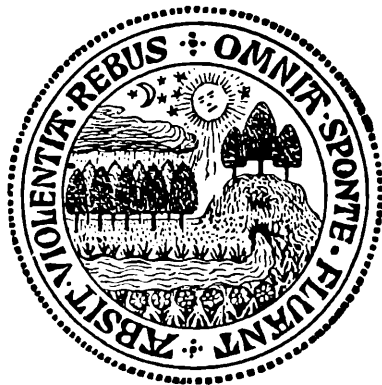


MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
XXI. BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · HEFT 9

Monatshefte der
Comenius=
Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben
1912 November Heft 5



Herausgegeben von Ludwig Keller
Neue Folge der Monatshefte der C.G.
Der ganzen Reihe 21. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS, JENA 1912

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
Ich suche Dich!	169
Lic. Karl Bornhausen , Privatdozent in Marburg a. L. Mozarts Zauberflöte. Eine künstlerische Einkleidung seiner Menschheitsziele im Geiste der Frei- maurerei	170
Dr. Kurt Sternberg in Berlin, Vaihingers „Philosophie des Als Ob“	191
Th. G. in Berlin, Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter	195
Dr. Adolf Kohut , Adolph Freiherr von Knigge und seine Mitarbeit an der geistigen Aufklärung seiner Zeit. Zur Wiederkehr seines 150. Geburtstages	201
Direktor Dr. Schmidt in Hainichen i. Sa., Zur Charakteristik der Sprachgesell- schaften des 17. Jahrhunderts	209
Streiflichter	213
<p>Nochmals der Rundschau-Artikel Jacob Minors: „Freimaurer in Sicht“. — Organismen und Mechanismen. — Die mechanische Weltansicht in ihrem Einfluß auf das Staats- und Gesellschafts-Ideal. — Der Glaube an die Menschenwürde und die Gottesidee. — Ist die Kraft einer Weltanschauung ein Wertmesser ihres Wahrheitsgehalts? — Skeptizismus und Idealismus. — Hilfsverbände geistiger Organisationen. — Ist die Geschichte die Lehrmeisterin der Völker? — Das Zeitalter des „Rekords“. — Akademien, Logen und Kammern des 17. und 18. Jahrhunderts. —</p>	

==== Literatur-Berichte ====

(Beiblatt)

Seite	Seite
Hans Benzmann , Die soziale Ballade in Deutsch- land (Selbstanzeige)	33*
Diedrich Bischoff , Wesen und Ziele der Frei- maurerei. 2. Aufl. (Wolfstieg)	33*
J. Engster , Wir zeugen vom lebendigen Gott. Predigten usw. (Wolfstieg)	34*
Martin Luthers Werke , hrsg. von Otto Clemen, Bd. 1 (Wolfstieg)	34*
Günther Jacoby , Herder als Faust (Wolfstieg)	35*
Benno Jaroslav , Ideal und Geschäft (Wolfstieg)	35*
P. Nymbach , Das sittliche Motiv bei Kant und im Neuen Testament (Karl Loeschhorn)	37*
Jean Jacques Rousseaus Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars. Deutsch von Joh. Reinke (Wolfstieg)	38*
E. von Sallwürk , Zum Gedächtnis Jean-Jacques Rousseaus (Wolfstieg)	38*
Fedor Sommer , Die Schwcnckfelder, Roman aus der Zeit der Gegenreformation (Waeber)	38*
Wolfram Suchler , Gottscheds Korrespondenten. Alphabetisches Absenderregister zur Gott- schedens Briefsammlung in der Leipziger Universitäts-Bibliothek (Dr. Kopelke)	39*
Karl Weiss , Die katholische Kirche, ihr Kampf gegen die Freimaurerei und dessen Abwehr (Wolfstieg)	40*

Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

Seite	Seite
Hans Vaihinger , Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche	191
Paul Wappler , Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit	196
Derselbe, Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täufer- bewegung	196
Tollin , Die Toleranz im Zeitalter der Reformation	196
Ludwig Keller , Die Reformation und die älteren Reformparteien	196
Nicolaus Paulus , Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert	197
Nicolaus Müller , Die Kirchen- und Schul- visitationen im Kreise Belgiz	198
Karl Pallas , Die Registratoren der Kirchen- visitationen usw.	198
Balthasar Hubmaier , Von Ketzern und ihren Verbrennern	199
Friedrich Lezius , Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs	200
Sicherer , Staat und Kirche in Bayern	200
Jacob Minor , Freimaurer in Sicht	213
Ludwig Keller , Der deutsche Neuhumanismus usw.	214

MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTLEITUNG: DR. LUDWIG KELLER
BERLINER STRASSE 22
BERLIN-CHARLOTTBG.
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 4

November 1912

Heft 5

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.

ICH SUCHE DICH!

Ich suche Dich, Du, meiner Sehnsucht Quell,
Du, Licht, verborgen, doch so wunderhell,
Du, meiner Sehnsucht tiefgeheimster Traum,
Mein Halt und Hort im weiten Weltenraum!
Wenn alles auch aus meinem Leben wich:
Ich suche Dich!

Ich glaubt' als Kind, daß Du im Himmel wohnt'st,
Und dort in ungemäß'ner Weisheit thront'st.
Oft schaut' ich bang und sehnsuchtsvoll hinan,
Meint', Dich zu seh'n, und sann gar lange, sann,
Ob Du wohl mild und freundlich säh'st auf mich, —
Und suchte Dich!

Schon lange schwand mir dieser Himmelstraum, —
Ich such' Dich jetzt in einem andern Raum, —
Und hab' ich Dich auch noch nicht recht erkannt,
So such' ich Dich doch immer unverwandt, —
Noch nie die Sehnsucht aus der Seele wich:
Ich suche Dich!

Oft glaub' ich, Dich zu finden rein und klar
 In einer Menschenseele, die noch wahr,
 Die noch an Treue, Schönheit, Liebe glaubt,
 Der diese Welt noch keinen Wert geraubt,
 Die fest und stolz bestehen kann für sich:
 Da such' ich Dich !

Da ist Dein Geist der Seele mein so nah,
 Da meine ich, daß ich Dein Antlitz sah !
 Doch treibt's mich dann zu neuer Sehnsucht an,
 Daß ich Dich endlich ganz ergründen kann,
 Ganz wie Du bist, so frei, so königlich, —
 Drum such' ich Dich !

So will ich streben, Deiner wert zu sein,
 Ein Teil von Deinem Lichte himmelsrein !
 Des Guten Kraft wach's in mir stark und fest,
 Daß sie im tiefsten Leid mich nicht verläßt
 Und immerdar das Wort läßt sprechen mich:
 Ich suche Dich !

Aus der Zeitschrift „Es werde Licht“ (München, O. Th. Scholl)

MOZARTS ZAUBERFLÖTE

Eine künstlerische Einkleidung seiner Menschheitsziele im Geiste
 der Freimaurerei

Von Lic. Karl Bornhausen, Privatdozent in Marburg a. L.¹



m Februar 1911 wurde im Königlichen Opernhaus zu Berlin nach langen Reden und Vorbereitungen Mozarts Zauberflöte in neuem Rahmen gegeben. Wenn nun solch altes Meisterwerk neu bekleidet wird, so kann man sich dafür doch keinen anderen Zweck denken als den, die Menschen tiefer in den Reichtum der Kunst einzuführen, ihnen den Gehalt der Oper verständlicher zu machen. Statt dessen ist in Berlin offenbar nur die Märchenpracht der Szenen

¹ Dieser Aufsatz ist in seinen wesentlichen Teilen zuerst in der „Christlichen Welt“ (1912, Nr. 27) erschienen, aus der wir ihn mit Erlaubnis der Redaktion und des Verfassers übernehmen

neu vergoldet worden; den edlen Geist im Märchengewand darzustellen, irgendwie zu ihm hinzuleiten, davor fürchtet man sich. Da gibt es allerlei Gerüchte über den allegorischen Geheimsinn dieser Oper; da wird von der Freimaurerei gemunkelt, die das Stück inspiriert haben soll. Doch solche Meinungen sind zu historisch und mystisch, zu unbequem. Nehmen wir lieber das schöne Märchen so phantastisch und dumm, wie es sich uns bietet. Auch ein dummes Märchen ist schön. — Mit Verlaub, aber ein törichtes Märchen komponiert Mozart nicht! Und auf diesen Grundsatz hin, der aus dem Glauben an das Genie hervorgeht, wollen wir es wagen, die Gedanken der Zauberflöte zu verstehen.

I

Die Geisteswelt unserer deutschen Klassiker, der Lessing, Wieland, Herder, Goethe ist in ihren Einzelheiten uns nicht begreiflich, wenn wir nicht ihre Abhängigkeit begreifen von jener rein humanen Gemeinschaftsbewegung, die in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts die ganze Bildungswelt einschloß, von der Gesellschaft der Freimaurer. Wieviel von maurerischen Idealen steckt in Nathan dem Weisen; ist dieser Weise nicht der *U r t y p u s d e s F r e i m a u r e r s*? Und in dem Prachtstück von Lessings Prosa, in den „Gesprächen für Freimaurer“ Ernst und Falk (1780) hat Lessing das Ideal der Freimaurerei verherrlicht, in brüderlicher Vereinigung die geistigen und sittlichen Kräfte aller Individuen zu wahrer Menschlichkeit zu bilden, eine Parallele zu seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“. Herders „Ideen“, Goethes „Geheimnisse“, der mystische Erziehungsturm in den „Lehrjahren“, die pädagogische Provinz der „Wanderjahre Wilhelm Meisters“ sind ohne die Beachtung maurerischer Ziele unverständlich. Nur Schiller gehörte, wie es scheint, äußerlich diesem Freimaurerbund nicht an. Doch seine Interessen waren ihm nicht fremd; aus dem Dresdener und Jenaer Freundeskreis haben ihn maurerische Gedanken beeinflusst: das Lied „An die Freude“. Die Freimaurerei war das geistige Modegebilde jener Zeit, die in den künstlerischen Meisterwerken ihren Eindruck hinterließ und an der dichterisch-philosophischen Erziehungsarbeit regen Anteil nahm. Doch schuf sie sich ein eigenes unübertroffenes Kunstwerk, das Gefäß, in dem ihre Ideen unverlierbar, gefühlsmächtig und vollendet künstlerisch fortwirken. Diese neue Meisterschöpfung ist die „Zauberflöte“. Nicht unbedeutsam ist

es, daß die Oper mit diesem Theaterstück in die Reihe der philosophischen Kunstmittel trat, daß die Musik zu der neuen Einkleidung höchster Menschheitsziele wurde. Die Gefühlskunst der Neuzeit lieh ihren gefühlsreichen Gedanken das rechte Gewand und verewigte in Mozarts unendlicher Melodik die Ideale, die einer profan denkenden Gegenwart sonst vergangen und wertlos erscheinen möchten.

Bedenken wir diesen geistigen Zusammenhang, den die Zauberflöte mit unserer maurerisch beeinflussten klassischen Literatur hat, so müßte uns allein diese Tatsache bedenklich machen gegen die abfälligen Urteile, die man über den Inhalt der Zauberflöte zu hören gewohnt ist. Freilich an die Musik hat schon seit langem niemand zu rühren gewagt; aber umsomehr man Mozarts Melodien erhob, um so tiefer schätzte man die Gedanken des Libretto ein. Als ob es möglich wäre, daß das Genie den tiefsten Reichtum seiner Kunst an einen Gegenstand verschwendete, dessen Unsinnigkeit jedem Philister offenbar schien. Leider ist das Urteil über die Torheit dieses Märchenspiels Tradition geworden, besonders da der Wandel der Zeit jene maurerischen Ideale zurücktreten ließ. Staat, Kirche, Schule, Philosophie, Kunst nahmen sich in mehr oder weniger glücklicher Weise jener heimatlosen Ideen an. Einsam ragte in das neunzehnte Jahrhundert hinein das Zauberwerk dieser Musik, die die Menschenherzen umschmeichelte. Und doch hat noch jede Zuhörerschaft, wenn Sarastros Baß die Gedanken der Menschenliebe und der Freundschaft verkündigte und mit der monumentalen Negation schloß:

Wen solche Lehren nicht erfreuen,
Verdient nicht ein Mensch zu sein —

geahnt, daß es sich bei solchen Worten und Tönen um mehr als musischen Wohlklang handelte, daß auf der Bühne um Ideale der Menschheit gestritten wurde.

So steht dieses Kunstwerk einsam und unverstanden in unserer Zeit. Begeistert reißt es die Hörer in seinen erhabenen Melodien mit, mit goldenem Humor reizt es den fröhlichen Sinn; aber das Einheitsverständnis fehlt. Undurchgeführte Charaktere, triviale Verse, abgeschmackte Nützlichkeit, schemenhafte Personen. Das alles stößt den Hörer zurück. Wir müssen diese Oper um Mozarts Musik willen und mit Hilfe von Mozarts Musik tiefer erfassen.

Kein Zweifel, daß Mozart, dessen letzte reifste Oper die Zauberflöte ist, mit innerlichster Anteilnahme diese Arien in Musik setzte,

die der Versifex Schikaneder, Mozarts Logenbruder, ihm bot. Mozart gehörte in Wien der ältesten Freimaurerloge „Zur gekrönten Hoffnung“ an. Wenn Mozart diesen Logenkreis suchte, so geschah das nicht nur, um an der hochgebildeten Männerwelt Wiens teil zu haben, sondern auch weil seine echte Humanität, sein Mitgefühl für menschliche Liebe und Freude, seine Hilfsbereitschaft für andere ihn in diese Gemeinschaft trieb. Zudem hatte er immer seine besondere Gabe herzlicher Freundschaft gepflegt; kein Egoismus, reinster Idealismus hat ihn, diesem Freundeskreis beitreten lassen. Mit Begeisterung warb er für die Freimaurerei; köstliche Männerchöre und Kantaten hat er zu Ehren dieses Bundes komponiert, in deren Melodien er seine sittliche Überzeugung hineinlegte, seinen Glauben an Charakter und Tugend. Das, was äußerlich dem Bunde an Exklusivität anhaftete, verflüchtigte Mozart in seiner Kunst, und die reine Idee des Guten schwang sich im schönen Rhythmus zum Himmel empor. Das innerste Wesen des Künstlers wurde allgemein göltig in dieser köstlichen Gefühlssprache. Was Mozart so in den einzelnen Kantaten der Freimaurerei für die Festigung der Ideen geleistet hat, das wurde am kraftvollsten zusammengefaßt in der „Zauberflöte“.

Aber in der Oper war der Tonschöpfer nun nicht so ungebunden wie als Instrumental- und Gesangskomponist. Die Rede, die Handlung, stellte dem Künstler hier die Aufgabe, der Librettodichter fesselte den Musiker; denn sie beide hatten sich noch nicht zu einer Person verbunden wie in Richard Wagner. Damit kommen wir zu dem unerfreulichen Teil der Zauberflöte, nämlich der Entstehung des Textbuches. Der Text stellt eine zwar geschichtlich gewordene, aber nicht gerade glückliche Einheit dar, die unter schwierigen Umständen zustande kam.

Der schon genannte Schikaneder, ein geschickter Theaterintendant und Regisseur, will eine neue Zugeroper — „Maschinenkomödie“ nannte man damals so ein Ding — anfertigen und greift den Text aus Wielands „Dschinnistan“, III. Band einer Märchensammlung von 1789, auf: „Lulu oder die Zauberflöte“. Die Musik soll sein Freund Mozart verfertigen. Der erste Akt des Libretto ist fertig; da erfährt Schikaneder, daß die Konkurrenzoper baldigst ein Stück „Kaspar der Fagottist oder die Zauberzither“ herausbringen wird, die nach demselben Lulu-Märchen gearbeitet ist. Mit diesem Possenstück will Schikaneder nicht konkurrieren, er beabsichtigt der Oper jetzt eine andere Gedankenrichtung zu geben.

Diese Wendung wird aber nun von der Freimaurerei benutzt, die gerade damals in die Zeit ihrer Krise kam. Unter Leopold II. (1790—92) wurde sie des politischen und religiösen Liberalismus verdächtigt, verlor die Gunst der Herrschenden und bedurfte dringend einer offenkundigen Apologie. Ob Schikaneder selbst auf diesen glücklichen Gedanken kam, sein angefangenes Libretto unter den sinkenden Stern des Freimaurerordens zu stellen, ob der gesamte Bund, ob Mozart ihn antrieb, das wissen wir nicht.

Neben Schikaneder verfertigte nun Karl Ludwig Gieseke, ein Chorist jenes Theaters, das Libretto im maurerischen Sinn. Aber wenn wir auch die mäßigen Verse, die trivialen Einfälle wohl auf das Konto dieser Reimschmiede setzen dürfen, so kaum den straffen, klaren Ideengang. Mir scheint, daß nach dieser Umarbeitung und Fortführung im maurerischen Sinn ein klarer bedeutender, idealer Kopf über dem Stück gewacht hat, der Bühnentechnik und Effektbestimmung dem geschickten Schikaneder überließ, aber sich andererseits an dem idealen Inhalt und seiner einheitlichen symbolischen Einkleidung nichts abmarkten ließ. Ich glaube wohl, daß Mozart es war, der mit Freundesaugen dieses Libretto jetzt entstehen sah und korrigierte. So verhalf er den Ideen des Freimaurerbundes zu ihrer deutlichen Aussprache; und einem Mozart war es einerlei, wenn Schikaneder dann den Ruhm als Verfasser des Libretto allein einheimste. Endlich war es ja doch Mozart, der mit seinen Tönen erst den tiefen Gehalt in den oberflächlichen Versen entdeckte, der ihnen die Banalität nahm und in ihnen die Harmonie der Wahrheit und Güte offenbarte. In dieser Weise entstand die Zauberflöte und wurde im September 1791 zum ersten Male in Wien aufgeführt, um dann unzähligemal wiederholt zu werden und sich die Herzen aller zu erobern. Aber dem Freimaurerorden leistete sie nichts, als daß sie ihm die Märtyrerkrone in Lorbeer aufsetzte: Franz II. verbot 1795 die Freimaurerei in Österreich; Mozart, ihr idealer Verherrlicher, erlebte das nicht mehr; im Dezember 1791 starb er.

So ist an dem Textbuch der Zauberflöte ein Experiment vor sich gegangen, das ihm unter allen Umständen schaden mußte. Dieser Schaden ist um so deutlicher, da Schikaneder sich nicht die Mühe gab, den ersten Teil entsprechend dem veränderten Gedankengang der folgenden Teile zu redigieren. Daher zeigt sich ein deutlicher Bruch in der Charakterzeichnung der Personen, die sich in dem bedeutenden zweiten Teil ganz anders entwickeln, als sie in dem

rein märchenhaften ersten Teil angelegt waren. Man braucht aber diesen Schaden nicht streng zu beurteilen; wenn man ihn kennt, so ist er damit korrigiert. Denn zur Korrektur hat Mozart durch seine einheitliche musikalische Charakteristik das beste geleistet.

2

Lassen wir kurz die Fabel des Stückes an uns vorübergleiten¹. Der Prinz Tamino wird auf der Jagd von einer Schlange überfallen, er sinkt bewußtlos hin; drei Damen der sternflammenden Königin töten die Schlange und in naivem Streit um die Liebe dieses Jünglings gehen sie, ihre Herrscherin zu benachrichtigen. Indes kommt der Vogelfänger Papageno, renommiert vor Tamino, er habe die Schlange getötet. Er wird von den wieder erscheinenden Damen gestraft und bekommt vor seinen schwatzhaften Mund ein Schloß gelegt. Tamino dagegen erhält das Bild Paminas, der Tochter der sternflammenden Königin, von deren Raub die gekränkte Mutter berichtet und die zu befreien sie Tamino auffordert. In zartester Weise schildert Mozart in der Musik die entstehende Liebe des Jünglings durch Paminas Bildnis: den idealen geheimnisvollen Zug jeder Liebe. Tamino und Papageno werden zu dem Zauberer Sarastro gesandt und erhalten als Schutzmittel die Flöte und das Glockenspiel. Drei Knaben sind ihre Führer.

Die nächste Szene zeigt Pamina in Sarastros Burg. Sie hatte sich den lüsternen Zumutungen ihres Peinigers, des Mohren Monostatos, durch die Flucht entziehen wollen, wird aber von ihm gefangen und zurückgebracht. Zu ihnen schleicht sich Papageno. Mohr und gefiederter Mensch erschrecken heftig vor einander und fliehen beide. Als Papageno sich wieder hereinwagt, findet er Pamina allein, berichtet ihr von ihrer Mutter und dem Prinzen Tamino, und zusammen eilen sie fort, Tamino zu suchen.

