhundert oder länger die Gemüter elektrisieren, eine Zugkraft ohnegleichen besitzt. Wer wollte nicht für Kultur sich begeistern, wer würde es nicht für seine Pflicht halten, jedem neuen „Kulturbund“ beizutreten, der die Menschheit zu neuen glücklichen Gestaden zu führen verspricht und schon durch den Namen, den er sich gegeben hat, jeden Fortschritt gewährleistet. Wenn man aber fragt: was heißt das Wort „Kultur“, so geben zehn Gefragte zehn verschiedene Antworten. Die fortschreitende Kultur wird eben selbst von denkenden Menschen nach ganz verschiedenen Gesichtspunkten eingeschätzt. Die Menge sieht in jedem Fortschritt der Technik, der äußeren Lebenshaltung usw. den Fortschritt der Kultur, die ihr die höchste ist; ein Mann wie Schleiermacher betrachtete das Lesen als das Thermometer, an dem die „Kultur“ gemessen werden müsse; zahllose andere sehen den Jahresverbrauch an Tinte, Papier und Büchern als Maßstab der „Kultur“ eines Volkes an, andere wieder erkennen in der Herabminderung der Vergehen den Maßstab der steigenden Kultur und die ganz „Objektiven“ zählen alle diese Fortschritte auf, um die Höhe der Kultur in ihrer Gesamtheit zu erfassen. Nun ist es aber sicher, daß z. B. das griechische Volk wenig von dem besaß, was wir im obigen Sinne „Kultur“ nennen; hatten deshalb die Griechen keine Kultur, oder war ihre Kultur der neueren Kultur gegenüber minderwertig? Und woran hat es gelegen, daß man doch, wenn auch in anderem Sinn von einer hohen Kultur der Griechen sprechen kann?

**Wissens-Kultur und Willens-Kultur.** Es gibt zahlreiche Bestrebungen, auch Verbände, Vereine und Organisationen, deren Wortführer der Überzeugung sind, daß die Beeinflussung des Gedankenkreises das einzige Mittel sei, die Menschen zu heilen, zu bessern und zu veredeln. Die Mehrung des Wissens und die Pflege des Verstandes sind das Ziel, nach dem sie streben und durch sie alle

Krankheiten der Menschen und der Menschheit heilen wollen. Haben wir nur erst — so sagen sie — die Menschen auf die Höhe der philosophischen Einsicht geführt, so wird die Höhe der menschlichen Kultur erreicht sein. Wir sehen davon ab, daß nur diejenigen imstande sind, andere auf die Höhe zu führen, die selbst auf der Höhe stehen und daß über die Einsicht, die die Wahrheit ist, die Menschen immer verschiedener Meinung sein werden. Aber der Standpunkt dieser Apostel der Wissens-Kultur ist auch grundsätzlich falsch: sie übersehen, daß ihre Bestrebungen nur eine Seite des Menschen, und nicht einmal die wichtigste, treffen. Es gibt zahllose Menschen, deren Wissen und Erkennen sehr hoch steht und die doch in ihrem Wesen und in ihrem Willen andern weit nachstehen, die nicht auf der Höhe philosophischer Einsicht stehen. Die Beeinflussung der Gedankenkreise trifft nur das Bewußtsein des Menschen, aber die Kultur seines inneren Wesens bleibt oft davon völlig unberührt. Viel wirksamer wird die wichtigste Seite der menschlichen Natur durch das religiöse Erleben erfaßt, und daher kann man nur dort auf dauernden und wertvollen Fortschritt des einzelnen wie der Gesamtheit hoffen, wo die Steigerung der Einsicht zugleich mit der Vertiefung des religiösen Erlebens Hand in Hand geht. Nicht Organisationen, die der Verstandeskultur dienen, wie sie auch heißen mögen, sondern kultische Organisationen besitzen die größte Macht über die Menschen.

