

Monatsschriften der C. G. XIV. Band. Heft I.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Vierzehnter Jahrgang.

1905

Erstes Heft.

Berlin 1905.

Weidmannsche Buchhandlung.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

	Seite
Willy Pastor, Berlin, Gustav Theodor Fechner und die Weltanschauung der Alleinslehre	1
Adalbert von Hanstein (†), Der Staatsgedanke in der dramatischen Literatur um die Mitte des 19. Jahrhunderts (Aus dem Nachlaß) . .	20
Ludwig Keller, Die maurerischen Sozietäten und die moralischen Wochenschriften	48
Besprechungen und Anzeigen	50
<small>Adolf Langguth, Christian Hieronymus Esmarch und der Göttinger Dichterbund. (Paul Hohlfeld.) — Archiv für Religionswissenschaft. Hrsg. v. Albrecht Dieterich. Leipzig, Teubner, Bd. VIII. (G. F.) — Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. XIV. (G. F.) — Deutschland. Monatschrift für die gesamte Kultur. Hrsg. von Graf von Hoensbroech. Bd. III. (G. F.)</small>	
Bemerkungen und Streiflichter	55
<small>Sind die Worte Humanismus und Humanität als Kampftrübe entwertet? — Ist der Humanismus eine Schule der Askese oder des Libertinismus? — Ist die Weltanschauung des Humanismus pantheistisch? — Über das Symbol der Sonne in den Kultgesellschaften der Antike. — Das Zeichen des Portikus (Loggia) in den platonischen Akademien. — Der h. Johannes als Schutzpatron in den älteren Akademien. — Luthers Ansicht über „Die Weisheit der Griechen“. — Louise von Coligny und der Toleranzgedanke. — Beziehungen der Hohenzollern zu den böhmischen Brüdern. — Die Sozietäten des 17. und 18. Jahrhunderts als Schulen vaterländischer Gesinnung. — Die Zurückdrängung der deutschen Sozietäten durch die englische Sozietät im 18. Jahrhundert. — Der Eid der Lazarus-Ritter und der Ordens-Eid der Tempelherrn. — Die Societas Philo-Musicae et Architecturae in London. — Der preußische Staatsmann F. G. Scheffner über den Maurerbund.</small>	

Ziele und Aufgaben der Comenius-Gesellschaft.

Die C. G. hat den Zweck, die Entwicklung der religiös-philosophischen Weltanschauung der abendländischen Völker zu erforschen und damit die Geistesgeschichte zum Range eines selbständigen Wissensgebietes zu erheben.

Die C. G. beabsichtigt insbesondere, die Weltanschauung und die Grundsätze des Comenius und der comenianischen Geistesrichtung, d. h. die Grundsätze der Humanität und des Humanismus und die Geschichte der Kultgesellschaften, die deren Träger waren und sind, wissenschaftlich zu untersuchen und klarzustellen.

Die C. G. hat sich die Aufgabe gestellt, in diesem Geiste bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken und zugleich eine Wissenschaft der Volkserziehung (Sozial-Pädagogik) als selbständigen Wissenszweig zu begründen.

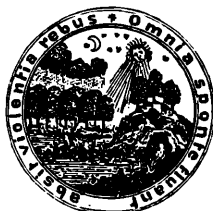
Jahresbeiträge gehen an das Bankhaus **Molenaar & Co., Berlin C., St. Wolfgangstrasse.**

Die **Austrittserklärung** muß drei Monate vor Schluß des Kalenderjahrs erfolgen widrigenfalls der Beitrag noch für das folgende Jahr fällig bleibt (§ 4 d. Satzungen).

Satzungen, Werbeschriften und Probehefte versendet auf Anfordern die **Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berlinerstrasse 22.**

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
 Berlin-Charlottenburg
 Berlinerstrasse 22.



Verlag:
Weidmannsche Buchhandlung
 Berlin S.W.
 Zimmerstrasse 94.

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

Gustav Theodor Fechner und die Weltanschauung der Alleinslehre.

Von
 Willy Pastor in Berlin-Wilmersdorf.

Für die Geschichte der Landschaftsmalerei gibt es eine Art Pegelvermerk, der uns über den jeweiligen Stand der Entwicklung eine schnelle und sichere Auskunft erteilt. Das ist die Höhe des Augenpunktes, von dem aus die Maler ihre Landschaft betrachten. Es ist überraschend, mit welcher Einmütigkeit sich die Meister der Frühkunst für einen tiefen Gesichtspunkt entscheiden, und wie dieser Gesichtspunkt dann mit der Fortbildung der Kunst langsam emporsteigt. Es kommt mehr Himmel auf das Bild, mehr Tiefe, mehr Freiheit des Horizontes. Selbstverständlich gibt es Dichter auch in den frühen, und Routiniers auch in den reifen Zeiten. Aber das ist wohl gewiß, daß die Kunst, die uns am weitesten aus der Enge des Alltags hinausführt, am stärksten uns kräftigt für das Leben und seine Aufgaben, die Kunst des weiten Horizontes, des hohen Augenpunktes ist. Und ganz gewiß kein Zufall ist es, daß mit dem Eintritt des germanischen Elementes in die Landschaftskunst, mit den Holländern, die Aussicht frei und tief wird.

In der Geschichte der Geisteswissenschaften ist es nicht anders als in der Geschichte der Kunst, und in der Geschichte der Philosophie gar, von der alle, wenn wir den Begriff Philosophie nur richtig fassen, alle anderen geistigen Betätigungen ausstrahlen, zeigt sich das langsame Steigen zur Höhe in wunderbarer Klarheit durch alle Kulturen und Jahrhunderte hindurch. Es gibt Philosophen des tiefen Augenpunktes, tüchtige Meister in ihrer Art, beredte Verkünder eines ernstesten Strebens. Aber sie haben die engen Fesseln einer örtlichen und zeitlichen Befangenheit nicht abgestreift. Die Geschichte der Völker verzeichnet ihren Namen und ihr Werk, nicht die Geschichte der Menschheit. Da ist jener größere Horizont, in dem die Blicke sich weiten, erste Voraussetzung. Der Himmel und seine Sterne müssen sich ausbreiten über die Gedanken der Männer, die der Menschheit etwas sind. Und über unsere Seele wölbt es sich in solchen Unermeßlichkeiten, wenn wir die Namen der wirklich großen Denker hören, der alten Inder, der Plato, der Spinoza, oder auch, in bescheidenerem Maße, der Giordano Bruno, der italienischen und deutschen Humanisten.

Dicht hinter uns liegt eine Zeit, in der das Denken der meisten zurückgehalten wurde auf einem tiefen Gesichtspunkt. Der Name Darwin bezeichnet die Macht, die hinter alledem stand, und das „Naturgesetz“ vom Kampf ums Dasein war das Medium, durch das die Macht zur Wirkung kam. Wenn irgendwo, läßt sich bei diesem sogenannten Gesetz die Behauptung örtlicher und zeitlicher Beengtheit nachweisen. Vergegenwärtigen wir uns die Zeitumstände, das Kulturmilieu, das dem Darwinschen Entwicklungsgedanken eine eigene Färbung gab. Die englische Industrie, damals wie heute noch das wichtigste Organ im englischen Staatsorganismus, befand sich in einer Umwandlung. Das mittelalterliche System zünftiger Arbeit war verlassen, aber das neue der Fabrikarbeit bestand noch nicht, und das Übergangsstadium des Manufakturbetriebs durchschütterte den großen Staatsorganismus mit all jenen Schauern und Schrecken, die eben Übergangsstadien eignen. Auch solche Zustände pflegen ihren gedanklichen Ausdruck zu finden, und in England fanden sie ihn in der berühmten, berüchtigten Lehre des Nationalökonom Malthus. Die Theorie dieses Mannes kann wohl als bekannt vorausgesetzt werden. Sie versucht das Ungeheuerliche, die verworrenen Verhältnisse jener Übergangszeit unter den Gesichts-

punkt des Bleibenden, unentrinnbar Naturgesetzlichen zu bringen. Die Weltgeschichte wurde umgedeutet zu einer Art Stellenjägerei im großen, das Angebot menschlicher Geburten sollte bei weitem die Nachfrage vakanter Stellen übertreffen, und wenn unter solchen Voraussetzungen eine Änderung zu erwarten war, so war es eine Änderung zum Bösen. Immerhin beschränkte Malthus sich auf die menschliche Gesellschaft. Die Natur und ihre Freiheit ließ er unangetastet, er gab eine Lebensauffassung, keine Weltanschauung. Darwins Werk war es, diese letzte Erweiterung geschaffen zu haben. Er hat „die Lehre des Malthus auf das ganze animalische und vegetabilische Reich übertragen“.