Bis hierher geht die erste Konzeption, die also in Tamino den normalen Liebhaber, in der Königin der Nacht die zu Unrecht gekränkte Mutter, in Papageno die übliche lustige Person sah und in Monostat den Diener des bösen Zauberers Sarastro. Nun kommt die Wendung, die mit der ethischen Beurteilung der Schauplätze und Menschen einen totalen Wechsel vornimmt: Sarastros Burg wird der Sitz der Weisheit und Liebe, die Königin der Nacht die Feindin alles Wahren und Guten. — Die Verwandlung zeigt einen Hain in Sarastros Burg, in dem die Tempel der Weisheit, der Ver-

¹ Text in Reclams Universalbibliothek Nr. 2620

nunft und der Natur stehen. Die drei Knaben bringen Tamino, raten ihm Standhaftigkeit, Duldsamkeit und Verschwiegenheit und lassen ihn allein. Er versucht in den Weisheitstempel einzudringen, ein Priester hindert ihn daran, erzählt ihm, daß Sarastro im Weisheitstempel herrsche und Pamina aus edeln Gründen ihrer Mutter entzogen habe. Tamino erhält die Versicherung, daß Pamina lebe; voll Freude greift er zu seiner Flöte, auf deren Töne Papagenos Signal antwortet. Tamino eilt der Melodie nach. Da kommen suchend von der anderen Seite Papageno und Pamina, die alsbald von Monostat überrascht werden. Zur Abwehr greift Papageno zum Glockenspiel, nach dessen Klingen der Mohr und seine Häscher unwiderstehlich tanzen müssen. Kaum ist dieser Feind entfernt, so kommt Sarastro in großem Aufzug von der Jagd zurück. Pamina bekennt ihm ihren Fluchtversuch und bittet um Freiheit, zu ihrer Mutter zurückzukehren, die aber dem führungsbedürftigen Weibe versagt wird. Indes führt Monostat den gefangenen Tamino vor; Pamina und Tamino erkennen sich sofort, und die Inspiration des unmittelbaren Liebesgefühls treibt sie zu einander. Monostat erhält für sein trügerisch infames Verhalten eine harte Strafe zudiktirt.

Noch stärker tritt nun in dem nächsten Aufzug der freimaurerische Charakter hervor: es ist die Sitzung der eingeweihten Diener der Götter Isis und Osiris. Die Beziehung zu ägyptischen Mysterien lag der Freimaurerei nahe. Es sind $18 = 2 \times 9$ (3×3) Priester, also eine heilig-symbolische Anzahl, denen Sarastro hier die Tugend, Verschwiegenheit, Wohltätigkeit des Prinzen Tamino rühmt und ihn der Zulassung zu den Aufnahmeprüfungen empfiehlt. Wenn Tamino zu den Eingeweihten gehöre und sich Pamina zum Weib gewinne, so sei damit Trug und Feindschaft der Königin der Nacht besiegt und der Tempelbau des Lichtes stehe fester denn je. Doch der Sprecher warnt: Tamino sei doch Prinz und solle die mystischen Gefahren bestehen. Aber Sarastro erwidert: Tamino sei mehr als Prinz, er sei Mensch. Seine Erziehung zum wahren Menschen bedeutet auch die zum guten Fürsten. So sollen Tamino und Papageno in den Vorhof eingeführt werden und die Pflicht der Menschheit und die Macht der Götter kennen lernen. Die feierliche Anrufung der Götter, die um Weisheit, Geduld, Tugend gebeten werden, schließt die pathetische Szene mit Worten und Tönen, die unverkennbar das tiefe Ethos in die Sphäre der Religiosität hinüberführen. Mag das Ensemble hier in Zeremonien und Schlagwörtern

auch spezifisch freimaurerischen Charakter tragen, die Ideen gehen unmittelbar auf wahre Humanität aus.

Nun beginnen die Prüfungen, nachdem Tamino erklärt hat, daß Freundschaft und Liebe ihn zwingen, sich Weisheit zu erringen und Pamina um jeden Preis zu gewinnen; auch Papageno läßt sich zur Probe bewegen, nachdem ihm ein ihm ähnliches Weibchen versprochen worden ist. Hier wird zum ersten Mal deutlich gezeigt, wie Tamino der Edelmensch, die auf das Hohe gerichtete geistige Natur ist, Papageno die beschränktere sinnliche Seite des Menschen ausdrückt. Schon die erste Probe ist für Papageno besonders schwer, die der Schweigsamkeit, die hier nicht durch ein Schloß vor dem Mund erzwungen wird, wie in der unwürdigen Naturhaftigkeit, sondern als Tat der Freiheit gehalten werden will. Nun kommen die drei Damen der Königin der Nacht und suchen Tamino durch Bangemachen zum Reden zu bringen. Papageno plaudert natürlich. Der Ruf der Priester „Hinab mit den Weibern zur Hölle“ verschreckt die drei. Der Sprecher holt die beiden, um die „Wanderschaft“ fortzusetzen. Ganz im Freimaurerstil erscheint die Probezeit als „Gesellenreise“, bei der Gefahren zu bestehen sind. Besonders bei der letzten Probe, dem Wandern durch Feuer und Wasser wird diese Symbolik deutlich.

Die Verwandlung führt uns in starkem Kontrast in die Sphäre der Rache, der Leidenschaft. Monostat findet in Sarastros Garten Pamina schlafend. Er hat sich seiner Strafe entzogen und will nun die Gelegenheit benutzen, sein Recht auf Liebe durchzusetzen. „Und ich soll die Liebe meiden, weil ein Schwarzer häßlich ist!“ Eben will er Pamina küssen, als die Königin der Nacht erscheint und ihrer Tochter mit wilder Anklage gegen Sarastro einen Dolch zu dessen Ermordung übergibt. Paminas Vater habe sein Herrscherrecht bei seinem Tode nicht ihr, sondern Sarastro übergeben. Nur durch seine Tötung erhalte Pamina die Freiheit und die Liebe Taminos und ihrer Mutter. Nach dem Verschwinden der Königin der Nacht überfällt Monostat die verzweifelnde Pamina, entwindet ihr den Dolch und droht sie zu verraten, wenn sie ihm nicht ihre Liebe schenke. Sie weigert sich, er will sie töten; da kommt Sarastro und verjagt voll tiefer ethischer Verachtung den falschen Schwarzen, der nun zur Partei der Königin der Nacht überläuft, zu der er ja als ihr niedrigster Diener immer gehört hat. Sarastro aber verspricht Pamina, ihre Mutter nur durch das Glück der Tochter zu strafen, und feiert das Ideal der Menschenliebe in einer

Arie, deren ethische Höhe Mozart mit Überwindung der etwas banalen Verse durch seine Musik ins Absolut-Gültige gesteigert hat — der zweite Ideenkulminationspunkt der Zauberflöte:

In diesen heiligen Hallen kennt man die Rache nicht !

Der Schauplatz wechselt: wir finden Tamino und Papageno in einer Halle, wo sie schweigend warten sollen. Papageno muß natürlich mit einer verhuzelten Alten schwatzen, die ihm Wasser bringt und ihm erzählt, sie sei Papagena. Jetzt erscheinen die drei Knaben wieder, immer Glücksboten: sie bringen ihnen zu essen und vor allem geben sie Flöte und Glockenspiel an die Prüflinge zurück, die wertvollen Schutzmittel naiver Natur. Mit der neuen Mahnung, ja zu schweigen, entfernen sie sich. Papageno wendet sich den leiblichen Genüssen zu, er ißt, Tamino den geistigen: er spielt auf seiner Flöte. Da kommt durch die Flötentöne gerufen Pamina, bestürmt Tamino mit Bitten, doch zu reden, und nimmt sein Schweigen für das Zeichen seiner erkaltenden Liebe. Nach diesem Beweis der Standhaftigkeit hat Tamino Zutritt zu den Geweihten, sein Prüfungsweg steigt höher und scheidet sich von dem niederen des plaudernden Papageno. Sarastro verkündet Tamino, daß er noch zwei gefährliche Wege zu wandeln habe: deswegen solle er von Pamina Abschied nehmen. Die Szene schließt mit dem unvergleichlich schönen Abschiedsterzett, in dem zwischen Paminas Leidenschaftsschmerz und Taminos Zuversicht die hoffnungsvollen Töne Sarastros die Bindung der Stimmung herstellen: Humanität voll edlen Selbstverzichts.

Anders wird Papageno behandelt, der nicht zu den Eingeweihten darf, aber ob seiner Naivität doch nicht gestraft werden soll. Sein Opfermut flammt auf, als ihm Papagena gezeigt wird, nach der er in seiner köstlichen Arie

Ein Mädchen oder Weibchen wünscht Papageno sich
seiner Sehnsucht Ausdruck gegeben hat. Doch Papagena wird ihm nur gezeigt, sie flieht sofort, und nun überfällt ihn unreflektierter grenzenloser Liebesgram.

Ebenso verzweifelt ist Pamina durch Taminos Scheiden. Sie trägt sich mit Selbstmordgedanken und zückt schon den Dolch ihrer Mutter, die Waffe der Sinnlichkeit und Unvernunft, als die drei Knaben eingreifen, sie trösten, ihr die Liebe Taminos versichern und sie zu dem Versuch auffordern, zu Tamino zu gehen:

Zwei Herzen, die von Liebe brennen,
Kann Menschenohnmacht niemals trennen.

Aus der Passivität rafft sich das liebende Weib zur Tat auf.

Nun kommen wir an den Ort der letzten, dritten Probe Taminos. Vor gewaltiger Pforte stehen die zwei Geharnischten, und ihr Cantus firmus — das erste, was Mozart von der Zauberflöte komponiert hat: so stark ergriff ihn die Stelle — ermutigt den Prüfling zur Tat. Tamino will die Pforte geöffnet haben; da eilt Pamina herbei, sie will mit Tamino die letzte Gefahr bestehen und sie kann es:

Ein Weib, das Nacht und Tod nicht scheut,
Ist würdig und wird eingeweihet.

Beide leitet nun der Schall der Zauberflöte sicher durch Feuer und Wasser, zwei Proben, die nur durch ihren symbolischen Sinn recht wirken können und daher bühnenmäßig immer etwas schwach ausfallen. Am Schluß der Wanderung öffnet sich die hintere Pforte, die beiden Einlaß in den Weisheitstempel gibt.

Nun eilt auch Papagenos Schicksal zu seiner Lösung. Trauervoll steht er mit einem Strick unter einem Baum; selbst er, das unreflektierte Naturkind, ist vom Pathos der ungestillten Liebe so ergriffen, daß er sich das Leben nehmen will. Dabei hat er volles Schuldbewußtsein:

Ich plauderte, und das war schlecht.

Papagena kommt trotz allen Pfeifens nicht, so schreitet er äußerst widerwillig zur Tat; denn leben möchte er gar zu gern. Da eilen auch ihm zum Heil die drei Knaben herbei und erinnern ihn an sein Glockenspiel. So unbesonnen ist dies Naturkind, daß es in der Not seinen in ihm selbst ruhenden Schutz vergißt. Nun rufen die Glocken Papagena herbei, und das glückliche Liebespaar feiert seine endliche Vereinigung mit einer köstlich karikierenden Schwatzhaftigkeit, bei der Papageno endlich in seinem Weibchen die Meisterin im Plaudern findet.

Der Schluß des Stückes wird in rascher Kontrastsymbolik gewonnen. Die Königin der Nacht, Monostat und die drei Damen suchen die Fundamente des Weisheitstempels zu stürzen; aber vergeblich: ihr eigenes naturhaftes Element, das Wasser, verschlingt sie. Über ihrem Sturz in ewige Nacht aber erhebt sich der Tempel des Lichts, in dem die Apotheose der wahren Liebe durch Schönheit und Weisheit erfolgt.

3

Es wird nicht wertlos gewesen sein, den Verlauf der „Zauberflöte“ so dargestellt zu haben. Über allen Ungereimtheiten hat

sich doch ein Gang der Handlung gezeigt, der geschickt Wirkung und Gegenwirkung hervorhebt und Ernst mit Scherz, Steigerung mit Senkung wohl zu verbinden weiß. Thema, Durchführung, Zauberwesen beweisen jedenfalls das ungemein Opernhafte des Gegenstandes. Goethe sagt von ihm: die Zauberflöte sei „voller Unwahrscheinlichkeiten und Späße, die nicht jeder zurecht zu legen und zu würdigen wisse; aber man müsse doch auf alle Fälle dem Autor zugestehen, daß er in hohem Grade die Kunst verstanden habe, durch Kontraste zu wirken und große theatralische Effekte herbeizuführen“¹. Doch darüber hinaus ist Goethe nicht der hohe symbolische Sinn dieses dem Shakespeare-Geiste verwandten Märchens entgangen; von seiner Helena im zweiten Teil des Faustes sagt der Altmeister einmal: „Wenn es nur so ist, daß die Menge der Zuschauer Freude an der Erscheinung hat; den Eingeweihten wird zugleich der höhere Sinn nicht entgehen, wie es ja auch bei der Zauberflöte und anderen Dingen der Fall ist“². Hätte Goethe sich sonst mit einer Fortsetzung der Zauberflöte beschäftigt, wenn er sie nicht tiefen Sinnes voll gewußt hätte?³ Und Herder betont deutlich, welches die Grundidee der Zauberflöte sei: der Kampf zwischen Licht und Finsternis⁴. So finden wir bei unsern Klassikern das Recht zu der Behauptung, daß der ganze Inhalt der Zauberflöte ein symbolischer ist, daß die Personen personifizierte Ideen sind und daß die Handlung des Stückes die Losreißung des Menschen von naiver Sinnlichkeit und niederem Tribleben zu höherem, geistigem, sittlichem, freiem Dasein verherrlichen wolle.

Dreierlei hat die Zauberflöte in ihrem Gedankengehalt von der Freimaurerei übernommen: 1. ihre geistigen Ideale, 2. ihre geheimnistuerische, mysteriöse Einkleidung, 3. ihren einseitig das männliche Geschlecht betonenden Charakter.

1. In der Zauberflöte wird der Plan einer Erziehung des Menschengeschlechts zu Wahrheit und Güte verfolgt: Das war es, was den Freimaurern vorschwebte. Wenn zuweilen auch diese Ideale der Weisheit und Tugend eine nüchterne Abgegriffenheit zeigen, wenn

¹ Eckermann Gespräche III, S. 13f. ² A. a. O. I, S. 219, 6. Aufl. Für die Popularität der Oper zu Goethes Zeit vergl. die Erwähnung von Tamino und Pamina in Hermann und Dorothea, 2. Gesang 224. ³ Das ansehnliche Fragment steht im achten Bande der Cottaschen Jubiläumsausgabe von Goethes Werken, S. 291 ff., in der Weimarer Ausgabe, Band 12, S. 223 ff. ⁴ Adrastea II, S. 284. Suphansche Ausgabe, Band 23, S. 345

ihr Klang Außenstehenden nicht metallisch voll tönt, so war ihr Sinn doch jenem Freundesbund ein ehrlicher und reicher. Der Gedanke wirklicher Männerfreundschaft, helfender Anteilnahme und Unterstützung: er wirkt auch in der Zauberflöte. Aber daneben tönt in ihr laut das Wort „Liebe“. Der Grundcharakter der Oper wäre ja nicht gewahrt, wenn in der Zauberflöte nicht dieses Problem der Menschenseele aufgerollt wäre, von dem die Oper in ihrer Musik lebt. So ist auch der Affekt der Liebe für Mozarts Musik der zentrale Gegenstand in der Zauberflöte: nicht nur die allgemeine Menschenliebe; sondern auch die zarte Seelenbeziehung zwischen Jüngling und Jungfrau, die Freuden und Schmerzen, das Jauchzen und die Betrübnis der Liebe beherrschen auf allen Stufen und in allen Tönen dieses Stück: echte Liebesromantik. Ja, die Ziele der Humanität, Tugend und Weisheit, müssen letztlich dem reinsten Trieb der reinen Menschen, der Liebe dienen: als Liebende gewinnen sich Tamino und Pamina den Zutritt zum Heiligtum der Humanität.

2. Diese Ideen, die trotz ihres maurerischen Grundgehalts doch weiter geführt sind im echten Kunsttypus der Oper, kleiden sich nur ein in freimaurerische Mystik. Nur kurz erwähnen wir diesen äußeren Sinnenreiz: den Pomp asiatischer Religionsformen; das Geheimnis der Musik, die Tiere und Menschen verzaubert; die Zahlensymbolik mit der Drei: achtzehn Priester müssen Sarastro umgeben, an drei Stellen lassen sie dreimal aus ihren Hörnern ihren feierlichen Dreiklang erschallen. Drei Knaben, drei Dienerinnen erscheinen stets zusammen. Die drei Knaben reichen dreimal in der Prüfungszeit Tamino und Papageno ihre Hilfe. Der geheimnisvolle Dualismus von Sarastro und der Königin der Nacht: getrennt und doch verbunden durch Mittler wie die Knaben, durch Natursymbole wie Flöte und Glockenspiel, die von der Königin verliehen dann im Sinne Sarastros zum Segen werden. Endlich die Folge der drei merkwürdigen Prüfungen, die an sich formalistisch und leer nur durch ihren symbolischen Wert Eindruck machen. Das alles stammt aus freimaurerischen Mysterien, die ihren Sinn hier anmutig der romantischen Oper als Gewand leihen.

3. Aber das auffälligste, was an Mozarts Oper von der Freimaurerei stammt, ist die Geringschätzung der Frau: sie tritt gerade für unsere Auffassung des Weibes in der Oper peinlich und hart hervor. Doch bedenken wir: die Loge war ein Männer-

bund durchaus platonischen Charakters; Männerfreundschaft wurde in ihr geboten, Männerhilfe gewährt. Der Mann allein galt ihr als wissend und frei bildungsfähig; die Frau muß geleitet werden. Durch Geheimnisse schützt sich der Männerbund vor dem weiblichen Einfluß. Der Maurerkreis wertet daher in der Frau keine führende Kraft. Außerhalb des Männerbundes soll der Mann sein Weib geistig bilden und erziehen, soweit es not tut. Dem entsprechend lauten nun auch in der Zauberflöte die Urteile über die Frau. Das böse Prinzip der Oper, die Königin der Nacht, hat weiblichen Charakter; ihre Dienerinnen streiten in kleinlicher Liebeseifersucht um Tamino. Pamina selbst muß, um Vollmensch zu werden, dem weiblichen Einfluß, der Mutter entzogen werden; Tamino entwickelt sich in der Oper zum Charakter durch seine Wegwendung vom Weibe. Er löst sich von der Partei der Königin, pflegt in sich männlichen Tugenden, Standhaftigkeit, Mut; auch über Paminas Liebe muß er männlich siegen, um wahrer Mann zu werden. — Noch schlimmer sind die harten Worte, die über Frauenart fallen:

Ein Weib tut wenig, plaudert viel!
Du Jüngling glaubst dem Zungenspiel?

So wird Tamino bei Sarastro empfangen. Sarastro sagt zu Pamina:

Ein Mann muß eure Herzen leiten;
Denn ohne ihn pflegt jedes Weib
Aus seinem Wirkungskreis zu schreiten.

In der ersten Prüfung geht die Versuchung Taminos und Papagenos von den drei Damen aus:

Bewahret euch vor Weibertücken!
Dies ist des Bundes erste Pflicht.

Diese Warnung gibt Sarastro ihnen in die Probe mit. Und Tamino hat schnell gelernt:

Sie ist ein Weib, hat Weibersinn

orakelt er über die Königin der Nacht, und am Schluß der Szene werden die drei Damen als Entweihung der heiligen Schwelle in die Hölle hinabgedonnert. Das alles möchte unerträglich für unser Ohr sein, wenn nicht starke Milderungen da wären: einmal der leichte Humor der Situation, der beispielsweise die letztgenannte Szene verklärt; dann der metaphorisch-symbolische Hintergedanke, der der Hauptsinn für das Stück ist: das Weib ist Symbol für die natürliche Sinnlichkeit und Leidenschaft; man denkt nicht an

die Frau, sondern an die natürliche Falschheit und Begierde, die der Mensch ablegen soll. Diese Idee des Gegensatzes ist eben feminini generis in der Oper. Und endlich liegt das stärkste Moment, über diese Einseitigkeit hinwegzusehen, darin, daß sie im Laufe der Oper von Mozart überwunden wird durch sein Hauptmotiv, die Liebe. Lächelnd nehmen wir das Schelten auf das Weib hin, da wir ja doch sehen, wie die Männer der Oper, Tamino, Papageno, ja selbst Sarastro zur Frau sich hinneigen, wie Paminas Erziehung im Mittelpunkt steht, wie Sarastro auf sie verzichten muß, da er sie zur Liebe nicht zwingen kann. Zieht sich da nicht durch all das freimaurerische Männerwesen das heitere ironische Geständnis: Königin ist doch das Weib; denn sie ist nicht nur Königin der Nacht, sie ist Königin der Liebe! Wie sie aber für Papageno und Tamino des Lebens und der Tugend Preis ist, so ist ihr auch in der Oper der Weg geöffnet zum vollen Gleichwert mit dem Mann: wenn sie sich zur freien Tat aufrafft. Und das tut Pamina; aus Liebe standhaft und mutig geworden nach der harten Charakterprobe der Vereinsamung tritt sie neben Tamino und besteht mit ihm die letzte Prüfung. Sollte die Zauberflöte wirklich die Erklärung der Liebe in der Humanität bringen, so war es ganz unmöglich, daß Tamino den Weg zum Weisheitstempel allein ging. Die Liebe hätte sich dann nicht als letzter Menschheitsgedanken enthüllt. Deswegen ist der Unisono-Gesang der Geharnischten so eindrucksvoll, weil es sich darum handelt: wird der andere Teil der Menschheit diesen Ruf hören. Deswegen warten wir auf Paminas Ruf:

Tamino, halt! Ich muß dich sehen.