**H**umanitätslehre und Dogmatik. Wir haben oft auf die Unterschiede hingewiesen, welche die Kunstsprache (Terminologie) der Dogmatik von dem System der Weisheit trennt, das unter den wechselnden Namen der Humanitätslehre, Alleinslehre usw. seit Platos Zeiten eine geschichtliche Bedeutung gewonnen hat. Schon der Name System, der in alten Zeiten zugleich ein Denk-System und eine Organisation von „Schulen“ (Akademien, Gesellschaften) bezeichnet, kommt in der Sprache der Theologie nicht vor. Das, was die Kirchenlehre Glaube und Religion nennt, heißt dort Weisheit, Gläubige gibt es im Sprachgebrauch der Humanitätslehre nicht; wo man die Anhänger der Weisheit (Sophia) bezeichnen will, spricht man von Freunden der Weisheit (Philosophen) oder auch bloß von Freunden oder von den Wissenden. Auch das Wort Natur ist nicht auf den Beeten der Scholastik erwachsen: der „natürliche Mensch“ ist der vom Geiste Gottes unberührte Mensch, der wie die äußere Natur der Sitz des Bösen ist. Sehr richtig beobachtet sind daher die Goetheschen Verse im Faust:

Natur und Geist, so spricht man nicht zu Christen,  
 Darin verbrennt man Atheisten,  
 Weil solche Reden höchst gefährlich sind.  
 Natur ist Sünde, Geist ist Teufel  
 Sie hegen zwischen sich den Zweifel,  
 Ihr mißgestaltet Zwitterkind.

Ganz im Gegensatz zur Alleinslehre, die in der Natur der „Gottheit ewiges Kleid“ erkennt, lehrt die Kirche, daß die Natur außerhalb des göttlichen Geistes, der hoch über ihr im Himmel thront, sich befindet, ganz verderbt sei und daß der „natürliche Mensch“ als Teil von ihr in Sündenbanden liege.

# LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. WOLFSTIEG UND DR. G. FRITZ  
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

III. Jahrg.

Berlin, im März 1911

Nr. 2

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

Zuschriften, Sendungen usw. sind zu richten an die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Straße 22

**Die Entwicklungsstufen der Menschheit. Eine Gesellschaftslehre in Überblicken und Einzeldarstellungen. Von Dr. F. Müller-Lyer. Bd. 1. München: J. F. Lehmann 1910. 8<sup>o</sup>.**

1. Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft. Grundlinien einer Volksphilosophie. 1910. IV, 290 S. M. 4,—, geb. M. 5,—.

Der vorliegende Band ist die Einleitung zu einem großangelegten achtbändigen Werke, die zunächst erst einmal den Grundriß des Baues und die landläufigen Begriffe feststellen soll. Der Band will eine Volksphilosophie sein, aber nicht in dem Sinne, daß er die Philosophie möglichst verflacht und den Standpunkt erniedrigt, „sondern eine Weltauffassung, die so groß ist und so entfernt von allen Schulstreitigkeiten und Spitzfindigkeiten, daß sie sogar die Volksseele für sich einnehmen kann“. Der Standpunkt wird von des Verfassers Stellung innerhalb der Soziologie beherrscht, seine Philosophie ist eine Philosophie der Werte. Auf was der Verfasser hinaus will, ist vor allem die Erweiterung des Strebens nach Einheit und Einheitlichkeit des Lebens und der Person, was er Eupherismus nennt. Unser Leben „muß von einer großen Idee getragen werden, die jeden Daseinsaugenblick heiligt . . . Und dieses einheitliche Dasein des Einzelmenschen muß sich wieder einordnen in eine noch höhere Einheit, in den vollkommenen Staat, der für uns der letzte erkennbare und erfaßliche Ausdruck des Unerfaßlichen ist, des Absoluten, und allem, was wir tun und treiben, die religiöse Weihe verleiht“. Also es ist ein soziologischer Idealismus, den der Verfasser vertritt: es bleibt abzuwarten, wie die Vertretung dieses Standpunktes in den folgenden Bänden ausfällt.

**Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, seine Bedeutung. 6 Vorträge von Hans Richert. Mit d. Bildnis Schopenhauers. 2. durchges. Aufl. Leipzig: Teubner 1909. 8<sup>o</sup>. 117 S. Geb. M. 1,25.**

(Aus Natur und Geisteswelt, Bdchen 81.)