Die Zustände menschlicher Arbeitsweise, die uns die Malthuslehre im Spiegelbilde zeigt, haben sich allgemach geändert. Koalitionen verdrängen die Konkurrenzen, und nur natürlich ist es, daß die Nationalökonomien jetzt endlich auf die Fehler des Malthus aufmerksam werden. Henry George („Fortschritt und Armut“) hat die grundsätzliche Bekämpfung der alten Irrlehren ernstlich aufgenommen. Was bisher noch nicht genugsam betont wurde, ist das Unzulängliche der Malthusschen Grundbehauptung, daß nämlich in jedem Volke, nach Darwins Erweiterung in jeder Art, ohne äußere Hemmung mehr Einzelwesen geboren würden, als fortleben könnten. Die Statistik weiß nachgerade, daß die Vermehrung der einzelnen Völker durchaus nicht in irgendwelcher mathematischen Progression mechanisch vorwärts geht, daß vielmehr irgendwelche geheimnisvollen Ursachen das eine Volk fruchtbar machen, indes ein anderes aus gleich verborgenen Gründen langsam hinsiecht. Welche Anstrengungen wurden gemacht, einzelne Naturstämme oder die Überlebenden einer der einst mächtigen Tierart zu erhalten! Umsonst. Die Praxis widerlegte Malthus, und die Praxis widerlegte Darwin.

Der Augenpunkt steigt langsam. Es ist bezeichnend, welche Mühe sich einsichtige Darwinisten geben, das Gesetz vom Kampf ums Dasein nach Möglichkeit aus dem Gesamtwerke Darwins zu eliminieren. Aber noch niemals wurde durch eine bloße Verneinung etwas Positives geschaffen. Darwin minus Malthus: das ist keine Zauberformel, die uns neue Weiten freilegen könnte. Einen einheitlichen Namen wollen wir hören, ein einheitliches, in sich geschlossenes Werk sehen.

Nun, wir haben einen solchen Namen und ein solches Werk. Die Lebensarbeit des Philosophen Fechner führt den, der willig

folgt, auf jene höchsten Höhen des Gedankens, die uns unsere größten Geister, die wenigen berufenen Verkünder der Alleinslehre, bisher erschließen konnten.

* * *

Herman Grimm beginnt sein Buch über Rafael mit einer Geschichte des Rafaelschen Ruhmes. Das ist ein guter Anfang, denn die Ruhmesgeschichte eines großen Mannes pflegt eine gedrängte Wiederholung seiner Lebensgeschichte zu sein, nur in größeren, weiterhin lesbaren Zügen, befreit von irdischen Zufälligkeiten.

Die Fechnersche Ruhmesgeschichte und ihr Verhältnis zu Fechners Lebensarbeit ist ein beredtes Beispiel dafür. Was dem Namen dieses Mannes zuerst einen guten Klang verlieh, waren einige exakt wissenschaftliche Arbeiten, die man namentlich ihrer methodologischen Akkuratessse willen schätzte. Die „Elemente der Psychophysik“, und in zweiter Linie die „Vorschule der Ästhetik“ waren die Hauptwerke dieser Art. Man nahm sie als die Äußerungen eines im Experimentellen selten begabten Forschers, und als solche erkannte man sie ohne Rückhalt an. In den Hörsälen wurde ihr wesentlicher Inhalt gelehrt und im staatlichen Examen dann geprüft. Was aber in keinem Hörsaal vorgetragen und noch weniger im Examen abgefragt wurde, das waren einige philosophische Schrullen, die derselbe nüchterne Fechner einst in Formeln gebracht hatte.

Daß man auf diese sogenannten Schrullen aufmerksam wurde und anerkannte, daß sie zumindest einen recht wesentlichen Teil der Fechnerschen Lebensarbeit bildeten, das bezeichnet den zweiten Abschnitt in der Ruhmesgeschichte Fechners. Philosophische Ideen pflegen zunächst in kurzen Schlagworten bekannt zu werden. Das für Fechner geprägte Schlagwort lautete, daß Fechner der Mann sei, der gesagt habe, die Sterne seien lebende Wesen. Eine ungeheuerliche Behauptung für alle in der Kant-Laplaceschen Weltanschauung und einer mechanistischen Auffassung des Alls Herangewachsenen. Und da der bekannte und anerkannte Psychophysiologe Fechner dem hergebrachten Urteil als ein Virtuos der mechanistischen Forschungsweise galt, kam man zu einer merkwürdig dualistischen Auffassungsweise, einer Zweiseelen-Deutung, die wie eine unaufgelöste Dissonanz keinen Menschen befriedigen konnte.

Heute erst erleben wir es, daß diese Auffassung langsam verblaßt, daß der Ruhm Fechners in ein drittes Stadium tritt, in dem man ihn verstehen lernt als einen in sich geschlossenen Geist, der ein festes, zuverlässiges Gedankengebäude errichtete, in dem es sich wohl hausen läßt, und dessen Zinnen jene wundervollen Aussichten erschließen. Nicht im Widerspruch stehen die „exakten“ und die „phantastischen“ Arbeiten, sondern in steter Ergänzung, und nicht bloße Schrullen sind die Phantasien des Philosophen, sondern Wirklichkeiten höchster Art, die, wie sie einen Forscher zu strengster Wissenschaftlichkeit befähigten, auch uns im Leben weiterhelfen könnten.

In derselben Unklarheit, wie der junge Fechnersche Ruhm, setzte auch die eigentliche Lebensarbeit des Philosophen ein. Derselbeschrille, dissonierende Dualismus und dasselbe langsame Sich-durcharbeiten zu bestimmteren einheitlicheren Verhältnissen. Eine große Reihe streng wissenschaftlicher Arbeiten, teils orientierender, teils kritischer Natur (die Biographie Fechners von J. E. Kuntze gibt im Anhang ein genaues Verzeichnis) leitet das große Register der Fechnerschen Schriften ein. Lauter höchst ehrwürdige, bibliotheksfähige Titel. Mit einigem Erstaunen gewahrt man mitten in diesen Reihen einige anders geartete, nichts weniger als gelahrt klingende Überschriften: „Beweis, daß der Mond aus Jodine bestehe“, „vergleichende Anatomie der Engel“ und ähnliches. Und damit der Dualismus vollkommen sei, erfahren wir auch noch, daß Fechner sich bei der Herausgabe dieser fremdartigen Arbeiten des Decknamens eines Dr. Mises bediente. Spät erst verschwindet dieser Name. Gleichzeitig aber werden die phantastischen Titel minder phantastisch und die abstrakten minder abstrakt. Die große Synthese hat sich vollzogen, der Weltweise hat den Gelehrten in seinen Dienst gebracht und beide arbeiten gemeinsam ihrem großen Ziele entgegen.

Wie sollen wir uns diesen seltsamen Werdevorgang erklären?

Es ist leider noch immer Mode, die Unterlagen für eine rein geistige Lehre, eine Weltdeutung in den „zufälligen“ äußeren Lebensumständen zu suchen, die der Verkünder der betreffenden Lehre durchzumachen hatte. Nichts leichter, als einen solchen Zusammenhang zwischen äußerem und innerem Erleben bei Fechner nachzuweisen. Die ersten Schriften, die Fechner herausgab, „Beweis, daß der Mond aus Jodine bestehe“ und „Panegyrikus der jetzigen Medizin und Naturgeschichte“ (1821 und 22, Dr. Mises

gezeichnet), sind bittere Satiren auf die medizinische Forschung der damaligen Tage. Sie sind leicht gedeutet als die Äußerungen des enttäuschten jungen Doktors, des Pfarrersohnes, der im medizinischen Studium so viel zu finden hoffte und so wenig fand. Philosophische und naturwissenschaftliche Arbeiten folgen. Der im tiefsten Innern religiöse Drang des jungen Forschers ist wieder rege geworden und sucht auf anderen Wegen nach Erkenntnis. Dann plötzlich wieder zwei tolle Mises-Schriften: „*Stapelia mixta*“ und „vergleichende Anatomie der Engel“. Die Biographie Fechners läßt uns auch das materialistisch-äußerlich erklären. Die freiliterarischen Arbeiten, mit denen der mittellose Philosoph sich durchschlagen mußte, bringen ihn in Berührung mit einer Anzahl Bohemenaturen. Einer dieser Bohemiens, eine bizarre, fast Hoffmannsche Gestalt, macht auf ihn einen tiefen und nachhaltigen Eindruck. Das launenhaft Genialische dieses „verdorbenen Genies“, das Antimethodische, alle strenge Wissenschaft Verachtende erklärt den Ton dieser Arbeiten.

So ließe sich weiter schließen von Fall zu Fall, bis zu der großen und entscheidenden Krankheit, die Fechner in seinem besten Leben überfällt, und nach der dann endlich die Synthese eintritt. Aber was wäre mit einer solchen Erklärung, die überall nur den Zufall sieht, eigentlich gewonnen? Wenn wir schon einmal vom äußeren Erlebnis ausgehen wollen: wie unendlich viele Möglichkeiten des Erlebens und Erfahrens boten und bieten sich einem jeden von uns. Und sollte die Auswahl, die in jedem Falle getroffen wird, und zu der unser unmittelbares Bewußtsein nur das Allerwenigste hinzutut, bloß auf Zufälligkeiten beruhen? Das müßte fürwahr ein ärmliches, erbärmliches Dasein bedeuten, das sich so „von den Ereignissen schaukeln“ ließe! Man kann die Lehren, die von uns ausgehen, als die Resultanten einer Reihe von Erfahrungen auffassen, kann jede einheitliche philosophische Lehre deuten als die Diagonale gleichsam eines verwickelten Kräftepolygons. Aber auch die umgekehrte Deutung läßt sich geben: daß nämlich rein geistige Mächte, die in uns gelegt sind, das äußere Leben beherrschen, daß sie uns die Ordnung der Erlebnisse vorschreiben. Und sehen wir recht zu, so ist der Gegensatz dieser beiden Erklärungsarten derselbe wie der zwischen einem tiefen und einem hohen Gesichtspunkt. Der Wirrwarr der Erlebnisse am Anfang, und die geistige Erkenntnis als bloßes Ausscheidungsprodukt: das ist dasselbe, wie der sinnlos in den

Zufälligkeiten einer Art wütende Daseinskampf, der es ohne jedes höhere Zweckbewußtsein und ohne übergeordneten Willen zu höheren und immer höheren Arten bringen soll.