Darum löst sich in dem feinhörenden Zuschauer alle Spannung, wenn Tamino aufjauchzt:

Wohl mir, nun kann sie mit mir gehen;
Nun trennet uns kein Schicksal mehr,
Wenn auch der Tod beschieden wär.

Das ist der ideale Höhepunkt der Zauberflöte, auf dem das Motiv der Liebe den männlichen und weiblichen Charakter in einer einheitlichen Tat zusammenbindet. So erscheint im Zenith der Oper alles einseitig Männliche der Freimaurerei von Mozart überwunden, es triumphiert die Einheitsidee der Menschheit in der Liebe.

4

Jetzt aber bliebe es unsere Aufgabe, zu erhärten, wie im einzelnen sich der Symbolcharakter in der Zauberflöte äußert. Dabei müssen

wir freilich mit der Deutung vorsichtig sein; es ist das schöne Vorrecht dieser Oper, vieles im zarten Doppelsinn der Kunst zu lassen, den menschlichen mit dem symbolischen Zug untrennbar zu verflechten. Sonst wäre ja diese Oper keine lebensvolle Kunstschöpfung, sondern eine didaktische Lehrunterweisung. Der Schönheitsmantel umrahmt sinnig den doppelsinnvollen Inhalt.

Also Gegensatz von Finsternis und Licht: in der ja nicht genügenden Exposition entsendet die mütterliche Natur, die ihre geheimnisvolle Macht über Leben und Tod in der Nacht verbirgt, in königlicher Gewalt ihre Kinder, Tamino wie Papageno, ihr anderes Kind, das ihr entfremdet wird, zu suchen. Die aus dem Bild in die Ferne wirkende Liebe treibt Tamino weg. Und die Schutzgabe der Natur, die Flöte — aus uraltem Eichenstamm geschnitten — wird ihm gegeben, wie dem einfacheren Naturkind Papageno das Glockenspiel. Als Führer geleiten sie drei Knaben: schöne Mittler zwischen Natur und Geist weiß man sie nicht zu rechnen, ob zu Sarastro oder zur Königin der Nacht; sie dienen beiden. Wie auf den werdenden Mann wirkt auch auf das werdende Weib die ferne Liebe: der Zug des Herzens haftet am Bild, an der einfachen Schilderung, die Papageno Pamina gibt. Das ist alte poetische Ursitte; geheimnisvoll und rätselhaft ist der Zug des Herzens. Und so wird er auch des Schicksals Stimme für die Liebenden; denn wahrer Liebe ist die Probezeit der Tugend und Weisheit aufgelegt. Nicht der naive Naturtrieb schließt den Bund; er wird besiegelt in Sarastros Vernunftreich, wo die Triebe in schöner Mäßigung geläutert werden. So nimmt das Gefüge vernünftiger Sittlichkeit diese beiden in die Zucht; sie müssen die Schmerzen der Liebe erdulden, damit daraus Treue werden könne; sie müssen in Entsagung ihren Charakter erproben, um edle Menschen und einander wert zu werden. Aber nicht nur einander wert sollen sie werden; ihr höchster Wert ist endlich, Mensch zu sein. Wer den Verzicht auf die Naturtriebe des Hasses, des Verrats, der Selbstsucht nicht auf sich nimmt, wer nicht in Beherrschung seiner Sinnlichkeit Nächstenliebe und Aufopferung übt, „verdient nicht ein Mensch zu sein“. Nicht als Prinz, als zukünftiger Herrscher ist Tamino wertvoll, sondern nur als Mensch. Diese Forderung gilt für Tamino und Pamina. Daher tönt aus Sarastros Mund derselbe Ruf, den Nathan sehnsuchtsvoll ausspricht:

Ach wenn ich einen mehr in Euch gefunden hätte,
Dem es genügt, ein Mensch zu heißen.

Die Aufgabe, solche Edelmenschen zu werden, schließt für die beiden Liebenden Schmerz und Selbstüberwindung ein. Als geläuterte Menschen finden sie sich zusammen und bestehen die Probe des Lebens als Einheit und doch im Zeichen der Natur: die Zauberflöte, die Natur- und Kunstgabe zugleich ist, geleitet und schützt sie:

Wir wandeln durch des Tones Macht
Froh durch des Todes düstere Nacht.

Will man die Bedeutung dieses Symbols voll erkennen, so denke man an die letzte Strophe von Schillers „Macht des Gesanges“. Auch in der Zauberflöte kehren die beiden Vollmenschen zur Unschuld der Natur, zu der Heimat der Menschheit zurück; die kalten Regeln der Sittlichkeit erwärmen in den treuen Armen der Natur, in den weichen Tönen der Flöte, deren sehnsuchtsvoller Naturlaut mit seinem Schutz vor aller Gefahr sie aus dem strengen Pflichtgebot hinüberführt in das Schönheitsreich. Nur der geheimnisvolle Wohlklang des Tones kann den Gewinn dieser seelischen Harmonie darstellen. Die reflektierende Sprache schweigt vor der Macht der Musik, vor dem allein reinen Gefühlsausdruck. In dieser sinnigen Symbolik, in dem Zusammenklang von Natur und Kunst als Flötenton, gewinnen die Liebenden Weisheit und Tugend, Läuterung ihrer Liebe. So erscheint die ethische Kultur mit der ästhetischen verschmolzen und Vernunft, Sittlichkeit und Schönheit in Harmonie gebracht mit der Naturanlage:

Das Unzulängliche, hier wirds Ereignis.

Nur die Zauberwelt der Oper konnte solch verklärtes Liebespaar darstellen als Menschheitsvollendung des reinen Idealismus.

Dem idealen Liebespaar, das unentwegt den Aufstieg zur Menschheitshöhe verfolgt, steht noch ein Liebespaar zur Seite, natürlich, lebensfreudig, aber nicht weniger liebevoll: Papageno und Papagena. Papageno, zugleich die komische Figur der Oper, ist mit hoher Feinheit ausgebildet. Dieser Naturmensch mit seinem gesunden Triebleben, der immer vor den Mädchen sein Liedchen trällert, der die drei Damen der Sternenkönigin mit ihrer zweifelhaften Schönheit neckt, ein wenig listig, äußerst plauderhaft, voll natürlicher Feigheit; dazu gutmütig und lebenslustig. Bezeichnend ist, wie dieses reine Naturkind sich gleich mit Pamina versteht: die Liebe ist ihr Verständigungsgebiet; und entzückend natürlich

tönt aus ihrem Munde in Mozarts Musik der oft verspottete Unsinn:

Mann und Weib und Weib und Mann
Reichen an die Gottheit an.

Und gerade diese törichten Verse haben die größte Wonne der Zuhörer von je erregt; wer bleibt da an den schlechten Versen hängen? Und wie fein ist auch der Abstand von Tamino gezeigt: Papageno, das Naturkind, findet auf eigene Faust, instinktiv den Weg zu Pamina. Tamino dagegen wird von den Knaben zum Weisheitstempel geführt: die Einfalt Papagenos ist für den ideal suchenden Menschen unmöglich. Köstlich ist die Unschuld, mit der hier die hohe Kunst das Ideal in den Mund des Unmündigen legt. Wird Papageno je ganz mündig? Wir merken schnell, wie Pamina ihn überflügelt; Monostats wüsten Sinnlichkeitsangriff abzuwehren taugt sein Glockenspiel, sein natürlicher Witz. Aber vor Sarastro hat er sofort die kleinliche Furcht des Kurzsichtigen:

Mein Kind, was werden wir nun sprechen?

jammert er, und der Edelmensch Pamina antwortet klar:

Die Wahrheit, sei sie auch Verbrechen.

Und ähnlich ist sein Verhältnis zu Tamino. Beide sind ja zu einander gesellt, Papageno dem Tamino zum Helfer gegeben. Gleich Tamino stellt sich dem Naturmenschen die Aufgabe, sich loszureißen von der Sinnlichkeit. Er macht auch gutmütig mit, läßt sich schrecken und schelten, jammert und fürchtet sich; läßt sich von Tamino bis auf halbe Höhe mitreißen. Aber dann ist der Mut zum idealen Ziel, der Eigenwille nach dem Unsichtbaren zu Ende, und erst der geliebte Gegenstand in seiner natürlichen Greifbarkeit, die Liebe in positiver Form läßt ihn alle Kraft zusammen nehmen, die dann beinahe noch in ihrer Unüberlegtheit falsche Wege einschlägt. Zuletzt ist es auch bei ihm die Gabe der Natur, das Glockenspiel, die reine Naivität, die ihn glücklich macht mit dem entzückenden Naturkind Papagena. Sind diese beiden nicht das lieblichste natürlichste Liebespaar, das deutsche Poesie ersonnen? Wie deutsch erscheint Papageno in seiner Gutmütigkeit und Harmlosigkeit, etwa verglichen mit Leporello, der komischen Figur des Don Juan. Natürlich ist Papageno ein Kind der Welt-auffassung, die von Hunger und Liebe regiert wird. Und doch steht er mit Papagena auf der gleichen Himmelsleiter der Liebe, auf deren oberster Stufe Tamino und Pamina thronen. Wahrhafte Menschen sind sie in ihrer unschuldigen Reinheit. Nicht etwa die

Komik herrscht über sie; sondern wir betrachten sie mit dem gemütvollen Humor, der sich an der nüchternen Sinnlichkeit und der Lebenswirklichkeit dieser beiden Glücklichen erlabt. Das Alltagsleben, die Alltagsmenschen, die Alltagsliebe sind nicht mehr trivial, wenn sie das Sonnenauge des großen Künstlers mit wahrer Humanität anblickt: dann erscheinen sie uns bestrahlt von jenem Abglanz der Idealität, der für uns Menschen das einzig Erreichbare bleibt. Im Zaubermärchen gibts Taminos und Paminas; die Realität trägt mehr die Züge Papagenos. Wie weise von Mozart, daß er dies Liebespaar nicht karikierte, sondern seine reine Natürlichkeit mit der höchsten Anmut der Töne umgab: so wurde es in der Oper die rechte ästhetische Bindung von Ideal und Leben.

Nicht Papageno bedeutet also in der Ökonomie der Oper den Kontrast zu reinem Liebesempfinden, sondern der spricht sich aus in dem Mohren Monostatos. Der Mohr personifiziert den ungezügelten verrohten Sinnestrieb; tückisch, lasterhaft, verlogen, treulos verfolgt er nur seine egoistische Absicht; nicht die Spur von Auftrieb ist in seinem Wesen. So gehört er seiner Art nach durchaus zu dem Nachtreich der Sinnlichkeit, ist sogar ihr tiefst stehender Vertreter. Schon die Bedeutung seines Namens „der Alleinstehende“ zeigt das Ungesellige, Unmenschliche seiner Art. Wie sollte der vollendet Schlechte Gemeinschaft pflegen können! Der Bösewicht ist nur Ich und will nur sein Ich fördern. Doch solches Wesen ist kein Mensch mehr, es ist Prinzip. Und alle Sehnsucht nach Gemeinschaft, sei es der Liebe (Pamina) oder der Rache (Königin der Nacht), muß diesem Radikal-Bösen fehl schlagen: es bleibt stets allein. Wie kommt diese Gestalt nun in Sarastros Lichtreich, wo seine Hautfarbe ihn schon ausschließen sollte? Hat der Dichter andeuten wollen, wie auch im reinen Vernunftreich die Sinnlichkeit immer wieder nach Alleinherrschaft strebt, daß sie gerade im Reich der Reinheit nach dem Gesetz des Gegensatzes besonders niedrig und extrem, ganz schwarz in Erscheinung tritt? Dabei ist seine Verderbensarbeit in Sarastros Reich vergebens: Paminas Reinheit, selbst Papagenos Natürlichkeit siegen über seine Perversität. Und Sarastro verachtet ihn: pflichtgemäß und doch geringschätzig verhängt er die Strafe über ihn und verstößt ihn zuletzt aus seinem Reich; der Niedrigkeit erscheint dieser Ausschluß von der wahren Menschlichkeit keine Strafe, dennoch ist es die schwerste, die die Humanität vollziehen kann. Wie sollte nun noch das Böse, ausgeschlossen von jeder Be-

rührung mit dem Reich der Sittlichkeit, eine Vernichtung dieses Reiches herbeiführen können! Ein ohnmächtiger Helfer, ein Verderber ist Monostat auch der Sternkönigin. Doch liegt es nicht im Sinne der Oper, diesen Charakter tragisch erscheinen zu lassen; dazu fehlt ihm, als der Idee des Radikal-Bösen, zu sehr das Sympathische. So versieht die Kunst ihn mit den ansprechenderen Zügen der Komik: mit Lächeln stellt sie das Naturrecht der Sinnlichkeit bloß, das dieser Mohr so eifrig für sich fordert, und seine moralische Häßlichkeit kleidet sich in witzige Form, wenn er Pamina küssen will:

Weiß ist schön! ich muß sie küssen,
Mond, verstecke dich dazu!
Sollt es dich zu sehr verdrießen,
O so mach die Augen zu!

Die sprödesten Figuren der Oper sind ohne Zweifel Sarastro und die Königin der Nacht, die beide zu sehr Prinzipien sind, um Personen sein zu können. Am stärksten hat darunter die Sternkönigin zu leiden, der auch der Bruch zwischen dem ersten und zweiten Akt am meisten anzumerken ist; nichts weist in der Exposition auf ihre Gefährlichkeit für Tamino hin, nichts deutet ihren Doppelsinn an. Als gute unglückliche Mutter erscheint sie. Und nun später ihre einseitige Wut und ihr Rachebedürfnis. Die Ohnmacht und doch die Gewalt des sinnlich Natürlichen wird damit ja wohl getroffen, aber die Illusion des Menschlichen wird gefährdet: was ihr nicht hätte fehlen dürfen, ist die Liebe, die sonst alle Personen der Oper umschlingt. Als Symbol der Natur bleibt sie eingehüllt in den Schleier des Geheimnisses. Etwas unheimlich Ursprüngliches ist in ihrem Kontrast von Lieben und Hassen, Schaffen und Zerstören. Ob Mozart in ihr sein Todesgeschick allegorisierte, das seine dunklen Schatten schon auf ihn warf? Jedenfalls zeigte er dann auch, wie er sich über die Gewalt der tötenden Natur hinwegschwang. Denn feinsinnig hat Mozart die Art naiver Natur in der Königin der Nacht charakterisiert, indem er ihr die melodische Sinnlichkeit der Koloratur in den Mund legte. So bewirkt er, daß man den Schmerz dieser Mutter nicht so ernst nimmt, wie er scheinen möchte. Ihr Zorn ist ja ein wenig kindlich, weinerlich; ist es tragisch zu nehmen, wenn sie der Tochter den Morddolch unter flüssigen Koloraturläufen in die Hand drückt? Der Dolch kann nicht tief treffen, die Natur kann nichts wider die Tugend; dazu fehlt ihr die innere Straffheit, Geschlossen-

heit, Energie. In Anmut hüllt sich der Zorn der Nachtkönigin: so ist's das schöne Vorrecht der Natur. Aber die anmutige Koloratur gibt auch dem Hörer die Sicherheit, daß die Auflehnung der Natur nichts vermag gegen den sittlichen Willen.

Dieser sittliche Wille symbolisiert sich nun in der Königsgestalt Sarastro: seine Rede ist religiöses Pathos, seine Gesangsform der Psalm. Er stellt die personifizierte männliche Weisheit, Gerechtigkeit und Güte dar und erscheint wirkungsvoll in einer Staatsordnung, die im Heiligtum regiert: Tempel sind die Sitze der Staatsweisheit, Priester die Verwalter des Rechts. Das bedeutendste über Sarastro und seinen Staat sagt zu Tamino der ihn begrüßende Priester; mit hohheitsvoller Ruhe weist er allen Haß von dieser Schwelle; die absolute Sicherheit des Gewissens spricht aus der schlichten Priestergestalt gegenüber dem ratlos zerfahrenen Jüngling. Und ohne daß seine Fragen beantwortet werden, herrscht über Tamino doch die sittliche Gewißheit, einst das Rätsel dieses geheimnisvollen Eindrucks zu lösen:

Sobald dich führt der Freundschaft Hand
Ins Heiligtum zum ew'gen Band.

Dieses Band knüpft nun Sarastro: die Übermacht der Sittlichkeit läßt Tamino nicht los, zu allen Opfern spornt sie ihn an. Und mit edler Unterstützung begleitet ihn Sarastro. Diese persönlichen Züge wären nicht möglich, wenn Sarastro nur Prinzip wäre; mehr als der Königin der Nacht hat der Dichter ihm doch den Reiz des Menschlichen gegeben. Sein Reich, seine Priesterschaft zeigen die Reinheit seines Herrscherwillens; sein glückliches Volk bricht in den Jubelpreis des Ideals aus:

Wenn Tugend und Gerechtigkeit
Den großen Pfad mit Ruhm bestreut,
Dann ist die Erd' ein Himmelreich
Und Sterbliche den Göttern gleich.

Zu diesem höchsten Menschheitsziel aber leistet Sarastro menschliche Hilfe mit klugem Rat und weiser Empfehlung. Aber seine persönliche Idealität wird nur dadurch vollendet, daß auch ihn das Licht der Liebe umspielt. Pamina sollte ihm zuteilwerden; die Stimme der Natur redet in ihr anders. Und die Sittlichkeit wird die Natur nicht vergewaltigen. So zeigt Sarastro den edelmenschlichen Zug des Verzichts. Aber in schönem Doppelsinn kann darum Sarastro als sittliche Idee nicht auf Pamina verzichten:

Zur Liebe will ich dich nicht zwingen,
Doch geb ich dir die Freiheit nicht.

So mischt sich romantischer Liebeszauber mit dem philosophischen Tiefsinn in Sarastros Gestalt; wie sollte die Sittlichkeit Pamina freigeben. Nur weil der Mohr durch sein Liebesansinnen die Natur in ihr verletzt, flieht sie, aber nicht um Sarastro zu entgehen, von dem als ethischem Prinzip sie sich unmöglich trennen kann. Geschweige denn, daß sie Sarastro töten könnte! Wird sie doch immer neu vor der Hoheit seines reinen Willens zu nichte und von seiner Güte überwältigt. Dieses poetische Doppelspiel von Person und Idee in Sarastros Gestalt macht seine Person so anziehend; nicht schal und kalt wirkt die sittliche Forderung seiner Rede, weil seine Person nicht nur die Menschenliebe vertritt, sondern auch in der Berührung mit der Frauenliebe steht. Dadurch wird nicht allein Sarastros Gestalt vernunftvoll, edel und warm, sondern auch der Grundgedanke der Oper wird in seinem höchsten Ziel rein durchgeführt. Wenn Sarastro das ethische Liebesband Taminos und Paminas zum Schluß segnet, so fällt auch auf ihn der Strahl der liebenden Teilnahme; nicht nur Schönheit und Weisheit, auch die Liebe krönt Sarastro als ein Liebender. Logik und Ästhetik, Natursinn und Schönheitssinn einigen sich im ethischen Liebesgefühl. Und mit dem idealen Liebespaar steigt Sarastro erst durch seine Liebe zur Vollendung der Humanität hinauf.

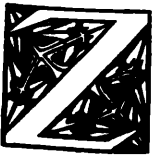
Auf diese Weise erreicht die Zauberflöte ihre höchste philosophische Wirkung in der Verklärung der Liebe als reinsten Ausdrucks der Humanität. Mozart hatte sich damit eine Aufgabe gestellt, die seiner Meisterschaft würdig war: ihre Lösung bedeutete nicht nur die Krönung seines Lebens, sondern auch den Anfang der großen deutschen Oper.