**R i c h e r t** ist ein tüchtiger klarer Denker und ein ausgezeichnete Stilist; an seiner „Philosophie, Einführung in die Wissenschaft“, ein Werk, das in derselben Sammlung bei Teubner erschien, wie das vorliegende, habe ich immer einen Leitfaden gefunden, der wie kein anderer brauchbar ist, Schüler in das philosophische Denken einzuführen. Nun stellt er hier das Lebenswerk eines einzelnen großen Philosophen dar, den er ausgezeichnet versteht und uns menschlich mit seinem Denken und Fühlen nahezubringen weiß. Das ist kein systematisches Aufrollen des Schopenhauerschen Systems, sondern ein langsames feines Zeichnen des so charakteristischen Kopfes. **R i c h e r t** hat das Gewand der Vorlesungen, das diese Darstellung von vornherein hatte, beibehalten: Das macht die Diktion so frisch, so lebendig, so unmittelbar. Man merkt wenig, wie man doch ganz sicher in der geraden Richtung des Denkens des Verfassers erhalten wird, während man dem phantasievollen scheinbaren Hin und Her des Vortragenden folgt. Er selbst gibt uns seine Disposition des Buches in der Einleitung: „Ich schildere seine Persönlichkeit, seinen Charakter und seine Tätigkeit. Ich stelle in vier Vorlesungen das Ganze seines Systems dar. Ich prüfe endlich in einer letzten Vorlesung sein System und reihe seine Gedanken ein in die Gedankenentwicklung unserer Zeit, abwägend, was Schopenhauer uns und der Menschheit sein kann und werden soll“.

**Herbert Spencer. Von Karl Schwarze. Mit e. Bildnis Spencers.**  
 Leipzig: Teubner 1909. X, 131 S. 8°. Geb. M. 1,25.  
 (Aus Natur und Geisteswelt, Bdchen 245.)

Eine sehr ansprechende kleine Monographie, die nach einer kurzen Biographie ausführlich das System der synthetischen Philosophie darstellt und mit einer kritischen Würdigung desselben schließt. Es ist besonders beachtenswert, daß sich der Verfasser dabei bemüht, die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge der Spencerschen Philosophie klarzulegen. Wer sich übrigens genauer darüber unterrichten will, versäume nicht, die betreffenden Abschnitte in Ludwig Steins Hauptströmungen nachzulesen. Im übrigen ist das vorliegende kleine Werk von **S c h w a r z e** eine sehr gediegene Leistung auf dem Gebiete gewissenhaftester Darstellung philosophischen Denkens in knappster Form.

**Neue Beiträge zur Kenntnis Samuel Heinickes von Georg und Paul Schumann.** Überreicht im Auftr. des Königl. Sächs. Ministeriums des Kultus und öffentl. Unterrichts zur Begrüßung der vom 3.—6. Okt. 1909 in Leipzig stattgefundenen VIII. Bundesversammlung Deutscher Taub-

**stummenlehrer. Mit d. Portr. u. e. Hs.-Probe S. Heinickes.**  
Leipzig: Wiegandt 1909. 148 S. 8°. M. 2,80.

Die Arbeit zerfällt in drei Teile: **Georg Schumann**: H. als Lehrer und Leiter der Taubstummenanstalt zu Leipzig; **Paul Schumann**: H. als Publizist und **Paul Schumann**: H.-Bibliographie. Die letzten beiden Abhandlungen dürften für die Leser der Monatshefte die bei weitem interessantesten Stücke des Werkes sein; namentlich die Bibliographie, die freilich nicht von einem Fachmanne verfertigt ist, kann man als sehr wertvoll bezeichnen. In der Arbeit: H. als Publizist behandelt Schumann die eigentliche geistesgeschichtliche Seite der Wirksamkeit Heinickes, und zeigt uns die Zusammenhänge des Mannes mit den Größen seiner Zeit und seine Stellung gegenüber den geistigen Strömungen der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die Darstellung gibt ein wundervolles Bild der literarischen Zustände aus dieser Zeit, an dem kein Forscher auf diesem Gebiete künftig wird vorbeigehen dürfen

**Paul Friedrich: Schiller und der Neuidealismus.** Leipzig: Xenien-Verlag 1909. 207 S. 8°. M. 3,50.

Dieses Buch kann man nicht mit Nutzen analysieren, man muß sich schon die Mühe machen, es selber zu lesen; aber ich darf versichern, daß es sich der Mühe lohnt es zu lesen. Erwähnt sei noch, daß die Arbeit in zwei Teile zerfällt: in eine Geschichte des geistigen Werdens unseres großen Dichters und zweitens in einen Abschnitt, den der Verfasser „Das Erwachen des Neuidealismus“ betitelt.