„Nicht ich denke, sondern es denkt in mir“: der Mann, der das niederschreiben konnte, will mit anderem Maß gemessen werden. Er verlangt nach Einordnung in die große Geschichte der menschlichen Geistesentwicklung überhaupt. Versuchen wir das, so stellt sich uns jener ganze merkwürdige Gegensatz zwischen Mises und Fechner, der das Grundproblem in der Gestaltung der Fechnerschen Lehre bildet, doch wesentlich anders dar.

Die Geschichtsschreiber unterscheiden gern bei der Schilderung der alten Kulturzustände zwischen nomadischen und sesshaften Völkerstämmen und betonen, daß der nomadische Zustand dem des Ansässigseins vorangegangen sei. Der Psychologe hat das Recht, einen ähnlichen Wandlungsvorgang im Aggregatzustand gleichsam auch bei der Gedankenbildung zu behaupten. Überlegen wir uns doch, wie etwa ein Buch zustande kommt; wie die Gedanken erst „intuitiv“, schweifend, unfest in unserem Geiste nomadisieren; wie sie dann langsam ansässig werden, bestimmtere, methodischere Form annehmen. Oder denken wir an ein Kunstwerk; an die verschiedenen Metamorphosen, die es von den ersten ungefähren Skizzen bis zum ausgeführten Gemälde durchzumachen hat, und die gleichfalls jene Marschroute streng innehalten. Ist das nicht genau, aber auch genau derselbe Weg, der vom gedankenspielenden Mises zum Weltweisen Fechner führt? Und gewinnt hier das Gesamtwerk Fechners, dem man bei jedem einzelnen Buch so gerne Nachlässigkeiten der Komposition, Mängel einer strengen Methode (im literarischen Sinne) nachweist, nicht eine Monumentalität und Geschlossenheit geradezu einziger Art?

Die Scherze des „Dr. Mises“ haben für den, der den ganzen Fechner kennt, etwas Ängstliches, sich Entschuldigendes. Ernste Bekenntnisse bergen sich hier in das Narrenkleid des Witzes. Man muß sich erinnern, wie allein, wie weltverlassen allein der junge Fechner mit seinen Ideen unter den Gebildeten damals stand. Hätte er diese Ideen gleich anfangs als feste Behauptungen hinausgestellt, es wäre über sein Credo ein gelehrter Sturm hingebraust, dem es schwerlich standgehalten hätte. Aber wie die Narren am alten Hofe ungestört die Wahrheit sagen durften, ließ man diesen Dr. Mises lächelnd seine Phantasien

über Sternenengel, über Gott und über das Jenseits vortragen. Im selben Maße, als dann die Ideen in Fechner selbst fester wurden, wurden die Züge der scheinbaren Narrenweisheit ernster, bis dann im „Büchlein vom Leben nach dem Tode“ offenbar wurde, welcher Prophetengeist in Mises-Fechner wohnte.

* * *

In zwei Werken gravitiert die Fechnersche Lebensarbeit: „Nanna“ und „Zend-Avesta“. Bei ihnen muß die Betrachtung verweilen, und mit ihrem Studium beginnt am besten, wer den Weg in das Reich Fechners sucht.

Nanna (das Buch erschien im Revolutionsjahr) ist der Name der indischen Blumengöttin, der Göttin Baldurs. Im Vorwort erzählt Fechner, wie er anfangs schwankte zwischen diesem Titel und den Titeln „Flora“ und „Hamadryas“. Die Bezeichnung ist ihm mehr als ein bloßes Symbol. Die moderne Welt blickt lächelnd auf die Mythologien vergangener Zeiten zurück. Sie sind ihr Märchen, Dichtung. Fechner weiß, daß die größten Dichter jener Tage zugleich die größten Gelehrten ihrer Zeit waren, daß ihre Gesänge und Sagen nicht weniger wissenschaftliche Forschung sind als künstlerische Phantasie. Eine Weltanschauung rang nach Ausdruck in den Gestalten einer Dryas und einer Nanna. Es war die Weltanschauung der Alten, die auch die Weltanschauung des natürlichen, noch unverbildeten Menschen ist. Sie schien Fechner die beste Fürsprecherin für seine Behauptungen.

Selbstverständlich ist Fechner darüber nicht einen Augenblick im unklaren, daß die Berichte über alte Weltanschauungen, wie sie uns heute vorliegen, getrübt sind durch das Medium der dazwischen liegenden Jahrtausende. In jedem Märchen steckt ein Teil Welt- und Menschenkenntnis reinsten Art. Aber die Märchen sind uns nicht in ihrer eigenen Gestalt überliefert worden. Sie sind durch die Spinnstuben gegangen, sie haben sich lange Jahrhunderte umhergetrieben in allen möglichen Winkelstätten, und so lange wir nicht die Jahrhunderte niederreißen können, die uns von ihnen trennen, so lange wissen wir nichts auszusagen vom Geist der alten Märchen. Die Jahrhunderte und Jahrtausende in diesem Sinne niederzulegen, das ist Fechners sehnlichstes Verlangen.

Was hat uns nun der Inhalt des Nanna-Buches an Erkenntnissen zu vermitteln?

Der Untertitel lautet: „über das Seelenleben der Pflanzen“. Er deutet die Behauptung des Buches an. Daß die Pflanzen beseelte Wesen seien, ist für die Weltanschauung des natürlichen, noch unverbildeten Menschen, etwas schlechthin Selbstverständliches. Noch in der griechischen Mythologie ist diese Überzeugung, freilich anthropomorphisiert, lebendig im Dryadenglauben. Dann kam der Zug in die Stadt, in der sich die Witterung für das Seelenleben in der Natur mehr und mehr verlor. Man fand, daß nur die Menschen und Tiere, ja „eigentlich“ nur die Menschen beseelte Wesen seien. In der Kirche wurde der Hochmut des alleinbeseelten Menschen ein Dogma, das eine Generation der anderen vermachte. So begreift es sich wohl, daß der Gelehrte, der zum ersten Mal einer solchen Irrlehre entgegentrat, weit ausholen mußte.

Fechner tut es. Die Grundfrage, von der er ausgeht, lautet: „welche Erscheinungen und Prozesse veranlassen die Wissenschaft, vom Vorhandensein eines Seelenlebens in allen menschlichen und tierischen Leibern zu reden?“ Er stellt die Antworten zusammen. Der zweckmäßige Bau der Körper, das Ineinandergreifen und -arbeiten der einzelnen Teilorgane, die Kombination des Ganzen mit den jeweiligen Außenbedingungen.

Einerlei, ob man die Summe dieser Erscheinungen fassen will als das zufällig geratene Produkt unzähliger Fehlversuche, oder ob die „Teleologen“ recht haben; jedenfalls ist man sich einig darin, daß diese gut funktionierenden Mechanismen einen Schwerpunkt haben, und die von diesem Schwerpunkt ausgehenden Tätigkeiten sind uns ein Beweis vom Dasein der Seele.

Wie nun? fragt Fechner, wenn wir im Bau und im Leben der Pflanzen dieselben zweckmäßigen Einrichtungen sich wiederholen sehen, wenn sich auch hier die Organe in einen Organismus schicken, wenn äußere Sinnenreize auch bei der Pflanze auf eine Empfindlichkeit treffen, die den Körper sich wunderbar in seine Umgebung einfügen lassen, wenn endlich, das Wichtigste, die Verhältnisse der Fortpflanzung mit einer Feinheit und Zweckmäßigkeit organisiert sind, die selbst einige analoge Verhältnisse des Tierlebens übertreffen: ist man dann nicht berechtigt, von einem Seelenleben auch der Pflanzen zu reden?

Und nun stellt er jene Beobachtungen zusammen, die seine „Nanna“ mindestens zu einer unserer liebenswertesten literarischen Erscheinungen machen. Ein Beispiel: „Ich sah neulich meine Frau

eine Pflanze mit dem Erdballen aus dem Blumentopfe heben, und bewunderte es, wie die Pflanze den Erdballen so vollständig bis ins Feinste durchwurzelt, jedes Fleckchen Erde auszubeuten versucht hatte; und wie unter der Erde war es über der Erde. Erst war die Pflanze in Zweigen auseinandergefallen, und dann hatte sie die Zwischenräume mit Zweigelchen und Blättern gefüllt, daß kein bisschen Luft ungenossen durchkommen konnte; und an den Spitzen der Zweige hält sie überdies noch die blauen Blümchen dem Lichte entgegen.“

Sollten das die „tauben“ Schnörkel sein, die nach der allgemeinen Ansicht ins Blaue hineinwachsen?