Deutsch ist vor allem die Zauberflöte, so tiefdeutsch wie der Faust. Gleichwie aus dem Zauberbuch des Doctor Faustus steigt hier die geheimnisvolle symbolische Welt auf aus deutschem Märchengrund: und darin liegt die Volkstümlichkeit dieses Kunstwerks. Seine hohe Kulturbedeutung aber liegt in dem einheitlich-sinnvollen Ideengang, der sich hinter all dem Zauberwerk verbirgt. Und dringen wir nun durch dieses romantische Dickicht durch, so finden wir nicht nur freimaurerische Traditionen, sondern die höchsten Ideen und Ziele des deutschen Idealismus. Kant, Goethe und Schiller stehen den Gedanken dieses einzigen Kunstwerks nahe. Und das kulturhistorisch Größte ist dabei, daß in der Zauberflöte zu unserer klassischen Dichtkunst die Musik, die Oper gleich- und vollberechtigt auf den Plan tritt. Kein Weiser konnte leugnen,

daß die Musik hier den höchsten Menschheitsbestrebungen diene, daß sie erst die Gedanken zu ihrer höchsten Bedeutung verklärte, wie es dem Wort allein nie gelungen wäre. Nur noch einmal hat die deutsche Musik diese Höhe des Inhalts und Ausdrucks gewonnen, als Beethoven sich mit Schiller einte, um die Lebensfreude idealistischer Klassik uns ins Herz zu singen: „Seid umschlungen, Millionen“. Aber während die neunte Symphonie heute zweifellos zu einem Bildungsfaktor unseres Kulturlebens geworden ist, rauschen nach wie vor die Töne von Mozarts Zauberflöte an unserem Ohr vorüber, und ihr Sinn wird nicht verstanden. Nach unserer Auffassung der Oper aber müßte es uns allen eine Aufgabe werden, daß in der Gegenwart die Zauberflöte zu ihrer wahrhaften Bedeutung komme und ein ästhetisches Erziehungsmittel zum reinen Idealismus sei.

VAIHINGERS „PHILOSOPHIE DES ALS OB“

Von Dr. Kurt Sternberg in Berlin



u den interessantesten Neuerscheinungen auf philosophischem Gebiete gehört zweifellos ein Werk Hans Vaihingers, des rühmlichst bekannten Hallenser Kantforschers und Geschäftsführers der Kant-Gesellschaft, das den Titel führt: „Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche“ (Verlag von Reuther und Reichard; Berlin 1911). Infolge ihrer Originalität hat die Schrift vielfach geradezu Aufsehen erregt; überhaupt beweist der Anklang, den sie in weiten Kreisen gefunden hat, daß die in ihr entwickelten Gedanken gewissen Kulturströmungen der Gegenwart entgegenkommen und ein offensichtlich vorhandenes Bedürfnis unserer Zeit befriedigen. Die alten Säulen unserer Kultur scheinen manchem Zeitgenossen morsch geworden zu sein, der blinde Glaube an die autoritative Überlieferung ist in weiten Kreisen des Volks ins Wanken geraten; überall zeigt sich das Bestreben, über die alten engen Formen hinauszukommen. Jedoch ist diese Tendenz sicherlich keine bloß negative und destruktive; die alten Formen sollen nicht einfach vernichtet, sondern nur mit einem neuen und lebendigen Inhalt erfüllt werden. Nicht um eine blinde und voreilige

Verwerfung jeglicher Tradition kann es sich handeln; vielmehr will man von der Überlieferung ausgehen und nur ihr Fundament durch neue, zeitgemäße Ideale krönen, so daß die tradierten durch die neuen Werte nicht einfach aufgehoben werden, sondern in ihnen enthalten bleiben.

Eben dieser Tendenz kommt nun Vaihingers Werk entgegen. Indem es die wissenschaftlichen, sittlichen, religiösen und künstlerischen Erkenntnisse der Menschheit ihres dogmatischen Charakters entkleidet und zu bloßen Fiktionen macht, ist es fortschrittlich und geht über die Überlieferung hinaus; indem es aber ihren Nutzen, ja geradezu ihre Unentbehrlichkeit für das Leben betont, ist es konservativ und erhält die Tradition durchaus aufrecht. Es rüttelt nicht an den althergebrachten Grundüberzeugungen der Menschen; aber es macht sie von Dogmen zu Fiktionen und setzt an die Stelle des Wahrheits- das Nützlichkeitskriterium.

Der Ausgangspunkt Vaihingers ist die Erkenntnis, daß sich alle Wissenschaften der Fiktion bedienen, d. h. eines Begriffs, dessen Falschheit zwar erkannt wird, ohne dessen Anwendung aber die Wissenschaft ihre Aufgaben nur schwer oder auch gar nicht zu lösen vermag. So hat in der Mathematik das fiktive Denken von jeher große Triumphe gefeiert. Der Mathematiker sieht beispielsweise den Kreis so an, als ob er ein Vieleck mit unendlich vielen und unendlich kleinen Seiten sei, um auf diese Weise die Gesetze des Geraden auf das Krumme übertragen und somit das letztere berechnen zu können; oder er betrachtet den Kreis so, als ob er eine Ellipse sei, bei der die Distanz der Brennpunkte = 0 ist, um so den Kreis als Spezialfall der Ellipse auffassen und auf ihn die Gesetze der letzteren anwenden zu können. Die ganze analytische Geometrie Descartes' beruht auf einem rein fiktiven Prinzip, ebenso die Infinitesimalrechnung Leibnizs und Newtons, nämlich auf dem in sich selbst widerspruchsvollen Begriff des unendlich Kleinen. Das führt uns zu dem naturwissenschaftlichen Begriff des Atoms als des unendlich kleinen, nicht weiter teilbaren Bestandteils der Materie. Trotz des inneren Widerspruchs, den der Atombegriff in sich birgt, wird er von der Naturwissenschaft nicht aufgegeben werden, solange er fortfährt, als Rechnungsansatz bei der Lösung gewisser Aufgaben gute Dienste zu leisten. Berühmt ist ferner die Fiktion Adam Smiths in der Nationalökonomie, daß der Egoismus die einzige Quelle aller menschlichen Handlungen sei, die danach ausschließlich auf Selbsterhaltung gerichtet sein würden. Gewiß

muß man im einzelnen Falle diese Abweichung von der Wirklichkeit nachträglich korrigieren durch Berücksichtigung der vernachlässigten Momente, also der altruistischen, sittlichen, religiösen und sonstigen Handlungsmotive der Menschen; aber mit Hilfe seiner Fiktion ist es Adam Smith gelungen, gewisse volkswirtschaftliche Grundgesetze aufzustellen, die für das wirtschaftliche Leben von großer Bedeutung sind, wenn sie auch nicht immer rein und unvermischt auftreten. Sodann ist in der Jurisprudenz das fiktive Denken von jeher mit bestem Erfolge angewandt worden. Eine privatrechtliche Fiktion liegt vor, wenn eine dem Verkäufer nicht rechtzeitig wieder zur Disposition gestellte Ware so angesehen wird, als ob sie in das Eigentum des Käufers übergegangen sei; das Beispiel einer strafrechtlichen Fiktion ist die Annahme der Willensfreiheit. Der Strafrechtler weiß sehr wohl, daß auch die menschlichen Handlungen determiniert sind; dennoch muß er die Fiktion der Willensfreiheit machen, weil er ohne sie die Bestrafung des Verbrechens theoretisch nicht rechtfertigen könnte.

Die Fiktion der Willensfreiheit ist aber nun nicht nur eine juristische, sondern zugleich auch eine solche der Ethik; damit ist denn gegeben, daß die Fiktion nicht nur beim theoretischen Erkennen, sondern auch beim praktischen Handeln eine große Rolle spielt. Wir legen sittliche Wertmaßstäbe an die menschlichen Handlungen; hierfür ist die Voraussetzung, daß wir sie so ansehen, als ob sie frei seien. Wie das sittliche, so kennt auch das religiöse Leben die Fiktion; dasjenige, was einst Dogma war, ist im Verlaufe der historischen Entwicklung zur bloßen Fiktion geworden, ohne aber deshalb etwas an Kraft und Bedeutung zu verlieren. Endlich kommt der Fiktion auch beim ästhetischen Genießen eine bedeutsame Rolle zu. Der schaffende Künstler weilt in ihrem Bereiche und versetzt uns durch sie in eine gehobene Stimmung. — „Und so erkennt man denn auch, daß ein gemeinsames Band die Differentiale der Mathematik, die Atome der Naturwissenschaft, die Ideen der Philosophie und sogar die Dogmen der Religion umschlingt — die Einsicht in die Notwendigkeit bewußter Fiktionen als unentbehrlicher Grundlagen unseres wissenschaftlichen Forschens, unseres ästhetischen Genießens, unseres praktischen Handelns.“

Es liegt zweifellos eine tiefe Wahrheit in dieser Lehre von den Fiktionen als bewußtfalschen und doch für das Leben so unentbehrlichen Vorstellungen; nicht nur das Wahre, auch das Falsche kann lebensfördernd und kulturertretend wirken. In der Philosophie des

Als Ob feiert das Leben einen gewaltigen Triumph! Nicht nur das fiktive Denken im einzelnen, nein, das ganze Denken überhaupt steht nach Vaihinger ausschließlich im Dienste des Lebens. Aufgabe des Denkens ist nicht das (theoretische) Erkennen, sondern die Ermöglichung des (praktischen) Handelns. Der Menscheng Geist konstruiert sich die Vorstellungswelt, weil sich der Mensch mit ihrer Hilfe und nur mit ihrer Hilfe in der Wirklichkeit orientieren kann. Denken und Sein fallen nicht zusammen; die Vorstellungswelt ist kein einfacher Abklatsch der Wirklichkeit. Aber durch sie finden wir uns in der Wirklichkeit zurecht; und das Denken, das sie erbaut hat, ist ein biologisches Instrument zum Zwecke der praktischen Orientierung. Auf die Praxis kommt alles an; dem Denken und seinen Erkenntnissen kommt keine theoretische, sondern eine ausschließlich praktische Bedeutung zu. Das Kriterium für die Richtigkeit unserer Vorstellungen ist somit nicht das (logische) der Wahrheit, sondern das (biologische) ihres Wertes für die Erhaltung und Förderung des menschlichen Lebens. An die Stelle des Gegensatzes zwischen dem Wahren und dem Falschen tritt für Vaihinger der des Zweckmäßigen und des Unzweckmäßigen; die Wahrheit ist für ihn nichts als der zweckmäßigste Irrtum.

An diesem letzten Punkte wird die Kritik des Vaihingerschen Werkes einzusetzen haben. Der in ihm entwickelte biologische Grundgedanke ist sicherlich höchst fruchtbar, und auch viele seiner einzelnen Ausführungen sind in biologischer Hinsicht von großem Reiz und Wert; aber Vaihinger befindet sich im Irrtum, wenn er durch seine Biologie des Denkens jegliche Logik ersetzt und überflüssig gemacht zu haben glaubt. Der Standpunkt der Philosophie des Als Ob ist ein sehr wohl möglicher; aber er ist nicht der einzige, von dem aus man das Erkennen und die Vorstellungswelt betrachten kann. Der Gegensatz des Lebensförderlichen und des Lebensfeindlichen spielt gewiß eine sehr große Rolle; aber es ist unmöglich, auf ihn auch den Gegensatz des Wahren und des Falschen zurückzuführen. Vaihinger spricht von falschen Vorstellungen und zeigt von ihnen sehr richtig, daß auch sie zur Lebenserhaltung beizutragen vermögen; er vergißt dabei nur gänzlich, daß er hier ja schon ein Kriterium für die Wahrheit und Falschheit unserer Vorstellungen vorausgesetzt hat, da er ja sonst unmöglich ohne weiteres von „falschen“ Vorstellungen sprechen könnte. Vaihingers Biologie des Denkens setzt also bereits eine Logik des Denkens voraus, und nicht kann umgekehrt die letztere aus der ersteren abgeleitet werden.

Es gibt mithin zwei Wege, auf denen man das Erkenntnisproblem lösen kann, einen logischen und einen biologischen. Vaihinger hat den zweiten gewählt, und die Art, auf die er ihn gegangen ist, ist der höchsten Bewunderung würdig, wenn man von der einen soeben gemachten Ausstellung absieht. Mit einer geradezu erstaunlichen Konsequenz hat er den eingeschlagenen Weg bis an sein Ende verfolgt. Er vermochte das nur auf Grund seines außerordentlich universellen Wissens, das es ihm ermöglichte, das ästhetische Genießen, das praktische Handeln und fast sämtliche Gebiete des theoretischen Wissens unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zu betrachten. Dieser fruchtbare Gesichtspunkt ist der des Lebens, und Vaihinger hat durch sein Werk sicherlich einen wertvollen Beitrag zur Biologie des Denkens geliefert. Auch die Logik hat er zweifellos bereichert durch den Hinweis auf die Bedeutung des fiktiven Urteils, der fraglos auch verstanden und in fruchtbarer Weise verwertet werden wird. Dazu gesellen sich nun vor allem auch noch philosophiegeschichtliche Verdienste Vaihingers, auf die näher einzugehen hier aber nicht am Platze ist. Zum Schlusse sei noch besonders betont, daß in Vaihingers Werke selbst die schwierigeren Probleme in relativ leichter und verständlicher Weise dargestellt worden sind; deshalb kommt es mit seinen so überaus interessanten Problemen wenigstens in großen Partien nicht nur für Fachleute, sondern auch für die Kreise der gebildeten Laien in Betracht.

DER TOLERANZGEDANKE IM REFORMATIONSZEITALTER

Von Th. G. in Berlin



Die Lehre des Stifters der christlichen Religion war die Lehre der Liebe. „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr nämlich einander lieben sollt, wie ich euch geliebt habe.“ Diesem Gebote des Meisters entsprechend handelten seine Schüler und deren früheste Anhänger.

Dieses Gebot der Liebe betrachtete die christliche Kirche in den ersten Zeiten ihres Bestehens als ein universelles im weitesten Sinne. Sie dehnte es nicht bloß auf alle Menschen aus, sie befolgte dasselbe auch in der Taktik ihrer Propaganda. Wo Liebe herrscht, ist ja äußerer Zwang und Gewalt von vornherein ausgeschlossen.

Anders gestalteten sich die Verhältnisse, als nach dem Siege Konstantin des Großen über seinen Rivalen Maxentius der Kirche nicht

nur Duldung und Gleichberechtigung mit dem Heidentume, sondern auch die Herrschaft eingeräumt wurde. Die Religion hatte so den Schutz der weltlichen Macht gefunden. Das Bündnis zwischen Staat und Kirche wurde immer enger. Bereits im 5. und noch mehr im 6. Jahrhundert entstanden Gesetze von seiten des Staates gegen die inneren Feinde der Kirche, gegen die Häretiker. Mit dem Wachstum der Kirche nach außen wuchs auch ihre Macht. Vom 12. Jahrhundert ab war die Theorie zur allgemeinen Annahme, zum Recht geworden, daß eine Abweichung von der kirchlichen Lehre ein todeswürdiges Verbrechen sei. Wir haben also das Staatskirchentum in der christlichen Ära, wie es einst unter den römischen Cäsaren bestand.

Der größte Theologe der damaligen Zeit konnte ohne jeglichen ernststen Widerspruch betreffs der Häretiker lehren: „Meruerunt non solum ab ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi“ und: „statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi.“ (Thomas von Aquin: Summa II, 2, Quaest. XI, art. 3.)

Im 16. Jahrhundert entstand die große Revolution innerhalb der Kirche — die Reformation. Eine neue Zeit entstand, mit gar mancher „mittelalterlicher“ Ansicht wurde gebrochen, aber im Punkte der Toleranz änderte die Reformation nicht viel an der bisherigen Praxis. Duldung einer anderen Ansicht in Glaubenssachen war auch eine den großen Reformatoren des 16. Jahrhunderts, Luther, Melanchthon, Calvin, Zwingli usw. im allgemeinen ferne liegende Sache. Wenn auch da und dort in älterer, wie auch in neuerer und neuester Zeit sich Stimmen erhoben, welche die Toleranz der Reformatoren in beredten Worten preisen, so ist doch einem ernsthaften Historiker, und nur solche werden bei dieser Frage als Kronzeugen angeführt werden dürfen, niemals in den Sinn gekommen, Luther und die übrigen als Verfechter des Toleranzgedankens zu nennen. Abgesehen von den neuesten Arbeiten eines Paul Wappler („Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit, Leipzig 1908, und: „Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung“), in welchen evident die Unduldsamkeit der Führer der Reformation dargelegt wird, verweise ich, um nur einige anzuführen, auf T o l l i n: „Die Toleranz im Zeitalter der Reformation“ (Historisches Taschenbuch, 5. Folge, 1875) und L u d w i g K e l l e r: „Die Reformation und die älteren Reformparteien“, Leipzig 1885.

Tollin sagt (l. c. S. 118): „Gegen die Katholiken ist Luther nur tolerant, wenn er muß, wie während des Reichstags von Augsburg, sonst lehrt er . . . daß eine gute Obrigkeit aus allen Kräften den Lastern steuern muß, „kein Laster aber so stracks dem rechten Weg und Glauben zuwider sei, als die Ketzerei“; „die Grundsuppe aller Ketzereien, Irrtum und Abgötterei aber der Papst ist, Bischöfe und hohe Schulen“. Ferner (l. c. S. 118) „Gegen die Reformierten bleibt Luther intolerant. Sie sind ihm . . . „die Sakramentierer, Schwärmer, Rotten; folgen nicht Gottes Wort, sondern der Meister Klügelei, Vernunft, sind aus der Hölle entstiegen“.

Noch schärfer drückt sich Keller aus (l. c. S. 459f.) „Es ist merkwürdig, wie genau die neuen Staatskirchen nicht bloß in der Inquisition, sondern besonders auch in Bezug auf die Indexgesetzgebung das Verfahren der römischen Kirche kopierten.

Ja, es war, als ob ein förmlicher Wetteifer hierin entbrannt sei; die katholischen wie die lutherischen Obrigkeiten suchten sich in einer ‚heilsamen Strenge‘ während ganzer Jahrhunderte zu überbieten, und theoretisch wird in der lutherischen Dogmatik noch bis auf den heutigen Tag die Pflicht der Obrigkeit zur Ausrottung der Ketzer aufrecht erhalten.“

Wenn nun neuerdings ein katholisch-apologetischer Geschichtsforscher wie Nicolaus Paulus in seinem Werke „Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert“, (Herdersche Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br. 1911, VI u. 378 SS. gr. 8, Preis geh. 5,40 M., geb. 6,40 M.) erneut den Beweis antritt, daß die Vertreter der lutherischen und reformierten Rechtgläubigkeit den Grundsatz der Toleranz gegen Andersgläubige abgelehnt haben, so sagt er den Historikern im Grunde nichts Neues. Neu ist nur die Zusammenstellung eines Quellenmaterials, wie es bisher der Wissenschaft nicht vorgelegen hat, und wir erkennen gern an, daß Paulus den Stoff vollständiger als alle seine Vorgänger beherrscht. Seine Darstellungsweise läßt aber jede tiefere Erfassung der Aufgabe, die hier gestellt war, vermissen. Paulus zählt die einzelnen Persönlichkeiten Luther, Melancthon, Justus Jonas, Justus Menius, Johann Spangenberg, Erasmus Sarcerius, Urbanus Rhegius, Johann Brenz, Capito, Butzer, Lambert, dann Zwingli, Ökolampadius, Bullinger, schließlich Calvin und Beza auf, und gibt deren Anschauungen und Praxis wieder. Vermigli und Zanchi als Theoretikern der Intoleranz wird ein eigenes Kapitel gewidmet.

Man hätte erwarten dürfen, daß Paulus für Luthers und seiner Freunde und Genossen Vorgehen eine psychologische Erklärung gesucht hätte, aber hierzu macht Paulus kaum einen leisen Versuch. Seine im Vorwort gemachte Bemerkung: „Die Neuerer haben doch in so manchen anderen Punkten den mittelalterlichen Anschauungen entsagt. Warum sind sie gerade bezüglich der Intoleranz in den ‚mittelalterlichen Eierschalen‘ stecken geblieben?“ rollt die Frage lediglich auf, ohne sie zu beantworten. Da und dort deutet Paulus wohl die religiösen Erwägungen, von denen sich die Reformatoren bei ihrer Handlungsweise bestimmen ließen, an, aber das geschieht meist nur im Vorübergehen. Ein tieferes Eingehen auf die bestimmenden Motive und eine ausführliche Behandlung derselben findet sich in dem Buche nicht.

Und doch muß man die Menschen nehmen, wie sie sind, sie betrachten in den Verhältnissen und in der Lage, in welche sie durch den Drang der Umstände versetzt wurden. Beachtet man den Anprall des katholischen deutschen Kaisertums gegen die Neuerer, die bestehenden Gesetze gegen die Häretiker, die Bauernaufstände, welche man den Reformatoren auf ihr Konto setzte, so sieht man ein, daß Luther und seine Gesinnungsgenossen auf den Schutz einer staatlichen Macht zur Durchführung ihrer Pläne unbedingt angewiesen waren. Wir haben also durch die bestehenden Umstände auch für die Reformatoren die Notwendigkeit einer Staatskirche für gegeben zu erachten. So läßt sich dann bei einigem psychologischem Takt die „Intoleranz“ der „Glaubensneuerer“ wenn auch nicht entschuldigen, so doch einigermaßen erklären.