**Gobineaus Rassenwerk. Aktenstücke und Betrachtungen zur Geschichte und Kritik des Essai sur l'inégalité des races humaines** von Ludwig Schemann. Stuttgart: Frommann 1910. XLI, 544 S. 8°. M. 10,50.

Seit Anfang der 90 er Jahre wissen wir sehr genau, daß wir einer mächtigen neuromantischen Bewegung trotz allem Materialismus und trotz der Dekadenz auf literarischem, historischem und politischem Gebiete entgegen gehen. **Gobineau** hatte sie eingeleitet. Darum schon ist dieser Mann von so eminenten Bedeutung für die Geistesgeschichte und darum ist alles willkommen, was uns das Verständnis dieses Mannes, seines Schaffens und Wollens näher bringt. Nun liegt hier ein ungemein wertvolles Elaborat von einem Gelehrten vor, der sich wie kein anderer in das Rasseproblem, das vornehmste Problem der Neuromantik, vertieft hat. Das Buch hält die Mitte zwischen einer Geschichte des Rassegedankens und einer Biographie Gobineaus. Aktenstücke wechseln mit kritischen Ausschnitten und feinen geistreichen Gedanken und wuchtigen Kritiken. Es ist eine ungeheure

Ansammlung von gut gesichtetem Material über das Problem. Das wird alles dem künftigen Forscher noch unentbehrlich sein, und das Werk ist schon heute manchem gebildeten Verfolger der geistigen Strömungen der Jetztzeit ein sehr liebes und ergiebiges Nachschlagebuch. Es steckt viel mehr drin, als man zuerst darin zu finden glaubt, und ich für mein Teil rangiere es in meiner Bibliothek unter „Quellen“ ein. Das Werk schließt mit einem höchst interessanten Essay: Methodologische Bedeutung Gobineaus. Seine Stellung in der Geistesgeschichte. Den Lesern der M. H. der C. G. möchte ich dieses Buch empfehlen und dringend ans Herz legen, daß sie die neuromantische Strömung auch von der Seite des Rasseproblems aufmerksam verfolgen. Denn die neuromantische Strömung weist nicht wie die alte auf die Vergangenheit, sondern auf die Zukunft.

**Schopenhauers Leben. Von Wilh. v. Gwinner. 3. neugeordn. u. verb. Ausg. Mit 4 Portr. u. 1 Steindrucktaf. Leipzig: Brockhaus 1910. XV, 439 S. 8°. M. 6,—.**

Geheimrat v. Gwinner ist einer der intimsten Freunde Schopenhauers gewesen und einer der besten Kenner des Philosophen und der Literatur über ihn. Er hat sich nun nach einem Menschenalter nach der Herausgabe der 2. Auflage der vorliegenden Biographie noch einmal entschlossen, dem Wunsche der Verlagsbuchhandlung gemäß das Werk zum dritten Male zu veröffentlichen. Es wird dieser Ausgabe genau so gehen, wie den früheren: sie wird viel gelobt und bis zur Wutverzerrung angegriffen werden. Ich meine, daß das eigentlich ein Merkzeichen für die Güte des Werkes ist. Ich halte die vorliegende Biographie für sehr wertvoll, schon wegen der vielen darin veröffentlichten Akten. Natürlich ist diese Darstellung ganz anders angelegt, wie die von Richert, die wir oben erwähnten. Diese ist eine für das große Publikum berechnete, wenn auch sehr gediegene Arbeit, Gwinner schreibt mit dem Herzen des Freundes und aus der intimsten Kenntnis des Denkers heraus, als ein Mann, der fast täglich mit Sch. verkehrte und die Zusammenhänge seines Denkens wie kein anderer verstanden und durchdacht hat. Bücherwissen und aus der lebendigen Quelle schöpfen bleibt immer ein Unterschied.