Er betrachtet eine Wasserlilie, wie sie nachts ins Wasser untertaucht und sich morgens wieder daraus erhebt: sollte sie die Sonne und das Wasser nicht ebensogut empfinden wie ein Fisch? Eine Bergpflanze in ihrer reinen Höhenluft, so wunderbar in den engen Kreis ihrer Verhältnisse hineingewachsen, sollte kein Empfindungsleben haben und in ihm nicht irgend ein gemeinsames Moment mit der Seelentätigkeit eines Schmetterlings?

Die Tatsache jedenfalls steht fest: ob sie im Gebirge oder Tal, im Teich oder auf der Heide sich entfalten, immer haben die Pflanzen es verstanden, aufs engste sich in ihre Umgebung einzupassen.

Soweit die „Analogien“ Fechners. Will man stehen bleiben beim Gesichtspunkt der Analogie, so ist sein Werk nicht ohne Vorläufer. Goethe macht in seiner „Bildung und Umbildung“ botanische Beobachtungen, die sich mit denen Fechners teilweise decken. So, wenn Goethe von den Pflanzen sagt, es sei ihnen „eine glückliche Mobilität und Biagsamkeit“ verliehen, um in so viele Bedingungen, die über den Erdkreis auf sie einwirken, sich zu fügen, und dadurch sich bilden und umbilden zu können“. Ebenso die Beobachtung, „wie jede Pflanze ihre Gelegenheit sucht, bis sie eine Lage findet, wo sie in Fülle und Freiheit erscheinen könne; Bergeshöhe, Talestiefe, Licht, Schatten, Trockenheit, Feuchte, Hitze, Wärme, Kälte, Frost und wie die Bedingungen alle heißen mögen“.

Man hat diesen ganzen Kreis von Tatsachen in der Folgezeit dem Gesetz der Anpassung Darwinscher Psychologie unterstellt. Es läge damit nahe, den Fechner der Nanna unter die Vorläufer Darwins einzureihen, wie man das ja bereits bei Goethe getan hat. Aber — wie sagt doch Nietzsche: „Darwin hat den Geist

vergessen, das ist englisch“. Er hat nicht nur den Geist vergessen, er hat auch die Seele vergessen, und das ist „wissenschaftlich“. Fechner hatte den Mut der „Unwissenschaftlichkeit“, das wird ihm jederzeit die gehörige Distanz sichern von einem der meist überschätzten Gelehrten des vergangenen Jahrhunderts. Man mag Goethe, den Botaniker Goethe, einen Vorläufer Fechners nennen: mit Darwin aber haben beide nichts zu tun.

Kein Punkt, faßt Fechner seine Resultate zusammen, der der Annahme einer Pflanzenseele widerspräche, was wir eben Seele nennen nach seinen Äußerungen im tierischen und menschlichen Sinn. Die Erde ist reicher an diesem seelischen, empfindenden Leben, als die Gelehrten der Erde das zugeben möchten. Seele ist nicht nur in den wenigen Tieren des Waldes, in den blütenumschwirrenden Käfern, sondern auch in den Bäumen, die jene Tiere umgeben, den Blumen, um die jene Käfer surren. Seelisches Leben umzieht die flechtenbestandenen Blöcke des Hochgebirgs, und seelisches Leben dämmert selbst noch in den faulenden Wassern stehender Teiche.

Hätte Fechner innegehalten auf diesem Niveau seiner Untersuchungen, seine Nanna bliebe immerhin ein bedeutendes Buch. Auf alle Fälle hätten wir Künstler Ursache, zu ihm zu halten. Diese Nanna hat der entgötterten Natur, an die wir niemals glauben wollten, ihr Leben wiedergebracht. Aber Fechner ist vor allen Dingen Gelehrter. Das Vorhandensein einer Seele allein, die Tatsachen ihrer Äußerungen können ihn nicht befriedigen. Er muß diese Äußerungen in Einklang bringen mit anderen, ihm bekannten wissenschaftlichen Dingen. Auf dem Wege zu diesem Ziele aber findet er die Resultate, die seiner Nanna eine fundamentale Bedeutung in der Geschichte menschlicher Erkenntnis verleihen.

Als eines der Hauptsymbole vorhandenen Seelenlebens hat man das Ineinanderarbeiten ganzer Organe in einen Organismus erkannt. Seine Art der Betrachtung zwingt Fechner, nicht nur ganze Arten gegen Arten auszuspielen, sondern auch das Ineinandergreifen ihrer Funktionen zu verfolgen.

Da nun erschließt sich ihm ein seltsames Bild. Das ist die wunderbare Weise, wie die einzelnen Arten, deren Entwicklung nach moderner Weisheit ein beständiger Kampf auf Leben und Tod sein soll, einander ergänzen. „Die Wasserpflanze verhält sich anders als alle Fische gegen das Wasser, die Bergpflanze anders

als alle Schmetterlinge gegen Luft und Licht. . . Jedes Wesen stellt gleichsam ein anders gestaltetes Sieb dar, das demgemäß andere Empfindungen aus der Natur aussiebt; und was eines übrig läßt, ist noch für unzählige andere da“.

Er betrachtet eine bestimmte physiologische Funktion, das Atmen. Die Pflanzen nehmen den sie nährenden Atem der Tiere in sich auf, die Tiere den durch die Pflanzen gereinigten Atem der Pflanzen. Beide aber, der Atem der Tiere und der Pflanzen, haben ihre Quelle und Mündung in der Atmosphäre. Aus der Atmosphäre kommt die Luft, die in die Luftröhren und Lungen aller irdischen Geschöpfe eintritt, in ihnen ein- und ausgeht; in die Atmosphäre tritt sie wieder zurück. Und diese Atmosphäre ist nicht tot. Bestimmte Gesetze halten ein ewiges Leben in ihr bewegt. Und wie diese Gesetze selbst, beeinflussen sie erst recht die von ihr abhängigen Wesen. Ganz ohne Bild lassen sich so die Atemwerkzeuge aller irdischen Geschöpfe annehmen als die ins feinste sich verästelnden Abzweigungen eines einzigen großen, sie alle verbindenden Atemwerkzeuges: der Atmosphäre.

Nun vergegenwärtige man sich alles, was die Naturwissenschaft uns als symptomatisch für seelisches Leben zugibt: spricht die Summe der erwähnten Erscheinungen nicht deutlich für das Vorhandensein eines Seelenwesens, das über Mensch und Tier und Pflanze hinausgeht, das den ganzen Reichtum der Arten als die einander ergänzenden, zwanglos ineinandergreifenden Organe eines einzigen ungeheuren Organismus in sich faßt? Baum und Blume, Tier und Mensch, sie alle sind Geschöpfe der Erde. Man glaubt, die Erde sei tot. Aber noch nie hat eine tote Mutter lebende Kinder geboren. Die Erde ist ein Stern, Naturvölker verehren in den Sternen göttliche; beseelte Wesen. Sie hatten recht mit ihrer Anschauung vom Seelenleben der Pflanzen, trotz aller Materialisten: sollten sie nicht vielleicht auch recht behalten mit ihrem Glauben an ein Seelenleben der Sterne?

Diese Lehre vom Seelenleben auch der Gestirne, die kühnste, tiefste, die Fechners Werk uns gibt, findet sich in Nanna noch unausgebildet, aber angedeutet in allen wesentlichen Punkten.

* * *

Drei Jahre nach Nanna erschien der Zend-Avesta, eine Art Anatomie und Physiologie der in Nanna entdeckten neuen Spezies Sterne. Gab Fechner dort den Blumen, so gibt er hier den Sternen ihre Seele wieder.

Der Titel ist auch in diesem Falle Glaubensbekenntnis. Zend-Avesta, lebendiges Wort, deutet auf eine „uralte, fast verschollene, durch Zoroaster nur neu reformierte Naturreligion“. Immer mehr hat Fechner sich in die Überzeugung hineingelebt, daß die uralte Ansicht, die Körperliches und Geistiges noch so wenig außer dem Menschen als im Menschen zu unterscheiden wußte, die natürlichste Ansicht der Dinge war. Nur eines war ältesten Religionen entgangen: „die Einigung aller im All, und die Klarheit über ihr Verhältnis zum All“. Das Christentum brachte endlich die Einigung, aber den einen Gott zu erhöhen, entgötterte die Kirchenlehre die Welt. Es gilt, dem Christentum die engen Dogmen zu nehmen, dem Heidentum die kleinlichen Mythen, und das „lebendige Wort“ wird hörbar. Beides versucht Fechner in seinem Zend-Avesta.

„Das Auge des Menschen hört nicht, was das Ohr, das Ohr des Menschen sieht nicht, was das Auge, ein jedes schließt sich für sich ab in seiner Sphäre und tritt dem andern selbständig gegenüber; keines weiß etwas vom andern, keines vom ganzen Geist des Menschen. Doch über Aug' und Ohren schwebt ein höherer Geist, der zugleich um die Empfindungen von Aug' und Ohren weiß. So hört und sieht und fühlt und denkt ein Mensch nicht, was der andere, ein jeder schließt sich ab in seiner Sphäre und tritt dem andern selbständig gegenüber; keiner weiß unmittelbar etwas von des andern Geist, noch von einem höheren Geist, doch schwebt ein solcher über allen Menschen, der um all' ihr Empfinden, Fühlen, Denken, Wollen, Wissen zugleich weiß; der Menscheng Geist schwebt über niederen Sinnen, der Geist der Erde über Menscheng Geistern, der Geist Gottes über den Geistern aller Gestirne.“

Die Sätze entstammen einem späteren Werke Fechners, einer Streitschrift gegen den Botaniker Schleiden. Aber sie sind vielleicht die kürzeste und schönste Formulierung des Inhaltes seines Zend-Avesta. Man sieht, es ist keine geringe Höhe, die der Philosoph in diesem Stufenbau erklimmt. Von der Seele des Einzelnen zur Seele der Art, von ihr zur Seele der Arten und damit des Gestirns, von dem es dann bis zum Leben in Gott nur ein Schritt ist.