Außerdem bleibt noch zu bemerken, daß doch vielfach eine mildere Praxis schon im 16. Jahrhundert in den protestantischen Kirchen gehandhabt wurde. Die Veröffentlichung der verschiedenen Visitationsprotokolle durch N i k o l a u s M ü l l e r (Die Kirchen und Schulvisitationen im Kreise Belzig, 1530 u. 1534, Berlin 1904); G. B e r b i g (Die erste kursächsische Visitation im Ostland Franken, Archiv für Reformationsgeschichte III—V. 1906—1908); K a r l P a l l a s (Die Registraturen der Kirchenvisitationen im ehemals sächsischen Kurkreise, Halle 1906—1908) u. a. zeigen, wie unvergleichlich milder und toleranter man auf protestantischer Seite vorging, als auf katholischer.

Das Endergebnisseiner Darlegungen faßt Paulus in seinem Schlußartikel: „Die Toleranz keine Frucht des Protestantismus“ zusammen. Nach seinen Ausführungen glaubt Paulus zum Schlusse

behaupten zu können, daß unsere Toleranz mit der Reformation in keinem ursächlichen Zusammenhang stehe. Für ihn sind nur die „Macht der Verhältnisse“, „politische Erwägungen“, „wirtschaftliche und merkantile Interessen“ (S. 344 f.) die Faktoren, welche der Toleranz „den Weg bahnten“.

Wenn wir die Strömungen des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für die spätere Zeit ins Auge fassen, so dürfen wir eine religiöse Bewegung nicht vergessen, die, obwohl Luther, Calvin, Zwingli usw. mit ihr im Streit lagen, doch sehr viel Berührungspunkte mit der Reformbewegung des Protestantismus hatte. Wir meinen die vielfach verkannte und von der offiziellen Geschichtsschreibung meist ignorierte *Dissenterbewegung*, in der der Geist des Protestantismus sich in reineren Formen spiegelt: sie ist es gewesen, die den Grundsatz der Gewissensfreiheit und der Toleranz mit ihrem Blute besiegelt und allmählich für die Welt erkämpft hat.

Fußend auf der Bibel und deren Aussprüchen verfaßte *Balthasar Hubmair* im Jahre 1524 die merkwürdige, heute fast unbekanntes Schrift: „Von Ketzern und iren verbrennern, vergleichung der geschrifften zusammengenogen durch doctor Balthasarem Fridbergern, (i. e. Hubmair), pfarrern zu Waldshut“. Nach einigen einleitenden Sätzen über den Begriff eines Ketzers fährt er fort: „Welche söllich sind, sol man mit hailigen Kuntschafften / nit zänkisch / sonder senfftlich überwinden“, ferner: „So volgt nun das die Ketzermayster die allergrößten Ketzter sind / indem das sy wider Christi leer und exempel die Ketzter in das feür verurtailen / und vor der zeyt der ärnd (Ernte) außrauffend den waitzen zusamt dem unkraut; denn Christus ist nit kommen / das er metzge / umbringe / brenne, sonder, das die so da lebend noch reychlicher lebind. Ja man soll auch bitten und hoffen umb bußwirkung, so lang der mensch in disem ellend lebt“. „Darum Ketzter verbrennen, ist Christum im schein bekennen.“ Und im gleichen Sinne haben sich alle großen Führer der damaligen Dissenter, die man Täufer nannte, *Johann Denck*, *Sebastian Franck*, *Caspar von Schwenckfeld* und andere ausgesprochen.

Und diese Bewegung hat allmählich den ganzen Protestantismus durchsetzt. Die Geschichte lehrt, daß die Dissenter und die Täufer während der englischen Revolution ihre Theorie der Toleranz in die Praxis umzusetzen wußten.

Den Löwenanteil am Siege der Toleranzidee vindiziert Paulus der Aufklärung und dem Aufkommen der Naturrechtslehre. Zugegeben, daß das die beiden Hauptfaktoren der modernen Ansicht über Glaubens- und Gewissensfreiheit sind, aber eigentümlich bleibt doch, daß die Aufklärung und die Betonung des Naturrechtes zuerst in protestantischen Ländern ans Tageslicht trat, daß die ersten Vertreter des Naturrechtes nicht Anhänger Roms, sondern Vertreter des reformatorischen Geistes waren. Pufendorf fühlte sich als durchaus treuen Anhänger des Protestantismus (cf. Friedr. Lezius: „Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs“, Leipzig 1900, S. 58); John Locke fußt ganz auf dem englischen Freikirchentum (Lezius, l. c. S. 98).

Wenn Paulus der Aufklärung und dem Aufkommen der Naturrechtslehre die ganze Toleranzbewegung zuteilt, so bleibt doch wohl die Frage offen: Wäre auf dem Boden des römisch-katholischen Glaubens überhaupt eine solche Bewegung möglich gewesen? Es sei Paulus zugegeben, daß die Toleranz keine direkte Folge der Reformation Luthers und Zwinglis ist; aber eine indirekte Folge war sie jedenfalls.

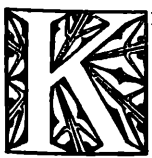
Eine Tatsache soll hier noch kurz gestreift werden: Während im 19. Jahrhundert religiöse Toleranz fast überall durchdrang, hielt Rom noch immer, und zwar bis auf den heutigen Tag, an ihren alten Prinzipien fest. Man erinnere sich an die Sätze 77 und 78 im Syllabus Pius IX. Hier wird die Lehre der modernen Toleranz noch direkt als irrtümlich verurteilt. Auf dem gleichen Standpunkt steht der Nachfolger Pius IX., Leo XIII. In seiner Encyklika vom 1. November 1885 über die christliche Konstitution des Staates wiederholt er einfach die Ideen seines Vorgängers. Welche Kämpfe führte Bayern in seinen Konkordatsunterhandlungen mit Rom wegen Duldung anderer christlicher Bekenntnisse (cf. S i c h e r e r: „Staat und Kirche in Bayern“, München 1874 S. 50ff.). Rom hält fest an seinem Erbe, das es von den Zeiten eines Konstantin, eines Justinian und Karl des Großen bewahrt hat. Toleranz kennt das katholische Kirchenrecht grundsätzlich nicht, ja es betrachtet die Toleranzidee als Ausfluß einer Irrlehre.

ADOLPH FREIHERR VON KNIGGE
UND SEINE MITARBEIT AN DER GEISTIGEN
AUFKLÄRUNG SEINER ZEIT

Zur Wiederkehr seines 150. Geburtstages

Von Dr. A d o l f K o h u t

1



niggiges „Umgang mit Menschen“ ist gewissermaßen zum geflügelten Worte geworden. Wenn auch sein im Jahre 1788 zu Hannover erschienenenes Werk „Der Umgang mit den Menschen“ heutzutage nur wenig gelesen, ja, fast gar nicht gekannt ist, so haben doch unsere Zeitgenossen wenigstens den Titel des Buches behalten. Aber am Ende des achtzehnten und im ersten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts gehörte diese Schrift zu den volkstümlichsten und verbreitetsten Gesellschaftsbüchern jener Epoche.

Das Geheimnis des Erfolges dieses Buches liegt wohl in erster Linie in dem Umstand, daß der Verfasser, ein selbständiger und scharfsinniger Denker, seinen Zeitgenossen ein scharfgeschliffenes Spiegelbild ihres Tuns und Treibens vorhielt, und daß er die Beweggründe der Menschen in ihren Handlungen, ihrem Denken und Fühlen meisterhaft zu zergliedern verstand. Er wollte der Welt kein Komplimentierbuch bieten, sondern die Ergebnisse seiner sehr reichen und auch sehr trübseligen Erfahrungen geben. Die Schwächen und Schattenseiten jedes Standes, jedes Alters und jedes Charakters zeichnete er, hob aber auch die Tugenden hervor, die den Umgang mit Leuten aller Art angenehm machen. Er beweist eine praktische Philosophie, indem er den Menschen Lehren gibt, wie sie sich angenehm und nützlich im Umgange machen können. Mögen auch seine Vorschriften zu einem glücklichen, ruhigen und nützlichen Leben schon vielfach veraltet sein und auch Widerspruch hervorrufen, so ist doch alles, was er sagt, so eigenartig, so ursprünglich und mit solchem Geschick und Geschmack dargestellt, daß man noch jetzt vieles in seinem Werke mit Interesse und Vergnügen lesen wird. Hat doch sogar Reclam es nicht verschmäht, den „Umgang mit den Menschen“ der Universal-Bibliothek einzuverleiben, und ist doch erst kürzlich das Werk bei Georg Müller in München, mit einer vortrefflichen literarisch-biographischen Einleitung versehen, erschienen.

Einer der Hauptvorzüge der Schrift besteht in seiner Reichhaltigkeit und seiner Universalität, denn sie gibt Lehren und Winke über den Umgang mit Menschen verschiedener Gemütsarten, Temperamente und Stimmungen des Geistes und des Herzens im allgemeinen und über den Umgang mit Eltern, Kindern, Blutsverwandten, Eheleuten, Verliebten, Freunden, Hauswirten, Nachbarn, Lehrern, Schülern, Gläubigern, Schuldnern, Fürsten, Vornehmen, Reichen, Armen, Geistlichen, Gelehrten, Künstlern, Schriftstellern, Gewerbetreibenden, ja, sogar mit den — Tieren. Bei aller Weitschweifigkeit und Redseligkeit zeichnet sich doch das Werk durch ganz herrliche Gedanken und unvergängliche Wahrheiten aus, die sowohl inhaltlich, wie der Form nach zu den schönsten Aussprüchen zu zählen sind, die die Popularphilosophie aller Zeiten hervorgebracht hat. Hier nur einige wenige Stichproben zur Erhärtung des von mir gesagten:

„Interessiere dich für andere, wenn du willst, daß andere sich für dich interessieren sollen. Wer unteilnehmend, ohne Sinn für Freundschaft, Wohlwollen und Liebe nur sich selber lebt, der bleibt verlassen, wenn er sich nach fremdem Beistande sehnt.“

„Wem es darum zu tun ist, dauerhafte Achtung sich zu erwerben, wem daran liegt, daß seine Unterhaltung niemand anstößig ist, keinem zur Last werde, der würze nicht ohne Unterlaß seine Gespräche mit Lästerungen, Spott, Médisance und gewöhne sich nicht an den Ton von Persiflage. Das kann wohl einige Mal, und einer gewissen Klasse von Menschen auch öfter gefallen, aber man flieht und verachtet in der Folge den Mann, der immer auf anderer Leute Kosten oder auf Kosten der Wahrheit die Gesellschaft vergnügen will, und man hat Recht dazu; denn der gefühlvolle, verständige Mensch muß Nachsicht haben mit der Schwäche der anderen.“

„Die besten Fürsten sind nicht selten die, von denen am wenigsten gesagt wird, sowohl im Guten als im Bösen.“

„Die Art, wie man Wohltaten erzeigt, ist oft mehr wert als die Handlung selbst. Man kann durch dieselbe den Preis jeder Gabe erhöhen, sowie von der anderen Seite ihr alles Verdienst rauben. Wenige Menschen verstehen diese Kunst, es ist aber richtig, sie zu studieren; die Kunst, auf edle Weise Gutes zu tun; die Delikatesse dessen zu schonen, dem wir es erzeugen; keine schwere Last von Verbindlichkeiten aufzulegen; erwiesene Wohltaten weder auf feine noch auf grobe Art vorzuwerfen; dem beschämenden Danke auszuweichen; nicht Dank zu erbetteln, und dennoch dem dank-

baren Herzen nicht die Gelegenheit zu rauben, sich seiner Pflicht zu entledigen.“

2

War auch Knigges „Umgang mit Menschen“ der größte Erfolg des schriftstellerischen Wirkens des vor 150 Jahren — am 16. Oktober 1752 — zu Bredenbeck unweit Hannover geborenen und am 6. Mai 1796 zu Bremen verstorbenen Freiherrn Adolph Franz Friedrich von Knigge, so täte man seinem Genius unrecht, wollte man ihn nach diesem Buch allein beurteilen. War es ihm auch nur vergönnt, 44 Jahr im rosigen Lichte zu wandeln, so hat er doch in der verhältnismäßig kurzen Spanne Zeit eine erstaunliche literarische Fruchtbarkeit entfaltet. Ein beweglicher, immer fertiger und rasch schreibender Schriftsteller, vernachlässigte er zuweilen seinen Stil, und es geht ihm die individuelle Ausdrucksweise ab.

Er hat zahlreiche Romane geschrieben, denen man einen kulturgeschichtlichen Wert nicht absprechen kann, denn durch sie gewinnen wir einen tiefen Einblick in die geistigen Fragen der Zeit. Auch erhalten wir durch sie ein plastisch anschauliches und oft sehr anziehendes Bild von dem Treiben an den kleinen deutschen Höfen mit ihren Kabalen und Intriguen und ihrer finanziellen Mißwirtschaft.

Auch in seinen Unterhaltungsschriften zieht sich, wie in seinem „Umgang mit den Menschen“ das Problem, wie man am besten das Leben meistert, wie ein roter Faden hindurch.

Noch eine andere glänzende Geistesfähigkeit war Knigge eigen, nämlich ein köstlicher Humor, der sich allerdings zuweilen bis zur schärfsten Satyre und dem bittersten Sarkasmus steigerte. Man lese nur seine anonym erschienene Persiflage, betitelt: „Über Friedrich Wilhelm den Liebreichen und meine Unterhaltung mit ihm von J. H. Meywerk, Kurhannöverischer Hosenmacher“ (1788). Hier verspottet er in Zwergfell erschütternder Weise die Schrift, welche der berühmte Arzt und Schriftsteller J. G. Zimmermann unter dem Titel: „Friedrich der Große und meine Unterredung mit ihm kurz vor seinem Tode“ herausgegeben hat. Mit schonungsloser Schärfe verhöhnt er darin die Aufgeblasenheit, die Wichtigtuerei und die Geheimniskrämerei Zimmermanns.

Nicht minder entzückend ist seine Satyre: „Des seligen Herrn Etatsrat Samuel Conrad von Schafskopf hinterlassene Papiere für seine Erben“, herausgegeben 1792. Es ist dies eine sarkastische

Selbstbiographie eines hochadligen und frömmelnden Schafskopfes, der die Grundsätze eines Pinselordens entwickelt, dessen Aufgabe die Bekämpfung der Aufklärung ist.

Ebenso enthält der „Umgang mit den Menschen“ eine Fülle reizvoller, humoristischer und satyrischer Betrachtungen. Man vergleiche nur seine Bemerkungen über die Leute, welche ihre besonderen Liebhabereien haben. Über derartige Prinzipienreiter äußert er sich mit den Worten: „Manche Leute haben die Schwachheit, mit ganzer Seele gewisse Steckenpferde zu haben, sei es nun irgend eine noble Passion: Jagd, Pferde, Hunde, Katzen, Tanz, Musik, Malerei oder die Wut, Kupferstiche, Naturalien, Schmetterlinge, Petschafte, Pfeifenköpfe und dergleichen zu sammeln, oder Baugeist, Gartenanlage, Kindererziehung, Mäzenatenschaft, physikalische Versuche, oder was für ein Steckenpferd sie auch reiten, so dreht sich doch der ganze Kreis ihrer Gedanken immer um diesen Punkt herum. Sie reden von keiner Sache so gern, wie von diesem ihrem Lieblingsgegenstande; jedes Gespräch wissen sie dahin zu lenken. Sie vergessen dann, daß der Mann, welchen sie vor sich haben, vielleicht von keinem Dinge in der Welt weniger versteht, als von diesem, verlangen aber auch dagegen nicht gerade, daß er mit großer Kenntnis davon redet, wenn er nur die Geduld hat, ihnen zuzuhören, wenn er ihre Sächelchen nur mit Aufmerksamkeit betrachtet, nur bewundert, was sie ihm wie die größte Seltenheit empfehlen und Interesse daran zu nehmen scheint.“

3

Ein Sohn der Aufklärungszeit des 18. Jahrhunderts, ging Knigges ideales Bestreben in Wort und Schrift dahin, dem Recht, der Wahrheit, der geistigen und namentlich religiösen Freiheit zum Siege zu verhelfen. In fast allen seinen Arbeiten, auch in denen, die zum Genre der Unterhaltungsliteratur gehören, kämpfte er in beredter Weise und mit einer sich oft zur Höhe der Poesie aufschwingenden Begeisterung für Licht und Wahrheit. Zu einer Zeit, wo die Schwärmer, Schwindler, Betrüger und betrogenen Betrüger, à la Cagliostro, Graf St.-Germain, Schröpfer u. a., die Goldmacherkunst lehrten, den Hokusfokus der Geisterseherei trieben und durch die von ihnen gepredigten Theorien die Geister zu unterjochen suchten, erhob er mit Nachdruck seine warnende Stimme gegen derartige reaktionäre Ausschreitungen und Gefahren des Verstandes und der

Vernunft. Mit scharfem Hohn und Spott bedachte er alle diejenigen, die, von dem Glauben an übernatürliche Wirkungen und Erscheinungen erfüllt, den Blick für das Wesen der Dinge auf Erden sich trüben lassen. Die Märchen und Täuschungen der Schwindler und Schwärmer müsse man als falsche Vorspiegelungen betrachten. Den Grund, warum im Jahrhundert der Aufklärung sich dennoch Tausende und Abertausende sich hintergehen lassen, findet er in folgendem Umstande: „Je aufgeklärter die Zeiten werden, sagt er, je emsiger man sich bestrebt, der Wahrheit auf den Grund zu kommen, desto sichtbarer wird es uns, daß wir auf Erden diesen Grund nicht finden, und desto leichter also geraten wir auf jenen Weg, den wir vorher verachtet haben, solange noch auf dem hellen Wege der Theorien neue Entdeckungen zu machen waren. Ich glaube, daß dies eine ungezwungene Erklärung des Phänomens ist, das so manchem höchst wunderbar ist, des Phänomens, das in den Zeiten der größten Aufklärung ein blinder Glaube an Ammenmärchen gerade am stärksten einreißt. Diese Stimmung des Publikums nun machen sich eine Menge Betrüger zunutze, die teils planmäßig verbunden, uns zu unterjochen, teils einzeln nach Zeit und Gelegenheit darauf ausgehen, die Augen der Schwachen zu blenden. Sei es nun dabei auf unsere Geldbeutel oder auf Tyrannei über unseren Willen oder auf irgend einen anderen moralischen interlektuellen oder politischen Mißbrauch abgesehen, so ist es immer sehr wichtig, dagegen auf seiner Hut zu sein Wir sind daher allen denen Dank schuldig, die uns vor solchen Abenteuern warnen, und uns wenigstens zeigen, wohin das führen könnte Es mag vielleicht sehr viel Weisheit in dem Jargon der Mystiker stecken, aber für uns kann nur das Wert haben, was wir verstehen. Man gönne also einem jeden die Freude, einen schmutzigen Kiesel für einen Diamanten zu halten, aber wenn man kein ebenso großer Kenner von Edelsteinen ist, so sage man gutmütig ohne Scham frei heraus, daß man diesen Stein für nichts anderes als für einen schmutzigen Kiesel halten könne. Es ist keine Schande, etwas nicht einzusehen, aber es ist mehr als Schande, es ist Betrug, das Ansehen haben zu wollen, als verstünde man, was man nicht versteht.“

4

Die Ideale, die die Seele Knigges erfüllten, suchte er nicht nur durch literarische Tätigkeit, sondern, gleich Friedrich dem Großen, dadurch zu betätigen, daß er sich dem Freimaurer-Bunde

anschloß. In dieser Vereinigung gleichgesinnter Geister und in gemeinsamer Arbeit mit ihnen, glaubte er all das Schöne, Edle, Wahre und Gute, das ihn beseelte, betätigen zu können. Er ließ sich am 20. Februar 1771 in der Loge Zum goldenen Löwen zu Kassel aufnehmen.

Als er im Jahre 1777, einer Einladung des Erbprinzen Wilhelm von Hessen an seinen Hof zu Hanau Folge leistend, dahin übersiedelte und unter dem Schutze des Erbprinzen eine Loge errichtet wurde, trat auch Knigge dieser Loge bei. Hier bot sich ihm ein fruchtbarer Boden für die Verwirklichung seiner Pläne. Wahrscheinlich hätte er mit der Zeit innerhalb des Bundes Großes wirken können, wenn er nicht als Günstling des Erbprinzen mit scheelen Augen angesehen worden wäre und wenn er nicht durch Hof-Intriguen und Kabalen sich veranlaßt gesehen hätte, seinen Abschied zu nehmen und nach Frankfurt a. M. zu ziehen, wo er von 1782—1783 lebte.

Zur Ehre Knigges sei übrigens hervorgehoben, daß er, trotz mancher Enttäuschungen, die er erfahren hat, in betreff der edlen Absichten des Bundes seine Ansichten nie geändert hat. In den Vorreden und Anmerkungen zu zwei von ihm übersetzten Werken Beyerles hat er von diesen seinen Gesinnungen ein bededtes Zeugnis abgelegt¹). Auch in einer späteren Schrift von ihm: „Beytrag zur neuesten Geschichte des Freimaurer-Ordens in neun Gesprächen“ (1786) spricht er sich rühmend über die Loge aus.