**Franz Lütgenau: Shakespeare als Philosoph. Leipzig: Xenien-Verlag 1909. 15 S. 8°. M. 2,—.**

Ogleich sich in Shakespeare der Philosoph hinter den Dichter versteckt, weist der Verfasser in zahlreichen Einzelausführungen nach, daß der Dichter wohl zu den philosophischen Fragen Stellung nahm und das Resultat seines Denkens in zahlreichen Diktionen zum Ausdruck brachte. Na natürlich! Wie wird der größte Problemdichter, den wir haben, ohne Lebens- und Weltanschauung sein.

# Werbeschriften der C. G. über Volkserziehungsfragen

- Bied. Bischoff**, Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens. 1907. 0,75 M.  
**G. Fritz**, Erfolge und Ziele der deutschen Bücherhallenbewegung, 2. Aufl. 0,50 M.  
**Karl Hesse**, Kulturideale und Volkserziehung. 1908. 0,60 M.  
— Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 1910. 0,75 M.  
**Ludwig Keller**, Die Comenius-Gesellschaft und die geistigen Strömungen der Gegenwart. (Kostenlos.)  
— Die geistigen Strömungen der Gegenwart und das öffentliche Leben. 2. Aufl. 1909. 0,50 M.  
— Die politischen Parteien und die Volkserziehung. (Kostenlos.)  
— Städtische Sekretariate für Volkserziehung. (Kostenlos.)  
— Die Idee der Humanität und die C. G. 4. Aufl. 1909. 0,75 M.  
— Die sozialpädagogischen Ziele und Erfolge der Comenius-Gesellschaft. 1910. 0,50 M.  
**O. Meyerhof**, Die studentischen Unterrichtskurse für Arbeiter an der Universität Berlin. 1907. (Kostenlos.)  
**Paul Seymank**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 M.  
**W. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 M.  
**W. Wetekamp**, Volksbildung, Volkserholung, Volksheime. 0,75 M.  
**Wyneken**, Deutsche Landerziehungsheime. (Kostenlos.)  
— Erziehungsheime oder Schulen. 1907. (Kostenlos.)  
**J. Ziehen**, Ein Reichsamt für Volkserziehung. 1 M.  
Grundsätze der C. G. für die Begründung von Bücherhallen. (Kostenlos.)  
Diskussionsabende der C. G. in Berlin. (Kostenlos.)

# Aufsätze aus den Monatsheften für Volkserziehung

- Ludwig Keller**, Volkshochschulen (1893, Heft 6/7).  
**Harald Njårne**, Die Hochschulen und die Volksbildung (1895, 5/6).  
**G. Hamdorff**, Über den Stand der Volkshochschulen im Auslande (1896, 1/2, 5/6)  
— Anfänge von Volkshochschulen in Deutschland (1896, 9/10).  
**Paul Natorp**, Zur Frage der Volkshochschulcourse (1897, 1/2).  
**C. Nörrenberg**, Die Bücherhallenbewegung im Jahre 1897 (1898, 5/6).  
**W. Wetekamp**, Schafft Volksheime! (1899, 1/2).  
**Ernst Schultze**, Die Volksbildung im 19. Jahrhundert (1900, 1/2).  
**Immanuel Voelter**, Zur Alkoholfrage (1900, 5/6).  
**W. Wetekamp**, Der dänische Studentenbund. Ein Mahnwort an die deutsche akademische Jugend (1900, 9/10).  
**G. Hamdorff**, Die akademische Jugend und die Volkserziehung (1901, 7/8).  
**Waldemar Koch**, Das erste deutsche Studentenheim (1903, 11/12).  
**W. Wagner**, Der Student im Dienste der Volksbildung (1903, 5/7).  
**Wernicke und Wetekamp**, Volkserziehung und Volkswohlfahrt (1907, 5).  
**Karl Hesse**, Kulturelle Wohlfahrtspflege in Oberschlesien (1908, 2).  
**G. Wittmer**, Zur Frage der Volkserziehung im Geiste der Humanität (1909, 1).  
**Ernst Schultze**, Amerikanische Volksbildungsbestrebungen im Auslande (1909, 4).  
**A. Sandhagen**, Die Universität Oxford und die Arbeiterbildung (1909, 5).  
**Ludwig Keller**, Die Schülerheim-Kolonie im Grunewald (1910, 1).  
**Engelbert Graf**, Die akademischen Arbeiterunterrichtskurse im Kampf gegen die Schundliteratur (1910, 1).  
**Alfons Fischer**, Der Karlsruher Arbeiter-Diskussionsklub (1910, 3).