Die Arten — andeutungsweise trat der Gedanke ja schon in Nanna hervor — sind bloße Werkzeuge des Sternes. Was alles in den Arten geschieht, das geschieht in ihnen durch den Welt-

ball. Die Erde denkt im Menschen, sie sieht und hört mit seinen Augen und Ohren, wie mit denen der Tiere, sie empfindet mit der Blume und preßt mit dem Baume neue Sonnenwärme in sich ein.

Der erste Einwurf, den der mit seiner Weltanschauung nicht Vertraute hier erhebt, ist der: wie kann die Erde so viel Verschiedengeartetes als eine Einheit benutzen? Ein bestimmtes Beispiel zu nehmen: wie vermöchte der Planet aus den Bildern unserer Augen ein einheitliches Bild des Geschauten gewinnen, da doch noch nicht zwei Augenpaare genau das gleiche Bild wahrnehmen?

Doch Fechner hält dem entgegen, daß nicht einmal ein einziges Augenpaar ein einheitliches Bild wahrnimmt. In jedes Auge fällt ein gesondertes optisches Bild desselben Gegenstandes, und dennoch sehen wir ihn einfach. „Noch schlagender beweisen es die Insekten. Man hat sich durch direkte Versuche überzeugt, daß ein Gegenstand so viele Bilder im Auge der Fliege gibt, als Facetten daran sind; es ist, als wenn man einen Gegenstand durch ein künstlich facettiertes Glas betrachtet; aber niemand wird glauben, daß die Fliege den Gegenstand soviel mal wirklich sieht. . . Die Seele vereinfacht ja überhaupt und überall in der Empfindung das physisch Zusammengesetzte, zieht es sozusagen zusammen; sehr viele Schwingungen zum Beispiel in einen einheitlichen Ton“.

Von dieser Seite also steht der Annahme Fechners nichts im Wege. Schwerwiegender erscheint dem künstlerisch empfindenden Verfasser des Zend-Avesta ein anderer Einwurf: das Unästhetische der von ihm entdeckten Spezies Weltball. Ein Stern sollte eine soviel höhere Art darstellen als das genus homo, und ihm doch an Schönheit der äußeren Gestalt so unterlegen sein? Da ließe sich denn an die Liebesgeschichte des Satyrs und einer Nymphe erinnern; der Satyr findet das Ohr der Nymphe lächerlich, da es so klein ist und nicht einmal in einen Haarbüschel ausläuft. Oder auch an jene reizende Szene, deren Schauplatz ein entlegener Gebirgswinkel der Alpen sein soll. Es ist dazulande alte Tradition, daß zu einem schön-gewachsenen Menschen allemal auch ein schön gewachsener Kropf gehört. Ein Reisender mit geradem Halswuchs kommt in die Gegend. Einer der kleinen Kropfmenschen kann sich nicht beruhigen über diese spaßhafte Erscheinung, bis die Mutter ihn ernsthaft verweist: „Sei ruhig, die Menschen hat der Herrgott auch gemacht“. Der eigene Körper erscheint uns so vollendet,

der Weltkörper so abscheulich, aber — den Weltkörper hat der Herrgott auch gemacht.

Als positiver Geist hält Fechner sich nicht lange bei Widerlegungen auf. Er sucht eine unmittelbare Bedeutung des Baues der Erde, der Struktur ihrer Einzelteile zu geben, soweit ihm das möglich ist. Nicht nur die Arten und ihr Ineinandergreifen will er schildern. Das ist eine Aufgabe, die die Naturwissenschaft leicht bewältigen wird, hat sie sich erst einmal an seine Weltanschauung gewöhnt. Aber um auch die zusammenfassenden Organe zu erkennen, die, über uns und alle Tiere hinausgehend, kein genau entsprechendes Bild in unserem Körper haben, das ist eine lohnendere, nur freilich auch viel schwierigere Aufgabe.

Von einem dieser Weltkörperorgane, der Atmosphärenlunge, war die Rede. Die Lunge liegt hier nicht im Innern des Körpers. Die Tatsache kann nicht befremden, wenn wir uns erinnern, daß ja bereits im Tierreich eingestülpte Atemorgane mit ausgestülpten wechseln (Lungen und Kiemen), und daß dieser Wechsel im Großen sich wiederholt beim Gegensatz des Tier- und Pflanzenreiches.

Noch andere Organe zählt Fechner auf und skizziert in andeutenden Linien ihre Umrisse. Er kann hier, wo alles noch schwankt, nicht deutlicher werden, er müßte denn an die Stelle wissenschaftlicher Wahrscheinlichkeit phantastische Möglichkeiten setzen. Nur in Bezug auf ein Organ ist er nicht müde geworden, nach immer festeren Vorstellungen zu suchen: das Denkorgan der Erde. Seine Anatomie weniger als seine Physiologie hat Fechner unablässig beschäftigt. Er wußte, hier lag der Schwerpunkt der Frage, hier war das Zentrum der Seelentätigkeit seiner neuentdeckten Spezies, von hier aus wurden alle Funktionen geordnet. Bei den anderen Punkten begnügt er sich mit kurzen Kapiteln, dieser wichtigsten Frage ist nicht weniger als ein ganzer Band seiner Zend-Avesta gewidmet.

* * *

Das Problem allein zu stellen, hat seine Schwierigkeiten. Analogien müssen es erläutern. Die Erde denkt in uns, wie sie auch in uns atmet. Aber wie sie auch über uns hinaus atmet, denkt sie auch über uns hinaus. Die große Lunge, als deren kleine Verästelungen unsere Bronchien sich darstellen, war die Atmosphäre. In ihrem Hin und Her atmet die Erde und damit wir selbst. Wo ist das Denkorgan zu suchen, aus dem heraus die großen Gedanken in unsere kleinen Schädel eintreten, um

von dort, ins Kleinste umgeformt, wieder hinauszugehen, Zwecken zu dienen, die unser kleines Seelenleben nicht zu fassen weiß?

Das Rätsel des Jenseits ist es, das Fechner mit diesen Fragen aufgreift. In den Antworten, die er bringt, findet er nicht nur einen herrlichen Abschluß für sein System, sondern er weist uns auch einen neuen Weg: den Weg ins „dritte Reich“, das die Versöhnung bringen soll zwischen Christentum und Heidentum — die große Sehnsucht unserer Besten.

Wieder, wie immer bei Fechner, der Ausgang von bekannten Dingen. Zwei den Psychologen bekannte Vorstellungen werden herausgegriffen: Anschauung und Erinnerung. Ihr Gegensatz wird uns entwickelt. Tausend und abertausend Anschauungen gleiten an unseren Sinnen vorüber. Wir nehmen sie wahr und lassen sie uns verdrängen durch die neuen Anschauungen, die in nie erschöpfter Fülle den alten folgen. Jede neue Anschauung aber, die unseren Sinn gefesselt hält, bedeutet den Tod der vorausgegangenen. Ein ewiges Sterben zieht so an uns vorüber. Doch dem ewigen Sterben entspricht ein ewiges Wiedergeborenwerden, eine stete Auferstehung. Was aufersteht, ist nicht das neue, unmittelbar unseren Sinnen sich aufdrängende Bild (das ist dem alten ja im Grunde fremd), sondern — die Erinnerung. Tief im Innersten unseres Geistes setzt die Erinnerung sich fest und führt dort ein zäheres Leben, als die Anschauung, ja vielleicht das Angeschaut selbst es konnte. Wir glauben „vergessen“ zu haben, jahrelang schon. Aber dann plötzlich, unveranlaßt taucht es wieder vor uns auf, in einer schlaflosen Nacht, einer stillen Feierstunde, einem Augenblick des Schreckens — die Erinnerung ist nicht tot.

Anschauung und Erinnerung: das ist das Verhältnis des Diesseits zum Jenseits. Täglich, stündlich werden neue Menschen geboren; täglich, stündlich sterben alte. Sind sie darum tot für alle Zukunft? Wenn es kein Jenseits hinter dem Diesseits gäbe, ja. Aber so sicher es eine Tradition gibt, in der die Vergangenheit ihre Hand hineinstreckt in das Leben unserer Gegenwart, so sicher gibt es ein Jenseits, dem unser seelisches Leben entgegenwirkt. Wie die Anschauungen an unseren Sinnen, gleiten wir selbst mit allen unseren Werken und Wesen vorbei am göttlichen Bewußtsein. Aber wie all die vorübergeglittenen Anschauungen im Erinnerungsleben ihre Auferstehung feiern, so auch kann niemand unter uns, auch der Geringste nicht, ganz sterben. Als Erinnerungsbild, als Geist führt er im göttlichen

Haupte ein jenseitiges Leben. Und so viel mehr die Erinnerung abzusehen weiß von allen Zufälligkeiten des vor Zeiten Angeschauten, so viel reiner werden wir im Leben des Jenseits den Sinn unseres diesseitigen Lebens überblicken; worin zugleich die Ethik dieses Lebens liegt.