Im Jahre 1780, schon während seines Aufenthalts in Frankfurt a. M., machte er die Bekanntschaft mit dem Marquis von Constanza, der unter dem Ordensnamen „Diomedes“ von dem Orden der Illuminaten in Bayern abgeschickt war, um für diese Verbindung Kolonien in protestantischen Ländern anzulegen. Es war, wie Knigge erzählt, ein liebenswürdiger Mann von sanftem Charakter, voll Wärme für alles Gute und Edle, der ihm sehr gefiel. Auf seine Anregung trat Knigge dem Orden der Illuminaten bei und erhielt den Namen Philo. In seiner Tätigkeit entfaltete er eine rege Korrespondenz mit den führenden Geistern des Ordens. So namentlich mit Adam Weishaupt, Herzoglich Sächsisch-Gothaischer Hofrat, dem Verfasser des Werks „Das verbesserte System der Illuminaten mit allen seinen

¹ Diese sind: *Oratio de conventu latomorum. Francf. 1780 et Essai sur la Francmaçonnerie. Francf. 1784*

Graden und Einrichtungen“¹ und anderer Werke. Knigge wurde Weishaupts Vertrauter und sein kräftigster und erfolgreichster Helfer.

Knigge hat sich um den Illuminatenorden große Verdienste erworben. Durch sein ausgezeichnetes Organisationstalent verschaffte er demselben Bedeutung. Er selbst erzählt, daß er zeitweise 16 Stunden am Tag tätig war. Selbst so objektive Geschichtsschreiber wie Schlosser in seiner „Geschichte des 18. Jahrhunderts“, erkennen diese erstaunlichen Leistungen Knigges an. So sagt dieser Geschichtsschreiber u. a.: „Erst Knigge gab der Stiftung eine Form, die er von den Freimaurern entlehnte.“ Mit rastloser Energie warb er immer neue Mitglieder von Begabung, Charakter und Tatkraft an. So gelang es ihm z. B., J. J. C. Bode, den ehemaligen Hamburger Buchhändler, den Freund Lessings, der sich u. a. durch seine trefflichen Übersetzungen der englischen Humoristen einen Namen gemacht hatte, zu gewinnen. Auf Veranlassung Bodes, also indirekt Dank den Bemühungen Knigges, trat selbst Goethe dem Orden bei. In Wernickes Buch „Goethe und die Königliche Kunst“ ist der Revers, durch den sich unser Dichterst am 11. Februar 1783 dem Illuminatenorden verpflichtete, abgedruckt. Diesem edlen Beispiel folgten sogar Fürsten, wie die Herzöge Carl August von Weimar, Ernst von Gotha und Ferdinand von Braunschweig. Ferner der Fürst von Neuwied und der Erbprinz August von Sachsen-Gotha. Auch Pestalozzi und der Schwager von Goethe, Joh. Georg Schlosser, zählten zu den Mitgliedern des Illuminatenordens. Sogar Herder, Musaeus, Hufeland und Kaestner fehlten nicht. Goethe führte den Namen Abaris und der Herzog Carl August hieß Aeschylus.

5

Gewiß besaß Knigge neben seinen zahlreichen glänzenden literarischen, geistigen und moralischen Eigenschaften auch viele Schwächen und Fehler. Gewiß war er zahlreichen Irrtümern unterworfen. Sein zuweilen krankhafter Ehrgeiz, oder wollen wir lieber sagen, sein durch schwere Leiden aller Art noch mehr gereizter, nervöser Zustand trug dazu bei, daß der reine und blanke Schild seines Wesens Manchem getrübt erschien — aber nehmt alles nur in allem, so war sein Wille ein lauterer und seine Absichten höchst anerkennenswerte.

¹ Frankfurt u. Leipzig, in der Gratenauserschen Buchhandlung 1788

Angewidert von der pfäffischen Unduldsamkeit, die sich überall breit machte, und die ja auch Friedrich den Großen zu so vielen Satiren veranlaßte, setzte er seine Kraft und sein Leben ein, um das deutsche Volk zu einer Stufe höherer sittlicher Vollendung zu erheben. Wenn er auch natürlich nicht alles erreichte, was er sich vorgenommen, so muß man ihn nicht nach dem Erfolg, sondern nach seinem Willen beurteilen. Vor allem war er ein ehrlicher, rechtschaffener, offener und braver Mann, der an der Erziehung des Menschengeschlechts redlich gearbeitet hat.

Das Wort „Wer den Besten seiner Zeit genug getan, der hat gelebt für alle Zeiten“, bestätigte sich auch bei ihm, wenn wir die Briefe namhafter und hochverdienter Persönlichkeiten an ihn, die in seinem Nachlaß gefunden wurden, lesen¹. Gerade seine beharrliche und unentwegte literarische Tätigkeit im Interesse der Aufklärung scharte viel ausgezeichnete Geister um ihn; sie wurden nicht müde, ihm in begeisterten Briefen ihre Anerkennung zu zollen. So schreibt ihm z. B. Aloys Blumauer, der bekannte österreichische satirische Dichter, ursprünglich dem Jesuitenorden angehörig und später Hofzensor u. a.: „Sie haben meinen Glauben an Recht und Menschen überhaupt wieder aufgerichtet, welcher durch die Menschengesichter, die mich umgeben und denen ich die Larve nicht abnehmen darf, schon gänzlich darnieder lag. Wie glücklich, oder vielmehr wie groß sind Sie, daß Sie bei so vielem häuslichen Kummer, gehäuften körperlichen Leiden, noch die Seelenruhe beizubehalten vermochten, die es ihnen möglich machte einen Plan zu entwerfen, der vielleicht das Glück unserer Brüder aufs neue zu gründen vermag, wenn es uns gelingen sollte, die verstreuten Edlen und Guten in ein Häuflein zu sammeln, das sich auf die Losung für Wahrheit und für Recht mit spartanischem Mute vor den Paß zu legen nicht entblödete. Ich empfehle Ihnen zuvörderst die preußischen Staaten; ich weiß, daß nirgendwo so viele Kosmopoliten höhere Stellen sowohl im Felde als im Kabinette bekleiden, als da, folglich ein Anspruch aus diesen Gegenden die gute Sache am meisten fördern könnte. Versuchen Sie es doch.“

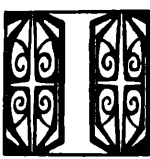
Ziehen wir die Summe des Lebens und Wirkens Knigges, so kommen wir zu dem Ergebnis, daß er zwar nicht zu den „ragenden Gipfeln“ der Literatur zählt, d. h., daß er kein erster Stern am

¹ „Aus einer alten Kiste. Originalbriefe, Handschriften u. Dokumente aus dem Nachlasse eines bekannten Mannes“, Leipzig 1853

Himmel des deutschen Geistes war, der für alle Ewigkeit leuchtet, daß aber dennoch seine Wirksamkeit eine kulturgeschichtliche Bedeutung beanspruchen kann. Er stand zwar nicht über seiner Zeit, gab keine neuen Zielpunkte und keine neuen Ideen, von denen die Folge-Geschlechter zehren können, aber immerhin hat er in seinem Erdenwallen wie in seinen Schriften ein denkwürdiges Beispiel hinterlassen, wie die in Bewegung geratenen Elemente der Zeit in einzelnen regsamen Individualitäten lebendig und wirksam wurden. Mit Recht nennt Karl Gödeke ihn einen Vermittler zwischen der Bildung in ihrer höchsten Blüte und der bildungsbedürftigen Masse. Er hatte eine Mission auf Erden zu vollbringen. Menschen wie er sind, wies scheint, dazu bestimmt, vermittelnde Organe in dem Sinne zu sein, daß sie die sonst unverstandenen großen Ideen weiteren Kreisen zugänglich machen. Wäre es ihm vergönnt gewesen, länger zu leben und nach zahlreichen Irrungen und Wirrungen seines Daseins zur harmonischen Reife zu gelangen, hätte er jedenfalls noch Größeres geleistet. Es ist aufs tiefste zu beklagen, daß die große geistige Kraft, die er verkörperte, verloren ging, bevor sie noch das geleistet hatte, was sie unter günstigeren Umständen wohl hätte leisten können.

ZUR CHARAKTERISTIK DER SPRACHGESELLSCHAFTEN DES 17. JAHRHUNDERTS

Von Direktor Dr. Schmidt in Hainichen i. Sa.

n dieser Zeitschrift ist die eigenartige Bildersprache und Symbolik oft besprochen worden, die in den sogenannten Sprachgesellschaften, die sich selbst auch Rednergesellschaften, Sozietäten, Akademien oder Orden nannten, üblich war. Im Anschluß daran haben wir schon im Jahrgang 1911 (N. F. Bd. III) S. 229 ff. dieser Hefte darauf hingewiesen, daß sich in diesen Gesellschaften nicht bloß eine merkwürdige Bildersprache, sondern auch eine eigenartige Wortsprache findet, die bisher von den Forschern nicht genügend beachtet worden ist. Die Sozietäten und Schulen, die sich auch Dichter-Schulen nannten, besaßen für viele Begriffe sozusagen ihr eigenes Wörterbuch und ihre eigene Kunstsprache — eine Sprache, die z. B. von den Kunstausdrücken und dem Sprachgebrauch der gleichzeitigen Gelehrten-Sprache, zumal der der

Gottesgelehrten, sehr stark verschieden war. Wie nun hinter der Sprache der Theologen ein eigenartiges Denken und eine besondere Glaubenswelt steckt, so ist bis zum Beweise des Gegenteils anzunehmen, daß der Sprachgebrauch der Sozietäten ebenfalls nichts Zufälliges ist, zumal wenn, wie es nachweisbar ist, dieses „Wörterbuch“ das ausschließliche Eigentum dieser Schulen und der von ihnen vertretenen Geistesrichtung gewesen ist.

Zur Ergänzung der Mitteilungen, die wir über den in den Kreisen der Sozietäten üblichen Ausdruck „Baumeister der Welt“ zur Bezeichnung Gottes früher an dieser Stelle gemacht haben, mögen hier folgende weitere Hinweise folgen.

In meiner bescheidenen Sammlung von Originalwerken deutscher Dichter befindet sich ein Buch des Daniel Caspary von Lohenstein (1635—1683). Es enthält drei Dramen „und andere poetische Gedichte, so noch mit Bewilligung des S. Autoris Nebenst desselben Lebenslauff und Epicediis, zum Druck fertiget. In Breslau / Verlegts JEsaias Fellgibel / Buchhändl.“ (o. J. ca. 1685). Das Buch ist Großoktav und enthält alle die Werke Lohensteins, die auf dem Titel genannt sind, in einem sehr starken Schweinslederbande. Am Schlusse bringt es eine Abhandlung über „die Vereinbarung der Sterne und Gemüther“. Dieses kleine Stück in ungebundener Rede entpuppt sich gegen den Schluß hin als eine Ansprache an Brüder und Freunde bei einem Hochzeitstage und scheint mir in vieler Hinsicht höchst merkwürdig zu sein.

Es beginnt mit dem Gedanken, daß der „weise Baumeister dieses Allen“ vielen seiner Geschöpfe eine gegenseitige, wunderbare Zuneigung und Anziehungskraft verliehen habe. Nachdem das an vielen Beispielen aus dem Tier-, Pflanzen- und Mineralreiche erläutert worden ist, geht er darauf ein, daß eine gleiche „Kette der Eintracht“ und Verwandtschaft zwischen den Sternen und Tieren und endlich auch zwischen den Menschen und Gestirnen bemerkbar sei. Dieser Hauptgedanke der ganzen Ansprache wird nun durch Beispiele und Zeugen belegt und schließlich auf einen Bräutigam und eine Braut angewendet, bis dann schließlich das Ganze in einem Glückwunsche schließt. Leider muß ich hier von den interessanten Einzelheiten aus dem Inhalte absehen, da ich mich allein auf die Betrachtung der eigenartigen Ausdrucksweise dieser Hochzeitsrede beschränken will. Nur sei daran erinnert, daß Lohenstein hier Leibnizens (1646—1716) prästabilierte

Harmonie poetisch verarbeitet, das heißt die Lehre, daß Gott im voraus bestimmt habe, in welcher Beziehung die Geschöpfe (Monaden) zueinander stehen sollen, — und wie Leibniz gegen den Okkasionalismus lehren mußte, der alles zu Wundern machte, daß Gott von Anfang an Seele und Leib, alle Substanzen und Dinge der Welt so geschaffen habe, daß zwar jedes dem eigenen Entwicklungsgesetze folgt, aber zugleich mit allen anderen in genauer Übereinstimmung steht. Diesen Gedanken popularisiert Lohenstein in seiner Rede ganz trefflich.

Die Rede beginnt folgendermaßen: „Der weise Baumeister diese Allen hat die großen Geschöpfe der Welt mit einer wunderbaren Kette der Eintracht vereinigt / und ihre an sich selbst wiederwärtige Eigenschaften durch eine annehmliche Zusammenstimmung miteinander vermählet“. Unsere Leser kennen diesen „weisen Baumeister des Alls“ und wissen auch, daß diese Bezeichnung Gottes in der Theologie stark verpönt war, dagegen regelmäßig von einer bestimmten Gruppe von Männern gebraucht wurde, die im wesentlichen an die Gedankenwelt Platons anknüpften und diese Gedankenwelt in „Sozietäten oder Schulen“ pflegten und ausbauten. Es steht fest, daß Lohenstein einer solchen „Schule“ angehörte, die sich wohl die schlesische Dichterschule nannte, die aber alles andere eher als eine bloße „Dichterschule“ im heutigen Sinn war, da sie zwar die Sprache und die Dichtung pflegte, aber daneben noch viel weitergehende Ziele verfolgte. Wie sehr sich die Ansichten der modernen Literaturgeschichtsschreibung über diese „Schulen“ wandeln müssen, ist schon oft in diesen Heften bewiesen worden; interessant ist mir in dieser Hinsicht der alte Vilmar gewesen, der sich nicht erklären kann, daß diese schwülstigen Poeten der 2. schlesischen Schule im wirklichen Leben so sittenstrenge und ehrbare, hochgestellte und ernste Männer gewesen sind und daß „dieses Gift“ des schwülstigen Ausdruckes und der Sittenlosigkeit nur die höheren Stände ergriffen habe¹.

Einen weiteren Anhalt gibt folgender Satz: „Da nun dergleichen Verwandtschaft mit den Sternen in geringen Geschöpfen augenscheinlich zu sehen ist / wer wolte zweifeln / daß selbige in dem edelsten Geschöpfe / dem Menschen, befindlich sey? Sinte-mahl ja nach Lehre des drey mal grossen Weltweisen / der Mensch das Alle und etwas gantzes in dem Allen ja die Kleine /

¹ Vilmar, Geschichte der deutschen National-Lit. 14. Auflage S. 356

oder welches ich für rechter halte / eine große Welt ist“. Wer ist der „drey mal grosse Weltweise“? Kommt sonst in der gleichzeitigen Literatur diese eigentümliche Wortform drey mal groß vor? — und worauf deutet diese Wortform? Dem Zusammenhange nach scheint mit diesem Ausdrücke Gott gemeint zu sein, den Lohenstein weiterhin noch den „allerweisesten Feld-Mässer“ und den „Himmlichen Archimedes“ nennt, der „alle Stücke des großen Welt-Gebäudes in einer vollkommenen und annehmliehen Zusammenstimmung begriffen . . . und auff's künstlichste zusammen verfasst habe“.

Endlich gebraucht Lohenstein gegen das Ende der Rede hin bei der direkten Ansprache an den Bräutigam den **B r u d e r n a m e n** und das Wort **V e r t r a u t e r F r e u n d**, indem er sagt: „Diese / Hochverehrter Herr **B r u d e r** und **v e r t r a u t e r F r e u n d** / waren meine Gedanken / als ich fast auf eine Zeit von unterschiedenen Freunden die . . . Dir gewünschte Verwechslung der . . . Freyheit mit der Freyen Verbindung . . . vernommen habe . . .“ Daraus erhellt, daß Lohenstein und der Bräutigam **B r ü d e r**, das heißt Mitglieder einer **B r ü d e r s c h a f t** gewesen sind. Waren die „unterschiedenen bekannten Freunde“, denen Lohenstein ebenfalls eine „angenehme Verehligung“ wünscht, vielleicht ebenfalls Mitglieder der Brüderschaft?

Aus der witzigen Anwendung des ganzen Hauptgedankens auf das Hochzeitspaar am Schlusse der Rede geht unzweifelhaft hervor, daß das Ganze ein geistreicher Scherz ist. Die Lehre des Leibniz von der prästabilierten Harmonie wird scherzhaft auf das junge Paar und die Sterne übertragen.

Angesichts dieser Tatsache müssen die Urteile der Literaturgeschichte über den schwülstigen und schlüpfrigen, ja lasziven Lohenstein eine Korrektur erfahren, auf die ja schon Vilmar in der angegebenen Stelle hindeutet. Die „**H o c h z e i t s r e d e**“ Lohensteins besitzt einen typischen Charakter, denn ich erblicke in ihr die Tatsache, daß die 2. schlesische Dichterschule keineswegs bloß ein Verein zur Pflege der Dichtkunst und der deutschen Sprache war, daß vielmehr die Sprachpflege nur die Hülle für die eine Brüderschaft gewesen ist, die der Pflege der Brüderlichkeit diene. Inwiefern gerade damals eine solche Hülle nötig war, möge man in Kellers Preisarbeit über die Geistigen Grundlagen der Freimaurerei, Jena, Diederichs 1911, nachlesen.

Wird aber die Sprachpflege in der 2. schlesischen Schule Nebenzweck, so muß auch die Anschauung von der Erlernbarkeit der „Kunst“, die ja bisher in den Literaturgeschichten der Anlaß zu beinahe wüsten Verunglimpfungen ihrer Mitglieder geworden ist, eine veränderte Beurteilung erfahren.

Die „Hochzeitsrede“ Lohensteins bedeutet weiterhin auch ein Dokument aus dem Privatleben der schlesischen „Poeten“. Sie kann keine bloße Scherz-Rede gewesen sein, sonst hätte sie Lohenstein wohl schwerlich in die Sammlung seiner sämtlichen Werke aufgenommen — sie ist also zu einem bestimmten Zwecke aufgezeichnet worden. Die darin enthaltenen Ausdrücke, wie „Baumeister dieses Allen“, „dreymalgroßer Weltweiser“, „allerweisester Feldmäßer“, „geliebter Bruder“ usw. müssen in dem Kreise der Gäste, die sie hörten, hinreichend bekannte Kleinmünze gewesen sein. Und so ist die Frage von Interesse: wer war der Bräutigam und wer war die Braut, die hier einen Bund für das Leben geschlossen hatten? War es etwa das Bündnis eines neuen Mitglieds mit der Bruderschaft und war die letztere die Braut?

STREIFLICHTER

Man hätte denken sollen, daß die höhnische Verachtung, die der inzwischen verstorbene Professor der deutschen Literatur an der Universität Wien, Jacob Minor, im Namen der Wissenschaft in der Deutschen Rundschau, XXXVIII. Jahrg. (1912, Januarheft), durch seinen Artikel „Freimaurer in Sicht“ gegen letztere zum Ausdruck gebracht hat, aus den Kreisen, in deren Namen Minor sprach, im Laufe der inzwischen vergangenen elf Monate eine Richtigstellung erfahren hätte. Da dies bisher leider nicht geschehen ist, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, das der vielbesprochene und inzwischen sehr bekannt gewordene Aufsatz doch im großen und ganzen die Auffassungen und die Stellungnahme der heutigen Wissenschaft und ihrer Vertreter an den Universitäten widerspiegelt. Es wäre in hohem Grade zu wünschen und läge gegenüber gemeinsamen Gegnern im beiderseitigen Interesse, daß sich ein anderes und ein besseres Verhältnis zwischen den deutschen Universitäten und ihren alten Mitkämpfern für die Freiheit des Gedankens, den deutschen Freimaurern, anbahnte. Die letzteren sind es nicht gewesen, die zuerst die Streitaxt erhoben haben; es kann ihnen auch nichts lieber sein, als sie ihrerseits aus der Hand legen zu können. Wem im letzten Grunde derartige Schmähungen der Freimaurerei, wie sie Minor in der „Deutschen Rundschau“ veröffentlicht, nützen werden, das liegt klar auf der Hand. Sie können, wenn sie durch Stillschweigen gut

gehießen werden, das Verhältnis zweier geistiger Machtfaktoren, deren Interessen sich in vielen Dingen berühren, auf lange Zeit hinaus vergiften¹.