# Comenius-Gesellschaft

Gestiftet am 10. Oktober 1892

Vorsitzender:

Dr. Ludwig Keller, Geheimer Archiv-Rat in Berlin-Charlottenburg

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Heinrich, Prinz zu Schönau-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz (Kreis Guben)

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. Appeldoorn, Emden. Direktor Dr. Diedrich Bischoff, Leipzig. Prof. W. Böttcher, Hagen (Westf.). Dr. Graf Douglas, Mitglied des Staatsrats und des Abg.-H. Stadtbibliothekar Dr. Fritz, Charlottenburg. Geh. Regierungs-Rat Gerhard, Berlin. Professor G. Hamdorff, Görlitz. Dr. Arthur Liebert, Berlin. Dr. Nebe, Direktor des Joachimsthalschen Gymnasiums, Berlin. Seminar-Direktor a. D. Dr. Reber, Erlangen. Dr. Rein, Professor an der Universität Jena. Freiherr von Reitzenstein, Major a. D., Berlin. Geh. Hofrat Dr. E. v. Sallwürk, Oberschulrat in Karlsruhe. Direktionsrat a. D. v. Schenckendorf, M. d. A., Görlitz. von Schubert, Generalleutnant z. D., M. d. R. u. des Abg.-H., Berlin. Bibliotheks-Direktor Dr. Seedorf, Bremen. Universitäts-Professor Dr. von Thudichum, Tübingen. Generalleutnant z. D. Wegner, Berlin. Dr. A. Wernicke, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor W. Wetekamp, Realgymn.-Direktor, Berlin-Schöneberg. Professor Dr. Wolfstieg, Bibliotheksdirektor, Berlin. Professor Dr. Wychgram, Schulrat, Lübeck. Professor D. Dr. Zimmer, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer R. Aron, Berlin. Eugen Diederichs, Verlagsbuchhändler, Jena. Dr. Gustav Diercks, Berlin-Steglitz. Professor Dr. Eickhoff, M. d. R., Remscheid. Geh. Sanitäts-Rat Dr. Erlennmeyer, Benndorf a. Rh. Oberlehrer Dr. Hanisch, Charlottenburg. Dozent K. Hesse, Generalsekretär der C. G., Charlottenburg. Oberlehrer Dr. Rudolf Kayser, Hamburg. Kammerherr Dr. jur. et phil. Kekule von Stradonitz, Gr.-Lichterfelde. Landesgewerberat Dr. Kühne, Charlottenburg. Chefredakteur v. Kupffer, Berlin. Direktor Dr. Loeschhorn, Hettstedt a. H. Schulrat Dr. Mosapp, Stuttgart. Professor Dr. Möller, Berlin-Karlshorst. D. Dr. Josef Müller, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Professor Dr. K. Rembert, Krefeld. Dr. Ernst Schnltze, Hamburg. Archivrat Dr. Schuster, Charlottenburg. Bürgerschul-Direktor Slamènik, Prerau (Mähren). Oberlehrer Dr. Szymank, Posen. Dr. Hermann Türck, Jena. Schulrat Waeber, Berlin-Schmargendorf. Archiv-Direktor Dr. G. Winter, Geh. Archiv-Rat, Magdeburg. Professor Dr. Anton Wotke, Wien. Dr. Fr. Zollinger, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

## Veröffentlichungen der C. G.

### A. Monatsschriften der Comenius-Gesellschaft

1. Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährl. 5 Hefte).

2. Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährl. 5 Hefte).

### B. Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft

(Zwanglose Hefte aus allen Wissensgebieten.)

## 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 auf Lebenszeit erworben.
2. Die Teilnehmer (6 M.) erhalten nur die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben.
3. Die Abteilungs-Mitglieder (4 M.) erhalten nur die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung.

Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.

Alle Zahlungen sind zu richten an:

Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W 8 Konto:  
Comenius-Gesellschaft

Geschäftsstelle: Charlottenburg, Berliner Str. 22