Doch damit ist das Leben im Jenseits nicht erschöpft. Die Erinnerungen, in die unser Geist die Anschauungen umformte, liegen nicht als nutzloses Mobiliar gleichsam in unserem Inneren umher. Der Geist fügt sie ineinander, die Seele ist auch hier in Wirksamkeit. Wie sie ihre große Kunst der Organisation der Organe an allem Materiellen betätigt, organisiert sie auch die Erinnerungen und baut mit ihnen ihr inneres Reich aus. Unermüdlich bildet und formt sie so das Wesen eines Menschen, seine Weltanschauung, bis schließlich jede kleinste seiner Taten, jede Geste, jeder Blick wie eine bloße Erläuterung jenes Innenreiches sich ausnimmt.

Und so das Jenseits. Mensch nach Mensch gleitet vorüber am Bewußtsein des irdischen Geistes (bleiben wir bei dieser Zwischenstufe zwischen Mensch und Gott). Sie erfüllen ihren Lebenszweck, sie bauen ihre Gehirnwelt aus und sterben — um im Jenseits ihre Auferstehung zu erleben. Mit den toten Menschen und lebendigen Geistern aber gestaltet die Erde ihre eigene, große Gehirnwelt, und aus ihrer großen Welt schickt sie Gedanken in die kleinen Menschenköpfe, wie die Atmosphäre ihre Luft in die Poren der Pflanzen, die Lungen der Menschen und Kiemen der Fische preßt. Wenn dann ein ganz großer Gedanke in solch kleines Menschenhirn gelangt, dann sprechen wir von einer „Intuition“. Und aus der Intuition heraus bauen wir unsere Pyramiden und Dome, schreiben wir unsere Bücher, fassen den Gedanken eines transatlantischen Kabels — und haben ein Recht, uns gottbegnadete Wesen zu nennen, sofern wir intuitiver Momente teilhaftig werden und der Kraft, sie durchzuführen.

* * *

„Tritt hinaus an das Meeresufer, höre, sieh die Welle, wie sie an das Ufer schlägt, wie eine Welle nach der andern kommt; das ganze Meer ist bedeckt mit einer wandelnden Herde; und jede sagt: nicht ich bins, des Ganzen Kraft ist's, was mich und meine Gesellen treibt; was vermöchte die einzelne Welle; höre, sieh, wie der Sturm kommt und die Wellen höher und höher hebt, und die Wolken jagt und das Schiff schüttelt, und alle



Wimpel nach einer Richtung flattern; in derselben Richtung ziehen die Wolken, in derselben gehen die Wellen; und du selbst erbest äußerlich und innerlich; so hast du wohl ein ander Gefühl, als da du auf der Schulbank sitzend den weißen Fleck auf dem Globus anschautest und der Lehrer zu dir sagte: das ist der atlantische Ozean und das das mittelländische Meer. Jenes Gefühl ist ein aus dem Leben der Erde, dessen dein Leben ein Teil ist, hervorgewachsenes Gefühl, da dich dies Leben in seiner Schwingung mit ergreift.“

Welcher philosophisch Gebildete, der diese Stelle liest, erinnerte sich nicht an eine ganze Reihe ähnlicher Bilder, in denen die Weisen früherer Zeiten einem ähnlichen Gedanken Ausdruck zu geben trachteten! Der Unterschied ist nur, daß die Bestimmtheit der Mitteilung, die Klarheit des Gesichtes alles früher Versuchte übertrifft. Und das führt uns zurück zu unserer Aufgabe, Fechners Werk aus der Gesamtentwicklung menschlichen Denkens heraus zu begreifen. Auch aus den Werken dieses Mannes tönt uns das große Wort der Bescheidenheit entgegen: „Nicht ich bins, des Ganzen Kraft ist's, was mich treibt“. Und wie dieses Werk selbst, muß auch eine Betrachtung darüber schließlich hinausweisen können auf „das Ganze“.

Von einem Nomadisieren und Selbsthaftwerden der Gedanken in unserem Einzelgeiste war die Rede. Wir können diese Vorstellung erweitern und von einem Schweifen des Gedankens von Geist zu Geist, von Geschlecht zu Geschlecht sprechen. So gut wie es Völker- und Artenwanderungen gibt, gibt es auch Gedankenwanderungen. Und wenn Moritz Wagner Recht hat, daß keine Art-, ja keine Rassenveredlung denkbar ist ohne voraufgehende Wanderungen großen Stils, dann ist es auch wohl richtig, daß die großen Gedanken der Menschheit sich ähnlicher Mittel zu ihrer Vervollkommnung bedienen.

Durch gar viele Jahrhunderte und gar viele erlesene Köpfe hindurchgegangen ist der große Alleinsgedanke, den uns Fechner lehrt. Aber wahrlich, die Wanderungen sind ihm gut bekommen. Die Skeptiker haben einen beliebten Einwand gegen jene Art der Mystik, der das triebhafte Sicheinsfühlen mit einer übergeordneten Macht etwas Tatsächliches, nicht bloß Erdachtetes ist. Diese Ansicht, sagen sie, ist nicht einmal, sondern hundertmale ausgesprochen worden, und immer wieder ist die Logik der Dinge über sie hinweggegangen. Der Gegeneinwand liegt nahe, ob eine Ansicht nicht ein zähes Leben haben müsse, wenn sie trotz aller Logik

der Dinge sich immer und immer wieder zur Geltung bringen könne. Aber das wäre ein Streiten um Worte. Auch die Skepsis, der Materialismus, der sich nur an das grobsinnlich Greifbare hält, muß einen Sinn haben, er muß der höheren Weltanschauung irgendwelche Dienste leisten, wenn sie immer wieder zurücktritt und ihn arbeiten läßt.

Und das ist in der Tat der Fall. Nehmen wir ein bestimmtes Beispiel, in dem die gegenseitige Ergänzung der beiden Weltanschauungen klar hervortritt. Die mittelalterliche Scholastik nannte die Philosophen, die an die Realität zusammenfassender Ideen glaubten, Realisten, und ihre Gegner, denen die Ideen nur leere, herkömmliche Worte waren, Nominalisten. Hie Realisten, hie Nominalisten — darüber ist lang und heftig gestritten worden. Aber könnte es nicht sein, daß beide in ihrer Art recht haben? Die in tieferen Meeresschichten lebenden Fische empfinden das Sonnenlicht rot, in den höheren gelb, wir selbst farblos hell. Lügen darum die Augen der Tiefseefische? Oder unsere Augen? Oder die Sonne? So, wenn der Nominalist nichts von Ideen wissen will und nur handgreiflich nahe Dinge sieht: er nimmt nur eine bestimmte Brechung einer Idee wahr, wie ein unvollkommenes oder ungünstig eingestelltes Auge nur eine Brechung des Lichtes. Die Idee einer Art etwa bleibt ihm ein Wort, aber die Brechung einer Art in einem Einzelwesen wird ihm tatsächlich. Und gerade weil das seine ehrliche Wahrnehmung ist, weil er, der seine Sinne nur auf ein bestimmtes Gesichtsfeld beschränkte, die Dinge so gut im Kleinen beobachten kann, gerade deshalb leistet er den von höherer Warte aus Beobachtenden so vorzüglich gute Dienste — gerade deshalb wechseln Realismus und Nominalismus, pantheistische und materialistische Ansicht, und wie man sonst die verschiedenen Verkörperungen der Ideenlehre und ihres Widerparts bezeichnet hat, so regelmäßig ab.

Fechner ist die bisher gewaltigste Verkörperung der platonisch-spinozistischen Lehre der Ideen und der Einheit der Substanz geglückt. In seinem eigenen Leben hat er den uralten Kampf zwischen Nominalismus und Realismus durchkämpfen müssen. Er ist nicht zu Grunde gegangen dabei, er hat sich emporgearbeitet zu einem freien und lichten Standpunkt, und deshalb verehren wir diesen Mann, der ein unvergleichlicher Naturgelehrter und überragender Naturphilosoph gleichzeitig war, als den bis jetzt größten Repräsentanten unserer geistigen Gegenwart.

Der Staatsgedanke in der dramatischen Literatur um die Mitte des 19. Jahrhunderts.

Von

Adalbert von Hanstein †.

(Aus dem Nachlaß.)