Jedes organische Ganze, das wir Körper nennen, ist, soweit unsere Erfahrung reicht, irgendwie beseelt, unbeschadet der Tatsache, daß es Körper und Organismen von höherer und von niederer Beseelung gibt. Diese Erfahrung ist so konstant, daß es fast scheint, als habe die Seele gleichsam aus sich heraus den Organismus geschaffen. Sollen diese Sätze und diese Wahrnehmungen nicht auch dort gelten, wohin unsere Erfahrung nicht reicht? Überall, soweit unsere Erfahrung reicht, gilt das Gravitationsgesetz; deshalb glauben wir — es ist freilich nichts anderes als ein Glaube —, daß es auch dort herrscht, wohin unsere Erfahrung nicht reicht. Es ist derselbe Glaube, der hier wie dort herrscht, wenn wir an die Beseelung der Körper glauben. Oder sind die großen Organismen, die wir Weltkörper nennen, etwa keine Körper? Wenn nicht, so bleibt nur der Glaube übrig, daß sie eine Art von Maschine, also kein Organismus, sondern lediglich ein Mechanismus sind. Und dann bliebe natürlich auch nichts anderes übrig, als zu glauben, daß alle Körper, auch die Menschen, lediglich Maschinen sind, wie die Dogmatik des naturalistischen Materialismus es ja auch verkündet.

Diejenigen Denker, die in der Welt und in den Menschen lediglich Mechanismen und mithin eine Art von Maschine sehen, sind sich vielfach der Konsequenzen nicht bewußt, die sich für jeden folgerichtig denkenden Kopf für die Betrachtung des Staates, der Gesellschaft und aller menschlichen Einrichtungen und Organisationen mit Notwendigkeit daraus ergeben. Wenn es im Weltganzen keine zweckesetzende höchste Ursache oder, wie man sagt, keine „sittliche Weltordnung“ gibt, so gibt es auch keine solche im Menschheitsleben und seiner staatlichen und gesellschaftlichen Ausgestaltung. An ihre Stelle tritt die „lückenlose Geltung des Kausalgesetzes“, auch in der Seele und über die Seele der Menschen. An die Stelle höherer Lebenszwecke und sittlicher Ordnungen tritt der Kampf der Starken mit den Schwächeren, der Besitzenden mit den Besitzlosen, der Mehrheit mit der Minderheit, der Klugen mit den Beschränkten: die Fragen der Macht sind es, die alle Verhältnisse beherrschen und das Triebleben der Menschen ist der ausschlaggebende Faktor. Eine sittlich-freie Zielsetzung, ein schöpferisches Eingreifen freier Persönlichkeiten gibt es nicht und damit sinkt die Idee der Freiheit in ein völliges Nichts zurück. Und so begegnet sich die mechanistisch-naturalistische Weltanschauung in einem Kardinalpunkte mit der Glaubenswelt des orientalischen Despotismus und seiner Staatskulte. Es ist dabei gleichgültig, daß beide Denksysteme von verschiedenen Voraussetzungen aus zu dem gleichen Endergebnis kommen, und daß die Lehre des Mechanismus nicht einem Alleinherrscher und einem herrscherähnlich gedachten Gott, sondern die Massen zum Despoten ein-

¹ Zur Sache selbst verweisen wir auf die Entgegnung von Ludwig Keller, *Der deutsche Neuhumanismus und seine geistesgeschichtlichen Wurzeln*. 2. Aufl. Jena, Eugen Diederichs 1912. (Preis 0,50 M.)

setzt, und daß die Vertreter des mechanistischen Systems sich zwar nicht zu Anbetern Gottes, aber zu Anbetern der Macht machen.

Es ist sehr wohl möglich, daß es Denker gibt, die von den Grundsätzen der Humanität, zumal von der Überzeugung von der Menschenwürde erfüllt sind, ohne daß sie damit den Glauben an eine höchste zweckesetzende Ursache alles Seins oder an die Idee der Alleinslehre verbinden. Es ist kein Zweifel, daß der Glaube an die Menschenwürde — denn auch dies ist ein Glaube und eine Glaubensmeinung, die viele nicht teilen — imstande ist, den Glauben an die höchsten und letzten Dinge in gewissem Sinne zu ersetzen. Aber die ganze und wahre Humanitätsidee wird stets mit der Religiosität (wenn man darunter den Glauben an Gott versteht) im Zusammenhange stehen. Ohne diesen Glauben an die höchsten Dinge oder — wenn man will an die Weltseele — wird auch der Glaube an die Menschen-Seele und an Menschenwert und Menschenwürde leicht in sich zusammenfallen.

Kritischen Köpfen, die den Wahrheitsgehalt eines Gedanken-Systems und einer religiösen Gemeinschaft lediglich nach den Ergebnissen ihres verstandesmäßigen Denkens beurteilen und deren Wert danach abmessen, kann man nur schwer klar machen, daß es für die Beurteilung des Wertes und der Kraft einer Weltanschauung doch auch sehr wesentlich ist, ob sie ihre Anhänger froh und warm macht und ob ihre Gedanken für den einzelnen Quellen der Ermutigung und Erfrischung sind, wie jeder sie im Kampf des Lebens braucht, oder ob sie geeignet sind, den seelischen Unfrieden und die innere Not, die an jeden früher oder später herantreten, zu vergrößern und zu verstärken. Ist es gleichgültig für die Beurteilung einer Ideenwelt und ihres Wertes, ob sie die, die an sie glauben, erhebt und läutert und im Kampfe des Lebens kräftigt, oder ob sie sie niederdrückt, vertiert und ihnen alle anderen Freuden des Lebens als die sinnlichen raubt?

Die wissenschaftlichen und die unwissenschaftlichen Vertreter des Skeptizismus, zu denen auch die meisten Anhänger des materialistischen Naturalismus gehören — beide sagen wunderlicherweise von sich aus, daß sie keine Dogmen kennen —, werfen den Vertretern des Idealismus vor, daß ihre Ideale nur Fiktionen seien, d. h. lediglich eine Art von Glaubenssätzen, die der „Wirklichkeit“ offensichtlich widersprechen. Als ob das den Vertretern des Idealismus unbekannt wäre! Indessen braucht das, was der Wirklichkeit, d. h. der Welt des Erfahrbaren widerspricht, noch lange nicht der Wahrheit zu widersprechen, die oft im Gegensatz zur Wirklichkeit steht. Und ferner führt der Idealismus ja auch in erster Linie für seine Theorie an, daß die „Ideale“ unentbehrlich sind für das Leben, und daß diejenigen, die sie als Richtpunkte wählen, ihre Wege sicherer finden, als diejenigen, die andern Wegweisern folgen.

Wenn ein Historiker die Geschichte der Gesellschaft Jesu schreiben wollte und bei diesem Versuch die Geschichte der Hilfsverbände und der Außenorganisationen, wie z. B. die der maria-

nischen Kongregationen und anderer in der gleichen Linie arbeitenden, meist im stillen tätigen, profanen Vereine außer Acht ließe, so würde er ein ganz unzutreffendes Bild entwerfen. Das gleiche trifft z. B. auf die Geschichte der Quäker und ähnlicher in sich geschlossener Organisationen zu, die gezwungen sind, für ihre Wirkungen auf die Außenwelt sich vermittelnder Organe zu bedienen. Auch die katholische und die protestantische Kirche besitzen solche Hilfsorganisationen und bedienen sich solcher, um bestimmte Zwecke besser und sicherer zu erreichen. Was hier geschehen ist und als selbstverständliche Pflicht betrachtet wird, ist natürlich auch seitens der Sozietäten des Humanismus geschehen, und wer die Geschichte der Humanitätsidee in früheren Zeiten schreiben wollte, ohne die Hilfsverbände zu berücksichtigen, die sich die Sozietäten geschaffen haben, würde ein sehr schlechtes Verständnis für seine Aufgabe beweisen.

Wer, wie wir es in unserer Gesellschaft tun, in der Geschichte die Lehrmeisterin der Völker und in diesem Sinne die „Königin der Wissenschaften“ sieht, der kann nur mit Schmerz beobachten, wie diese „Königin“ von dem modernen Menschen verachtet und mißhandelt wird. In der Hast des Tages und in dem wilden Kampf ums Dasein, der das Kennzeichen unserer hochgepriesenen Kultur ist, haben die Menschen „keine Zeit“, um sich um „das Gewesene“ zu kümmern. Sehr richtig hat ein hervorragender Mann, der unseren Standpunkt teilte (Max Müller in seinen Vorlesungen über Indien, Leipzig, Engelmann 1884) einst gesagt: „Wir haben eine Vergangenheit, um zurückzublicken, und eine Zukunft, um vorwärts zu schauen, und es könnte sein, daß einige von den Rätseln der Zukunft in der Weisheit der Vergangenheit ihre Lösung finden.“

Man kann die Geistesrichtung eines Zeitalters am besten an den Schlagworten erkennen, die auf dem Markt und in den Straßen, d. h. in den Kundgebungen der öffentlichen Meinung, am stärksten widerhallen. Zu den in der heutigen Zeit besonders beliebten Schlagworten gehört das Wort Rekord, das den Begriffen des höchsten Erfolges und der größten Macht entspricht. In dem Gebrauch dieser Worte liegt der Hinweis auf die Werte, die der Masse der heutigen Menschen als die höchsten Werte erscheinen und die ihnen als Endziele ihrer Wünsche und als Richtlinien ihres Handelns vorschweben. Daß diese Art der Lebenswertung die Zufriedenheit der Menschen erhöht habe, kann man gerade nicht sagen. Wenn man aus den Wirkungen und der Praxis auf die Richtigkeit einer Denkart schließen darf, so hat die „Denkart des Rekords“ vielleicht äußere Erfolge, aber keine echten und wahren Lebenswerte erzeugt.

Der Aufsatz, den wir unter dem Titel „Die Bruderschaft zum heiligen Kreuz“ in Bd. XX (1911), S. 145 ff., dieser Zeitschrift veröffentlicht haben, ist in veränderter und verbesserter Gestalt unter dem Titel: „Akademien, Logen und Kammern des 17. und 18. Jahrhunderts“ in den Vorträgen und Aufsätzen aus der C. G. XX, Stück 2 (Preis M. 1) im Verlage von Eugen Diederichs in Jena erschienen.

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. WOLFSTIEG UND DR. G. FRITZ
VERLAG EUGEN DIEDERICH'S IN JENA

IV. Jahrg.

Berlin, im November 1912

Nr. 5

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 soziale Ballade in Deutschland. Typen, Stilarten und Geschichte der sozialen Ballade. Von Dr. HANS BENZ-MANN. München 1912: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Oscar Beck.

In der vorliegenden Studie, die aus der langjährigen Beschäftigung des Verfassers mit dem ästhetischen und historischen Problem des Charakters „Ballade“ — das man sehr wohl als ein psychologisches schlechthin bezeichnen kann — hervorgegangen ist, wird das besondere Problem der „sozialen Ballade“ offenbar zum ersten Mal kritisch freigelegt. Im Gegensatz zu der im indogermanischen, speziell im germanischen und keltischen Volksempfinden wurzelnden, also ganz urtümlich der psychischen Eigenart einer Rasse entspringenden und entsprechenden „Ballade an sich“, ist die „soziale Ballade“ das Erzeugnis einer bereits das kritische Gewissen herausfordernden höheren internationalen Kultur. Trotzdem mutet sie den modernen Menschen wie eine lebendige und natürliche, wie eine immanente Eigenscheinung an: auch sie entspricht offenbar einer bestimmten und besonderen Vorstellungssphäre der Seele; auch sie ist ein Typus, ein Stil, weil sie sich natürlich und mit Notwendigkeit aus dem Wesen des Menschen, wenn auch seiner späteren sozialen Entwicklung, ergeben hat. Aber ihrem Wesen scheinen mehrere gleichberechtigte Typen und Stilarten zu entsprechen. Diese wie ihr Wesen überhaupt festzustellen und an der Geschichte der deutschen sozialen Ballade — von ihrem ersten Auftreten an bis zur vielseitigen Gegenwart — zu erläutern und zu entwickeln, ist der Zweck und Inhalt der obengenannten Schrift. **Selbstanzeige. Dr. Hans Benzmann.**

Wesen und Ziele der Freimaurerei. Ein Vortrag von DIEDRICH BISCHOFF. 2. Auflage. Berlin: Wunder 1912. 151 S. 8^o.

Das Buch ist eine erweiterte Wiedergabe eines Vortrags, den der Verfasser im Jahre 1910 im „Verein Volkswohl“ in Leipzig gehalten hat; da D. Bischoff seine Zuhörer durch packende Redeweise geradezu hinzureißen pflegt, so kann man den Wunsch des Publikums begreifen, daß sie das, was sie gehört hatten, noch einmal zu lesen wünschten. Dazu bot Bischoff gern die Hand, da er ja ohnehin die Absicht hatte, gerade bei denkenden Nichtmaurern einiges zur Klärung der Vorstellungen vom Wesen, Wirken und Wert der Freimaurerei beizutragen. Er hat den Vortrag also erweitert, mit vielen Zitaten und reichlichen Beweisen für seine Worte versehen und so herausgegeben. Daß er damit Erfolg hatte, zeigt die so baldige Notwendigkeit des Erscheinens einer zweiten Auflage. Das sagt mehr, als es meine Empfehlung tun könnte. Dennoch möchte ich gerade Nichtmaurer unter unseren Lesern auf dieses Buch hinweisen als auf ein Werk, das geeignet ist, auf die leichteste und amüsanteste Weise den Schleier von der angeblich so „geheimnisvollen“ Gesellschaft zu heben. Wem es ernst ist um das Verstehen der einflußreichen geistigen Strömungen der Zeit, der muß dieses Buch gelesen haben. W o l f s t i e g

Wir zeugen vom lebendigen Gott! Predigten religiös-sozialer Pfarrer der Schweiz. Herausgegeben von J. ENGSTER.

Jena: Diederichs 1912. VII u. 326 S. 8^o. M 4,—, geb. M 5,20.

In der Schweiz gibt es seit etwa 10 Jahren eine religiös-soziale Bewegung, die beständig, namentlich in den Städten, im Wachsen ist. Diese Bewegung wünscht ein entschiedenes und ernstes, aber durchaus sozialistisches Christentum, das die alten Wahrheiten auf die neue Zeit anzuwenden wünscht. Der Herausgeber hat nun einige wirklich gehaltene in diesem Sinne Bibelworte behandelnde Predigten gesammelt, um denjenigen die Augen zu öffnen, welche die religiös-soziale Bewegung noch nicht oder nur aus gegnerischen Kritiken kennen, aber ihr doch günstig nahetreten möchten. Es wird in und mit dem Buche aber nicht nur dieser Zweck erfüllt, sondern auch zugleich manche höchst interessante Frage erörtert, die der Einzelne und wir in der Gesamtheit der C. G. noch immer auf der Tagesordnung haben, so z. B. die Frage der Gemeinschaft und der Persönlichkeit, die Menschheitsfrage der Liebe zu Gott und den Nächsten u. a. m. Die Mitarbeiter sind durchaus erstklassige Männer, deren Wissenschaft und sittlichem Ernst man Vertrauen entgegenbringen kann. Daher kann das Buch treuen Herzen, denen es nicht nur an der inneren Einkehr, sondern auch am religiösen Fortschritt liegt, durchaus empfohlen werden. W o l f s t i e g

Martin Luther's Werke in Auswahl. Unter Mitwirkung von Albert Leitzmann. Herausgegeben von OTTO CLEMEN. Bd. 1.

Bonn: Marche & Weber 1912. IV und 512 S. 8^o. Geb. M 5,—.

Die Ausgabe ist als Studentenausgabe gedacht und soll zu Seminarübungen und zum Selbststudium dienen. Dafür ist sie sehr geeignet.
 Wolfstieg

Herder als Faust. Eine Untersuchung von GÜNTHER JACOBY, Privatdozent d. Philos. in Greifswald. Leipzig: Meiner 1911. XI, 485 S. M 7,— geb. M 8,50.

Unwillkürlich ruft man beim Anblicke dieses Themas: Um Gottes willen, was ist das für eine Annahme! Aber man vertieft sich in das Buch und erwartet die Beweise dafür, daß Faust nicht Goethe, sondern Herder ist. Referent kann nicht umhin zu sagen, daß er völlig enttäuscht ist. Solch eine Verkennung von Goethes künstlerischem Schaffen und eine solche Herabwürdigung seiner Persönlichkeit und deren Erlebnissen wie hier, habe ich noch nicht gesehen. Dieses Buch ist wirklich ein Muster von jener üblen Methode, die durch Gegenüberstellen einzelner Stellen zweier Schriftsteller und den Nachweis von gleichen Gedankengängen die Abhängigkeit des einen vom andern nachweisen will, noch dazu unter völliger Mißachtung der Chronologie. Und dann diese Hypothesen! Herder besucht Lessing. Wir wissen wenig über das, was beide verhandelt haben. S. 437 sagt der Verfasser: „alle diese zwischen Herder und Lessing damals fast selbstverständlichen Gespräche mußten geraden Weges auf Lessings Faustentwurf hinführen“. S. 445 ist das schon gewiß. „Sollten wir wirklich annehmen, Goethe und Herder seien täglich in Straßburg zusammen gewesen: Goethe mit seinem, Herder mit Lessings Faust im Kopfe, doch aber beide unabhängig von einander?“ „Herder galt den Straßburger Freunden als ein Vermittler Lessings“. Aber „die Größe, der Reichtum des Feldes (Faust), besonders für einen Mann wie Lessing, ist unübersehlich. Wenn Herder auch nur annähernd denselben Eindruck von dem Lessingschen Plane hatte, was ist selbstverständlicher, als daß er ihn dem Straßburger Kreise im Vertrauen mitteilte, was begreiflicher, als daß Goethe begeistert den Plan sich selbst zu eigen machte“. . . . „Man wird es nur mit Mühe glaubhaft machen können, daß diese tiefsinnige Übereinstimmung im Gesamtplane des Lessingschen und des Goetheschen Schauspiels auf einem bloßen Zufall beruhe. Ein Zufall, der um so sonderbarer wäre, als auch alle äußeren Umstände, wie wir gesehen haben, dafür sprechen, daß Goethe die Empfängnis seines Faustplanes durch Herders Vermittelung keinem anderen als Lessing verdankt“. Wolfstieg

BENNO JAROSLAW: Ideal und Geschäft. 1. u. 2. Taus. Jena: Diederichs 1912. IV und 240 Seiten. 8°. M 5,—, geb. M 6,—.

Es ist ein ganz merkwürdiges Buch, welches hier vorliegt als eine reiche und willkommene Gabe aus dem Ideal-Verlage von Eugen

Diederichs. Hier tritt ein veritabler Kaufmann und noch dazu ein Handelshochschullehrer vor seine Schüler und Lehrer und zeigt ihnen nicht die Erfahrungen ihres Standes und die Praktiken ihrer Arbeitsmethoden, sondern ohne weiteres den Weg zur inneren Vertiefung mitten in den Wogen des Geschäfts. Dieser Mann hat den Mut, mitten in der heutigen Welt des Materialismus, der geschäftlichen Reklame und des skrupellosen Strebens nach klingendem Gewinn die ideelle Forderung nach Wahrheit und Persönlichkeit aufzustellen und sucht diese Forderungen in ausführlicher Weise zu begründen. Die Sache ist schon an sich interessant, jedenfalls ist es für die heutige Zeit ganz etwas Neues und Unerhörtes, das Geschäft von dem Gesichtspunkte idealistisch orientierter Ethik aus zu betrachten, ohne doch zum Moralprediger oder zum unpraktischen Schwärmer zu werden. Die Schrift sieht freilich auf den ersten Blick wie ein posthumes Zurückgehen auf merkantile Grundsätze zurzeit des ausgehenden Mittelalters aus, ist aber weit entfernt davon, dahin zu streben; das Buch weist vielmehr direkt die Wege nach vorwärts und aufwärts. Doch ist der Verfasser sich sehr wohl bewußt, daß er sehr viele „Nichtleser“ haben wird; denn wer „unser Geschäftsleben unter dem Gesichtspunkte des *justum pretium* und dergleichen mehr zu betrachten versuchen will, der muß sich bewußt sein, daß der Boden, auf den er arbeiten möchte, sehr ungenügend vorbereitet ist und nur eine magere Ernte verspricht“. Allein das Buch birgt viele, viele Goldkörner, die man dem jungen Kaufmann nur allzu gern als Zehrgeld für die Lebensreise mitgeben möchte. Was ist das für eine wunderbare Auffassung von der Berufsarbeit, als selbstlosen, zweckfreien Dienstes am Objekt um des Objektes willen, deren Hauptziel darin besteht, daß sie sich irgendwo und irgendwie „in den Zusammenhang geistiger Universalkultur einzufügen habe“! Was ist das für eine vortreffliche Forderung, „daß der Vorgesetzte . . . seine Aufgabe an dem jungen Lehrlinge nicht erfüllt hat, wenn er ihm selbst die sorgfältigste Ausbildung in allen Kontorwissenschaften angeeignet läßt, sondern daß er hinarbeiten muß auf Unterweisung in der Wissenschaft und rechten Führung des Lebens, auf Heranziehung von Charakteren, nicht von Bureaupersonal, daß es nicht bloß gilt, aus dem jungen Menschen einen tüchtigen ganzen Menschen zu machen“, Respekt und Achtung vor einem Kaufmanne, der seinen Standesgenossen ins Gesicht zu sagen wagt: „Wie können wir unseren Industriearbeitern Vorwürfe machen, daß sie die Verbesserung ihrer wirtschaftlichen Lage so wenig zur Bildung ihrer geistigen und sittlichen Kräfte nutzen, wenn wir selbst in Putzsucht, Prunkliebe und Protzertum ganz und gar aufgehen!“ Es klingt fast wie ein Kantischer Ausspruch, wenn der Verfasser bei Erörterung des gerechten Preises und des Schadens, den der Kaufmann eventuell dabei mache, glattweg uns zuruft: „Das wäre ja gar keine Gerechtigkeit, die mich nichts kostet oder die ich mir nichts

kosten lasse.“ Welch herrliches Kapitel, das über die „Konkurrenz“, welches so anhebt: „Ist die Konkurrenz ein Segen oder ein Fluch?“ und das mit dem Resultate endigt: „An Tüchtigkeit, Leistungsfähigkeit und Berufsfreudigkeit soll es uns niemand zuvortun, und die Konkurrenz, die wir heute als den wirksamsten Stachel zu jedweder Tätigkeit erkannt haben, soll auch uns unablässig antreiben, wenn wir schlapp und lasch zu werden drohen; nur wollen wir wissen, warum wir zu wetteifern haben, wofür wir schaffen. Wir wollen, daß wir uns nicht vor uns selbst zu schämen brauchen, wenn wir einmal den großen Strich unter unser Lebenswerk durchziehen; wir wollen, wenn Freierabend kommt, nicht als nutzlosen Kram verworfen haben, was wir am Tage vor uns gebracht; unser Bürgerrecht im Reiche der Kultur wollen wir uns verdienen und solche Geschäfte machen, daß die anderen uns bezeugen: auch des Kaufmanns Arbeit ist nicht zu entbehren für das Gedeihen höheren Menschentums.“ Das sind nicht Worte, das sind Taten. — Mit diesem Kapitel betritt übrigens der Verfasser das Gebiet der Politik, aber auch das der Geistesgeschichte. Die folgenden Kapitel „Wirtschaft und Kultur“, „Zweifel und Lösung“ berühren uns ganz nahe und werden in ihren Ausführungen über Kultur, Kulturarbeit, Wirtschaft, Erziehung, Glauben und Pflicht den lebhaften Beifall der Mitglieder der C. G. finden. Der gesunde, mit Realismus gepaarte Idealismus, der das Buch trägt, versteigt sich nie ins Luftige und sinkt nie ins Materielle. Auf den Tatsachen fußend, ruft der Verfasser zu Energie und Pflicht auf und verweist auf die Grundlage jedes realen Geschäfts, die sittliche Idee. Das Buch gehört zu dem besten, das das Jahr 1912 uns bisher gebracht hat; es sei herzlich und dringend empfohlen.