Es gehört zu den literaturgeschichtlichen Phrasen, daß in den fünfziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts infolge der politischen Reaktion auch das geistige Leben in Deutschland völlig darniedergelegen habe. Nehmen doch die einfachsten Daten solchen Behauptungen jede Begründung. Freytags „Journalisten“ und „Soll und Haben“, Otto Ludwigs „Makkabäer“ und „Zwischen Himmel und Erde“, Scheffels „Trompeter von Säckingen“ und „Ekkehard“, Gutzkows „Ritter vom Geist“ und andere Werke, die Anfang der fünfziger Jahre erschienen, bewiesen zur Genüge, daß das Zusammenprallen der Weltanschauungen die Geister in neue Bahnen gelenkt hatte, und daß viele, die während der stürmischen Brausejahre der Gärungszeit allzu sehr unter dem Druck der Tagesereignisse dichteten, jetzt gerade ihre Reife fanden. Nur freilich dem Drama schien die neue Zeit nicht günstig zu sein. Ludwig sandte seinen Makkabäern keinen reifen Sprößling mehr nach, sondern versank in seine verhängnisvollen Shakespearegrübeleien, während er in der Erzählung, die ich oben erwähnte, sein Meisterwerk schuf. Die vierziger Zeit hatte neben lyrischen Riesenerfolgen auch einen stark dramatischen Zug gehabt. Ja, sie besaß ein starkes „Theaterjahr“, als 1847 die beiden Führer des jungen Deutschland, Gutzkow mit seinem „Uriel Acosta“ und Laube mit seinen „Karlschülern“, an dem damals führenden Hoftheater zu Dresden ihre stürmisch bejubelten Erstaufführungen erlebten, und der junge Dresdner Hofkapellmeister Richard Wagner dem Leipziger Jugendfreund für den Sieg mit seinem Schillerdrama ein freilich nicht ungetrübtes Fest gab. In demselben Jahr holte sich Gustav Freytag mit seiner „Valentine“ den ersten Bühnenerfolg und bereitete seinen „Graf Waldemar“ vor, der erst im Revolutionsjahre selbst vor einem leeren Hause in Berlin unter Tiecks feinsinniger Leitung gespielt wurde. All diese werdenden scheinbaren Bühnenkönige aber hatten ihr Bretterreich verlassen im Augenblick, wo die Revolution vertobt war. Gutzkow war zum Roman, der Lieblingsgattung seiner Jugend, zurückgekehrt, Laube war als junger Burgtheaterdirektor dem eigenen Schaffen entrückt, und Gustav Freytag war durch die Stürme der Märztage aufgeschreckt aus seinen dramatischen Studien, die ihm jetzt allzu winzig erschienen für die gewaltige Zeit.

„Dies Lippenfechten über schöne Attituden und über die Geheimnisse einer ästhetischen Wirkung, und ob der Schauspieler das Bein so oder anders setzen soll. Pfu! — Unterdes schlich der Haß, die Verzweiflung, die Mordlust in die Seelen der Menschen, neben denen ich täglich vorbeigehe.“

So läßt er später sein Ebenbild Victor König sagen und, wie dieser, beschloß er, der Politik die nächste Zeit zu widmen. Selbst zum Journalisten geworden, nahm er mit seinem Journalistenlustspiel für lange Zeit Abschied von der Bühne, aber sein Dichtertrieb verwertete die sozialen Beobachtungen und Studien zum Ausbau des sozialen Romans. Der eigentliche Revolutionsdramatiker, der unruhige Rudolf Gottschall, der den „Robespierre“ und die „Marseillaise“ auf die Bühne gebracht hatte, schwelgte jetzt in epischen Dichtungen. In der Zeit des Kampfers hatte neben der schwungvollen Versrhetorik der politischen Sänger und neben Lenaus philosophischer Geschichtslyrik das leidenschaftliche gesprochene Schlagwort auf der Bühne dem Geiste des Tages gedient — jetzt, in der Zeit der Einkehr, des Abschätzens, Sammeln und Vorbereitens, ward die ruhige Form der erzählenden Dichtung die zeitgemäße. Ja, in den nächsten Jahrzehnten arbeitete sich der Roman zu einer so unbedingten Lieblingsgattung empor, daß Karl Frenzel noch im Jahre 1877 in seiner Berliner Dramaturgie den Ausspruch tun konnte:

„Vor dem Aufschwung der geistigen Bedeutung und der Volksbeliebtheit des Romans ist die deutsche dramatische Dichtung in die zweite Linie zurückgewichen.“

Erst seit den achtziger Jahren eroberte das Drama langsam wieder den Vorrang in der Literatur.

Und doch hatte es in den fünfziger Jahren keineswegs an Versuchen gefehlt, die neuen Zeitgedanken auch wieder mit dem Drama auszusöhnen. Aber die Männer, die hier eifrig an der Arbeit waren, gehörten nicht zu den leichtverständlichen, denen die Zeitgeossen darum Beifall zuzubeln, weil jene ihnen nur die Alltagsgedanken aus dem Mund nehmen und sie dichterisch aufputzen. Während aller lärmenden Erfolge anderer hatten in der Gärungszeit die beiden größten damals lebenden Dramatiker fast unbeachtet im Hintergrunde gestanden: Grillparzer und Hebbel. Der große Oesterreicher hatte seit der scharfen Ablehnung seines Lustspiels „Weh dem der lügt“ (1837) auf Bühnenaufführungen überhaupt verzichtet, und der Sohn Ditmarschens hatte mit seinem tief sinnig lebenswahren Schauspiel „Maria Magdalena“ nur geringe Beachtung gefunden in jenen stürmischen Jahren, wo Gutzkow und Laube, Prutz und Gottschall dem Theater den Stempel aufdrückten und es zum Tummelplatz der Wortführer des Tages, in historischem oder modernem Gewand und in Verbindung mit mehr oder weniger krassen Bühnenwirkungen machten. Wenige Jahre vor dem Ausbruch der Revolution war Hebbel in Wien angekommen und gleich Grillparzer, mit dem er sich sonst wenig

verstand, war er den politischen Gärungen so fern geblieben, wie möglich. Beide waren nicht reaktionär, aber beiden war der Tumult der Revolution verhaßt, wie er einstmals Goethe verhaßt gewesen war. Um so reizvoller ist es, zu beachten, wie in beiden Köpfen die neuen Zeitgedanken sich spiegelten und dramatischen Ausdruck suchten.

Dieser neuwerdenden Zeitgedanken waren aber wesentlich zwei: der religiöse und der Staats-Gedanke. Es kann keinem Kenner der Literatur der Revolutionszeit unbekannt bleiben, wie das religiöse und das nationale Empfinden sich innig mit den damaligen politischen Gärungen verband. Wuchs doch die frei-religiöse „deutsch-katholische“ Bewegung gleichzeitig mit der Revolution heran. Durchdrangen sich doch Staat und Kirche innig in Lenaus „Savonarola“, klingt doch durch Herweghs und Hoffmann von Fallerslebens Zorngedichte ein stark religiöser Zug; und noch mächtiger prägte sich bei allen — mit Ausnahme Heines — das nationale Bestreben aus.

So ist denn auch in den Uebergangsjahren von der Revolutions- zur Reaktionszeit die eigentliche Blütezeit der religiösen und biblischen Dramen: König Saul und König David, Judas Makkabäus und Judas Ischarioth, ja Jesus selbst sind die Helden zahlreicher niemals aufgeführter Dramen am Ende der vierziger und am Anfang der fünfziger Jahre. Heibel selbst hat den leider unvollendeten „Moloch“ und das wohlausgereifte Drama „Herodes und Mariamne“ dazu beigesteuert.

Alle diese Stoffe streifen neben dem Religiösen zweifellos auch immer das Staatsproblem. Aber sie wurzeln alle insofern in einer früheren Epoche, als sie auf philosophischen Grundlagen den neuen Staat erbauen — möchten oder doch wenigstens die Gefühlswerte stark betonen. Aber damals gerade vollzog sich der Umschwung des philosophisch-idealistischen Zeitalters in das realistisch-soziale. Die Schüler Hegels hatten in den Gärungszeiten gekämpft. Aber die Weltherrschaft dieser Philosophie hatte sich während des Kampfes nicht haltbar gezeigt, in die größten Gegensätze war die Schule des Berliner Philosophen auseinandergesplittert, und man hatte gelernt, daß man den Werdegang der Welt nicht aus der Entwicklung reiner Gedanken herleiten kann. Und gleichermaßen hatte man gelernt, daß Gefühlsschwärmerei keine Staatskunst ist. Wieviel Romantik hatte sich der politischen Dichtung früher beigemischt! Jetzt floh sie, wund geschlagen, zurück in das Mittelalter, aus dem sie ihren Ausgang genommen hatte. Kalt und öde sahen die Wirklichkeit und die Gegenwart aus. Den Staat aber hatte man sich langsam gewöhnt in einem neuen Lichte zu sehen — nämlich unter dem Gesichtspunkte der Pflicht. Die tiefen Erschütterungen, die das Staatsleben erfahren hatte, konnten niemand mehr darüber hinwegtäuschen, daß das Staatsproblem das wichtigste für die modernen

Menschen geworden war. Und der erste, der diesem neugewordenen nüchternen Staatsgedanken eine dramatische Gestalt geben wollte, war der unermüdliche Ringer Friedrich Hebbel. Von diesem Standpunkt aus muß man sein Schauspiel Agnes Bernauer betrachten, das im Jahre 1851 entstand und das, wie ich gleich zu zeigen hoffe, für die ganze damalige dramatische Epoche von einer noch lange nicht genug gewürdigten Bedeutung ist, ja, das gleichsam ein Markstein in der Geschichte des politischen Dramas wurde, wie desselben Dichters „Maria Magdalena“ ein solcher in der Geschichte des sozialen Dramas ist.