W o l f s t i e g

NYMBACH, P., Professor, Das sittliche Motiv bei Kant und im Neuen Testament. Programm des Königlichen Gymnasiums zu Wittstock. 1912. 4^o. 12 S.

Die beachtenswerte Arbeit geht von dem bekannten strengen Verwerfungsurteil aus, das Kant in der Kritik der praktischen Vernunft, S. 176, 45, (Kirchmann) und in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 70 (Kirchmann) über die „theologische“ Moral, aber nicht über die Moral Jesu selbst ausspricht. Verfasser kommt S. 11 und 12 zu dem richtigen Ergebnis, daß Kant seine theoretischen Sätze öfter, namentlich in der Grundlegung zur Metaphysik, und S. 90-91; S. 208 und öfter, Kritik der praktischen Vernunft, S. 90-97; S. 131-132; S. 133 f., Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, S. 5-6 Anm. (Kirchmann); Kritik der reinen Vernunft (Reclam), S. 614-615 zugunsten der Wirklichkeit und der vom Christentum gebotenen sittlichen Praxis durchbricht und daher nur in der Theorie, nicht in der praktischen Lebensanschauung ein Unter-

schied zwischen der spezifisch christlichen Lehre und dem ethisch philosophischen Standpunkt Kants erkennbar ist. Über den Begriff des Lohnes als Bestimmungsgrund in Jesu Lehre hat Friedrich Ölze, Kants ethisches Prinzip und die Lehre des Neuen Testaments, Programm des Gymnasiums zu Wittenberg, 1882 ausführlicher behandelt; seine Arbeit hat Nymbach mit Geschick benutzt. Es steht fest, daß das Neue Testament als Lohn der Gerechtigkeit, d. h. des wahren gottgemäßen Verhaltens, das unmittelbar aus dem religiös bedingten sittlich Guten hervorgehende Gefühl des Friedens und der Freude, der Harmonie und Seligkeit versteht, worin auch die harmonische Gestaltung des ganzen äußeren Daseins mit eingeschlossen ist (S. 5). **Karl Loeschhorn**

Jean Jacques Rousseaus Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars. Ins Deutsche übertr., mit einer Vorrede und einem Anhang versehen von Dr. J[ohs.] Reinke, Prof. a. d. Univ. Kiel. Heilbronn: Salzer 1908. 119 S. 8^o.

Die Schrift kam mir neulich wieder in die Hand; sie mutet uns an, als wäre sie nicht vor 150 Jahren, sondern für die geistigen Kämpfe der Gegenwart geschrieben. Das kommt daher, weil Rousseau mit dem klaren Blicke in die Zukunft, der dem Genie eigen ist, schreibt und mit einer Herzenseinfalt und einer inneren Ehrlichkeit sich ausspricht, die ein Wertobjekt für die Ewigkeit bleibt. Darum stehe ich nicht an, auch jetzt noch auf das wichtige Büchlein hinzuweisen. **Wolfstieg**

Zum Gedächtnis Jean-Jacques Rousseaus, geb. am 28. Juni 1712. Von Dr. E. v. SALLWÜRK, Geh.-Rat, a. o. Mitgl. der Akad. der Wiss. zu Heidelberg. Langensalza: Beyer & Söhne 1912. 20 S. 8^o. M 0,30.

Eine vortrefflich geschriebene kleine Skizze, die wir der Beachtung unserer Leser angelegentlich empfehlen. **Wolfstieg**

Die Schwenckfelder. Roman aus der Zeit der Gegenreformation. Von FEDOR SOMMER. Halle: Mühlmann's Verlag. Geb. M. 5,—.

Bis zum heutigen Tage lebt in Niederschlesien, in der Gegend von Schweidnitz bis Liegnitz und in den Vorgebirgsorten des Riesengebirges von Goldberg bis Lauban, die Erinnerung an Schwenckfeld und seine Gemeinden. Schwenckfeld, ein Zeitgenosse Luthers, bereitete in Niederschlesien der Einführung der Lutherlehre den Boden, gelangte aber bald zu andern Anschauungen und wurde deshalb aus seinem Vaterlande verbannt. Seine Anhänger bildeten nach seinem Tode eigene Gemeinden, die sich in Schlesien trotz aller Verfolgungen bis ins 18. Jahrhundert hielten. **Karl XII.** hatte zwar den Evangelischen Glaubensfreiheit er-

rungen, aber die Schwenckfeldergemeinden wurden vom Kaiser nicht als evangelische Gemeinden anerkannt. Und nun begann die Bedrückung und Verfolgung durch die Jesuiten. Die meisten Glieder der Schwenckfeldergemeinden verließen ihre Heimat und zogen über die Grenze in die Lausitz, wo viele Anschluß an die Brüdergemeinde Zinzendorfs suchten und fanden. Andere wanderten nach Amerika (Maryland, Pennsylvania), wo sie Gemeinden bildeten, die wegen ihrer Mäßigkeit, Rechtlichkeit und bürgerlichen Tüchtigkeit auch heute noch blühen und in allgemeinem Ansehen stehen. In diese Zeit der Verfolgungen versetzt uns S o m m e r s Erzählung, die also ein Gegenstück zu Schönherr's „Glaube und Heimat“ bildet, das die Gemüter unzähliger Deutscher in den letzten Jahren so stark bewegt hat. Die Schwenckfeldergemeinde in Harpersdorf wurde zunächst arg bedrängt vom orthodoxen lutherischen Ortsgeistlichen, der in seinem Glaubenseifer diese „Sektierer“ zur „reinen Lutherlehre“ zurückführen will und die Anwendung von Zwangsmitteln fordert. Die verständige Gutsherrin nimmt Partei für die rechtlos Unterdrückten; sie kann es aber nicht hindern, daß zwei Jesuitenpatres in das Dorf gesandt werden, um die „Ketzeri“ auszurotten. Wohl finden einige Übertritte zur Lutherkirche und auch zur Papstkirche statt um irdischer Vorteile willen; die Lauteren, Reinen und wahrhaft Frommen bleiben der Religion ihrer Väter treu. Als aber ihre Not aufs höchste stieg, Geldstrafen, Gefängnis, Schmach und Verlust ihrer Habe sie trifft, trennen sich die Schwenckfelder in Harpersdorf von der ererbten väterlichen Scholle und verlassen ihre Heimat. W a e b e r

SUCHIER, WOLFRAM, Gottscheds Korrespondenten. Alphabetisches Absenderregister zur Gottschedschen Briefsammlung in der Leipziger Univ.-Bibl. Berlin: Gottsched-Verlag 1912.

Der Verfasser hat sich der äußerst mühsamen Arbeit unterzogen, für die Sammlung der ca. 4750 Briefe Gottscheds, die die Leipziger Bibliothek in 22 Foliobänden besitzt, ein alphabetisches Register herzustellen. Das einzige bisher vorhandene Register der Briefe, das der Gottschedbiograph Danzel für sich selbst anlegte, liegt nur in dem Manuskript auf der Leipziger Bibliothek vor, wodurch besonders dem auswärtigen Forscher die Benutzung erschwert ist. Ein größerer Mißstand ist aber die chronologische Anordnung des Danzelschen Registers, die demjenigen, der die Briefe eines bestimmten Absenders sucht, die zeitraubende Arbeit auferlegt, die dort aufgeführten 4700 Nummern durchzugehen. So muß Suchiers Register dankbar begrüßt werden, einmal weil es leichter zugänglich ist als Danzels Handschrift, und dann vor allem, weil es alphabetisch angelegt ist, und dadurch eine schnelle Orientierung darüber leicht ermöglicht, ob eine bestimmte Persönlichkeit mit Gottsched korrespondiert hat. Indem Suchier bei den einzelnen Korrespondentennamen Band- und Blattnummern der Sammlung auf-

führt, erleichtert er bedeutend die Heranziehung der Originale. Die Beifügung der Daten ist recht wertvoll für den Forscher, der sich mit der Tätigkeit eines Zeitgenossen Gottscheds in einem bestimmten Jahre befaßt. Suchier ist mit großer Gewissenhaftigkeit besonders bei Feststellung der Namen vorgegangen und hat dabei Danzel einzelne recht grobe Versehen nachgewiesen. — Die bedeutende Stellung, die Gottsched einst in der Literatur einnahm, brachte es mit sich, daß er eine reiche Korrespondenz hatte, in der die bedeutendsten Namen jener Tage vertreten sind, wie Baumgarten, Bodmer, Breitingen, Gellert, J. E. Schlegel, Voltaire, Chr. Wolff u. a. m. Die Briefe bilden eine unschätzbare Fundgrube für Literatur- und Kulturgeschichte, und mancher Biograph oder Familienforscher findet dort wertvolles Material. Nur die Hindernisse, die der Benutzung bisher im Wege standen, haben die gebührende Ausbeutung der Briefe fast unmöglich gemacht. Suchier hat das Verdienst, diese Quelle leichter zugänglich gemacht zu haben, und die Wissenschaft wird ihm dafür dankbar sein.

Alteneßen, im Mai 1912.

Dr. K o p e l k o

Die katholische Kirche, ihr Kampf gegen die Freimaurerei und dessen Abwehr. Vortrag von Dr. KARL WEISS, Konstanz. Frankfurt a. M.: Mahlau & Waldschmidt 1912. 111 S. 8^o.

Dieser Vortrag, dem 18 Thesen folgen, ist schon der Gegenstand heftiger Angriffe in der katholischen Presse gewesen. Ich kann in ihm nichts finden, was die Kaplanspresse so in den Harnisch bringen könnte. Die Darstellung ist ruhig und enthält sich trotz scharfer Polemik doch irgend welcher Beschimpfung der katholischen Kirche und ihrer Einrichtungen. Die geistesgeschichtlichen Ausführungen können schwerlich angefochten werden. Eine andere Frage ist die, ob die den Ausführungen beigegebenen Thesen zeitgemäß und zweckmäßig seien. Das glaube ich nicht. Um zweckmäßig und nützlich zu sein, sind sie viel zu schroff (cf. z. B. These 16); um zeitgemäß zu sein, müßten sie Rücksicht auf die Lage der Dinge zwischen Staat und Kirche nehmen, was sie nicht tun. Die Ausführungen des Büchleins sind viel besser als diese unzeitgemäßen Thesen.

W o l f s t i e g

Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft

- I, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. 0,75 Mk.
 I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwicklung. 0,75 Mk.
 I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England usw. 0,75 Mk.
 II, 1. **Ludw. Keller**, Wege und Ziele. 0,75 Mk.
 II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.
 II, 3. **Ludw. Keller**, Die böhmischen Brüder u. ihre Vorläufer. (Vergriffen!)
 III, 1. **Ludw. Keller**, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. (Vergriffen!)
 III, 2. **P. Natorp**, Ludwig Natorp. 0,75 Mk.
 IV, 1/2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Reformation und die Ketterschulen. 1,50 Mk.
 V, 1/2. **Ludw. Keller**, Grundfragen der Reformationsgeschichte. 1,50 Mk.
 V, 3. **A. Lasson**, Jacob Böhme. 0,75 Mk.
 VI, 1. **Ludw. Keller**, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. 0,75 Mk.
 VI, 2. **C. Nöfrenberg**, Die Bücherhallen-Bewegung im Jahr 1897. 0,75 Mk.
 VII, 1/2. **R. von Beck**, Georg Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubünden und Tirol. 0,75 Mk.
 VII, 3. **Ludw. Keller**, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. 0,75 Mk.
 VIII, 1. **W. Wetekamp**, Volksbildung—Volkszerholung—Volksheime. 0,75 Mk.
 VIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. 0,75 Mk.
 IX, 1/2. **H. Romundt**, Der Platonismus in Kants Kritik d. Urteilkraft. 1,50 Mk.
 IX, 3. **Ludw. Keller**, Graf Albrecht Wolfgang v. Schaumburg-Lippe. 0,75 Mk.
 X, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Ein Rückblick. 0,75 Mk.
 X, 2. **W. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
 X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städt. Bibliothekwesens. 0,75 Mk.
 XI, 1. **J. Ziehen**, Ein Reichsamt für Volkserziehung u. Bildungswesen. 1 Mk.
 XI, 2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus im 13. und 14. Jahrhundert. 1 Mk.
 XI, 3. **Ludw. Keller**, Gottfried Wilhelm Leibniz und die deutschen Sozietäten des 17. Jahrhunderts. 1 Mk.
 XII, 1. **Ludw. Keller**, Johann Gottfried Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus. 1,50 Mk.
 XII, 3. **Paul Deussen**, Vedānta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. 1 Mk.
 XII, 4. **Ludw. Keller**, Der Humanismus. Sein Wesen u. seine Geschichte. 1 Mk.
 XIII, 1. **W. Pastor**, G. Th. Fechner u. d. Weltanschauung d. Alleinslehre. 0,75 Mk.
 XIII, 4. **Paul Ssymank**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 Mk.
 XIII, 5. **Ludw. Keller**, Die italienischen Akademien d. 18. Jahrh. usw. 0,50 Mk.
 XIV, 1. **Ludw. Keller**, Latomien und Loggien in alter Zeit. 0,50 Mk.
 XIV, 2. **L. Keller**, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. 1 Mk.
 XV, 1. **Ludw. Keller**, Graf Wilhelm von Schaumburg-Lippe. 0,50 Mk. 0,50 Mk. (Vergriffen!) s. XVI, 4.
 XVI, 2. **Died. Bischoff**, Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens. 0,75 Mk.
 XVI, 3. **Ludwig Keller**, Die Großloge Indissolubilis und andere Ordenssysteme des 16. und 17. Jahrhunderts. 0,60 Mk.
 XVI, 4. **G. Fritz**, Erfolge und Ziele der deutschen Bücherhallenbewegung. 2. Auflage. 0,50 Mk.
 XVI, 5. **Karl Hesse**, Kulturideale und Volkserziehung. 0,60 Mk.
 XVII, 1. **Heinrich Romundt**, Die Wiedergeburt der Philosophie. 0,40 M.
 XVII, 3. **von Reitzenstein**, Fichtes philosophischer Werdegang. 0,75 M.
 XVII, 4. **Ludwig Keller**, Die Sozietäten des Humanismus und die Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts. 1,50 Mk.
 XVII, 6. **Ludw. Keller**, Schillers Weltanschauung. 2. Aufl. 1,50 Mk.
 XVII, 7. **L. Keller**, Die Idee der Humanität und die C. G. 4. Aufl. 0,75 Mk.
 XVIII, 1. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 0,75 Mk.
 XVIII, 2. **L. Keller**, Die sozialpädagogischen Erfolge der Comenius-Gesellschaft. 0,40 Mk.
 XVIII, 3. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 2. Aufl. 0,75 M.
 XVIII, 4. **L. Keller**, Johann Gottfried Herder usw. 2. Aufl. 1,50 M.
 XVIII, 5. **Ludwig Keller**, Die geistigen Strömungen der Gegenwart und das öffentliche Leben. 3. Aufl. 0,50 M.

Gesamtvorstand der Comenius-Gesellschaft

Vorsitzender:

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

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Heinrich, Prinz zu Schönalch-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz und
Freiherr von Reitzenstein, Major z. D., Berlin

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. Appeldoorn, Emden. Direktor Dr. Diedrich Bischoff, Leipzig. Geheimrat Prof. Dr. R. Eucken, Jena. Stadtbibliothekar Dr. Fritz, Charlottenburg. Professor G. Handorf, Görlitz. Dr. Arthur Liebert, Berlin. Professor Dr. Nebe, Direktor des Joachimsthalschen Gymnasiums, Templin. Seminar-Direktor Dr. Reber, Erlangen. Geh. Hofrat Dr. E. v. Sallwürk, Karlsruhe. Direktionsrat a. D. Dr. v. Schenckendorff, M. d. Abg.-H., Görlitz. Generalleutnant z. D. von Schubert, M. d. Abg.-H., Berlin. Bibliotheks-Direktor Dr. Seedorf, Bremen. Universitäts-Professor Dr. von Thudichum, Tübingen. Generalleutnant z. D. Wegner, Berlin. Dr. A. Wernicke, Schulrat und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor W. Wetekamp, Direktor des Werner Siemens-Realgymnasiums, Schöneberg. Geh. Regierungsrat Richard Witting, Berlin.

Stellvertretende Mitglieder:

Geh. Baurat Brettmann, Berlin-Frohnau. Eugen Diederichs, Verlagsbuchhändler, Jena. Professor Dr. Eickhoff, Bemscheid. Geh. Sanitäts-Rat Dr. Erlenmeyer, Bendorf a. Rh. Oberlehrer Dr. Hanisch, Charlottenburg. Prof. Dr. Rudolf Kayser, Hamburg. Kammerherr Dr. jur. et phil. Kekule von Stradonitz, Gr.-Lichterfelde bei Berlin. Geh. Reg.-Rat Dr. Kühne, Berlin-Charlottenburg. Direktor Dr. Loeschhorn, Hettstedt a. H. Professor Dr. Müller, Berlin-Karlshorst. Schulrat Dr. Mosapp, Stuttgart. D. Dr. Josef Müller, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Univ.-Prof. Dr. Naturp. Marburg a. N. Dr. med. Otto Neumann, Elberfeld. Prediger Pfundheller, Berlin. Anton Sandhagen, Frankfurt a. M. Dr. Ernst Schultze, Hamburg. Bürgerschul-Direktor Stamenik, Prerau (Mähren). Oberlehrer Dr. Szymank, Posen. Schulrat Waeber, Berlin-Schmargendorf. Dr. Fr. Zollinger, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Bedingungen der Mitgliedschaft

Die Jahresbeiträge der Mitglieder betragen:

- a) Mark 10 als Stifter der C. G. Durch Zahlung von 100 M werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
- b) Mark 6 als Teilnehmer der C. G.
- c) Mark 4 als Abteilungsmitglied der C. G.

Die Stifter erhalten die Monatschriften der C. G. (jährlich 10 Hefte).

Die Teilnehmer erhalten nur die Monatshefte für Kultur und Geistesleben (jährlich 5 Hefte).

Die Abteilungs-Mitglieder erhalten nur die Monatshefte für Volks-erziehung (jährlich 5 Hefte).

Körperschaften können nur als Stifter beitreten.

Alle Zahlungen sind zu richten an:

Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W8.

Satzungen und Werbeschriften versendet die Geschäftsstelle der C. G., Charlottenburg, Berliner Straße 22, kostenlos.