Zwar hatte schon im Jahre 1850 Robert Griepenkerl die erste Ausgabe seiner Dramen eingeleitet mit den Worten:

„Die Tage von Hellas sind vorüber und nimmer kehren sie wieder. Vorbildlich aber bleibt die staatliche Bedeutung des griechischen Theaters. Seine Religion, seinen Staat, seine ganze Wirklichkeit fand der Grieche auf seinen Brettern.“

Diese Bemerkung ist richtig, wenn man nicht etwa darunter versteht, daß das griechische Theater ein Spiegelbild der eigenen Zeit voll photographischer Treue gewesen sei — denn gerade das Gegenteil war ja der Fall — sondern wenn man die mythologische oder geschichtliche Einkleidung der eigenen Zeitgedanken darunter versteht. Und das meint Griepenkerl denn auch, wenn er fortfährt:

„Die Kunst hat in ihrem engen bildlichen Rahmen jene Gebiete der Geschichte zusammenzufassen, auf denen derselbe Geist treibt und ringt, welcher das Herz des Volkes in der Gegenwart durchglüht, sie hat jene Gestalten herauf zu beschwören, und zur Unsterblichkeit in ihrer Welt zu verklären, in denen das Volk die bekannten oder erkennbaren Verfechter, Helden und Märtyrer der die Gegenwart beseelenden Ideen begrüßt und verehrt. Nur so ist die Vergangenheit der Geschichte das Feld der Darstellung für die Kunst. Hier handelt es sich nicht darum, ein Vergangenes treu in seinem einstigen geschichtlichen Dasein kalt zu wiederholen, um eine Totenmaske zu gewinnen; hier handelt es sich darum, ein dreifaches Leben zu erzeugen, die Auferstehung des Geistes zu feiern in dem Vergangenen und die Gegenwart lebendig zu machen für das Zukünftige.“

Diese vortreffliche Begriffsbestimmung des Geschichtsdramas sollten sich die Uebernaturalisten der Gegenwart einprägen, die da glauben, sie täten etwas Großes, wenn sie uns vergangene Zeiten recht in ihrer Vergangenheit dartun, so daß wir kopfschüttelnd fragen müssen — was ist uns Hekuba? Aber Griepenkerl irrte sich, wenn er selbst nun wieder auf die französische Revolutionszeit zurückgriff. Begeistert rief er aus:

„Was kein Shakespeare konnte, kein Corneille, kein Goethe, ja, selbst kein — Schiller —, das kann die Bühne der Gegenwart erreichen, wenn die Bretter unter dem Kothurne der Wirklichkeit donnern.“

Und unter dieser Wirklichkeit verstand er den dichterischen Vergleich zwischen der eben vorbeigebrausten deutschen Revolution und den Zeiten des Todes der Gironde und der Diktatur Robespierre! Und doch hätte er aus den vorangegangenen ähnlichen Versuchen des genialen jungen Büchner und des schlagwortreichen, aber ehrlich begeisterten Gottschall ersehen müssen, daß der Versuch nicht neu war; und die eben erlebte Weltgeschichte hätte ihm klar machen müssen, daß in Deutschland eine ganz andere Entwicklung nötig war, als sie die große Revolution Frankreichs gezeitigt hatte. Er mußte deshalb die Geschichte auch wesentlich verändern. Er läßt seinen Robespierre die Diktatur verschmähen, nach der er in Wirklichkeit so ehrgeizig strebte, und er verklärt die Frauengestalten der französischen Revolution zu erhabenen Prophetinnen. Charakteristisch aber sind die Worte, die er seiner Charlotte Corday in den Mund legt: „Gott allein ist mein Richter. Ich habe nur einen Menschen getötet, um Tausende zu rächen — Hunderttausende zu retten. Gott allein gab mir den Mut.“ Und auf Héberts Frage: „Was nennst Du Mut“? antwortet sie: „Von sich selber zu lassen, sich selber zu vergessen, um alles, alles für das Vaterland zu tun“.

Diese Auffassung ist an sich nicht neu. Mit derselben Begründung mag der Studiosus Sand ein Menschenalter zuvor die Ermordung Kotzebues beschlossen haben, dieselben Erwägungen bestimmen Shakespeares Brutus, Cäsar zu töten, und wenn man diese Grundsätze als sittliche Norm anerkennen wollte, könnte sie je nach persönlicher Auslegung zur patriotischsten Begeisterung und zur gefährlichen Entschuldigung aller politischen Bomben- und Messerhelden werden. Aber in höchst eigenartiger Weise finden wir diese Gedanken jetzt in den fünfziger Jahren, aus einem Drama in das andere übergehend, eine immer bestimmtere Gestalt gewinnen.

„Und wemns einen Edelstein gäbe, kostbarer, wie sie alle zusammen, die in den Kronen der Könige funkeln und in den Schachten der Berge ruhen, aber eben darum auch ringsum die wildesten Leidenschaften entzündend und Gute wie Böse zu Raub, Mord und Totschlag verlockend: dürfte der einzige, der noch ungeblendet blieb, ihn nicht mit fester Hand ergreifen und ins Meer hinunterschleudern, um den allgemeinen Untergang abzuwenden? Das ist Euer Fall, erwägt und bedenkt Euch, ich frage zum letzten Mal!“

So spricht in Hebbels Drama „Agnes Bernauer“ der Kanzler Preysing zu der schönen Baderstochter, der rechtmäßigen, aber unebenbürtigen Gattin des jungen Prinzen Albrecht, die auf Befehl des Herzogs sterben soll. Die rührende Geschichte war schon öfter dramatisch behandelt worden, und sie fordert ja auch dazu heraus. Schon ein Zeitgenosse des jungen Goethe, der Graf August von Törring, hatte ein Jahr vor Schillers Räubern eine Agnes Bernauer erfolgreich auf das Mannheimer Hoftheater

gebracht; gleichzeitig mit Hebbel bearbeitete der begabte Volks-erzähler Melchior Meyer ein gleichnamiges Schauspiel, und jahrzehntelang wälzte Otto Ludwig den dankbaren Stoff in seinem Grüblergeiste umher. Aber alle hatten geglaubt, mehr oder weniger von der geschichtlichen Wahrheit abweichen zu müssen, denn diese bietet einen Schluß, der dichterisch nur schwer glaubhaft zu machen ist. In der Tat ist eine Augsburger Baderstochter, Agnes Bernauer genannt, die heimliche Gattin des jungen Albrecht, einzigen Sohnes des Herzogs Ernst von Bayern-München, gewesen. Ans Licht kam die Sache, als der Vater dem Sohne eine Hochzeit mit der Tochter Erichs von Braunschweig vorschlug. Daß es sich hierbei wirklich um eine heimliche Ehe und nicht um ein freies Verhältnis handelte, stellte sich heraus, als der junge Herzogssohn auf einem Turnier in Regensburg vom ritterlichen Kampfspiel ausgeschlossen werden sollte, da er auf seinem Schlosse Vohburg mit einer Jungfrau Unzucht treibe. Der Sohn mußte zu seiner Rechtfertigung dem Vater bekennen, daß er mit Agnes kirchlich getraut sei. Aber dieser ließ die junge Frau heimlich rauben und wegen ausgeübter Zauberkünste zum Tode verurteilen. Am 12. Oktober 1435 wurde sie in der Donau ertränkt. Der junge Witwer brauste zwar anfangs heftig auf und wollte den Vetter von Ingolstadt zum Genossen seiner Rache machen, aber er söhnte sich auffallend schnell mit seinem herzoglichen Vater wieder aus und heiratete schon im nächsten Jahre die braunschweigische Braut, die dieser für ihn bestimmt hatte. Er begnügte sich damit, die Gebeine der „ehrsamen Frau Agnesen der Pernauerin“ in Straubing beisetzen zu lassen und zwar in einer Gruft, die einst auf Wunsch der Lebenden hergestellt worden war. Diese Geschichte hat den dichterischen Reiz, daß hier Herzensromantik und hohe Staatsgeschichte ineinander fließen, aber ihr Abschluß ist eigentlich nur traurig und unbefriedigend. Hebbel hat es verstanden, ihn in das Gebiet des Tragischen zu erheben, ohne dabei der natürlichen Entwicklung Gewalt anzutun.

Der Dichter hatte Ende September 1851 den Stoff in Angriff genommen und am 17. Dezember bereits lag das Werk vollendet auf seinem Schreibtisch. Sein jüngerer Freund Kuh berichtet über Hebbels Selbstzufriedenheit mit seiner damals neuesten Schöpfung:

„Mir ist bei der Arbeit, bekannte er, unendlich wohl zu Mute gewesen und abermals hat sich's mir bestätigt, was ich freilich schon oft an mir selbst erfuhr, daß in der Kunst das Kind den Vater, das Werk den Meister belehrt“. Nie habe er das Verhältnis, worin das Individuum zum Staate steht, so deutlich erkannt, wie jetzt, und dies sei doch ein großer Gewinn. Schon lange, sagte er, lag es mir am Herzen, einmal etwas recht Deutsches darzustellen und unserem alten Reich, totgeschlagen achtzehnhundert und vier, und begraben achtzehnhundert und achtundvierzig, ein Kreuz aufzurichten.

Es sei oft versucht worden, ohne zu gelingen, und von Talenten, welche übertreffen zu können er sich wahrlich nicht einbilde. Aber sie seien nach seiner Meinung daran gescheitert, daß sie den Hintergrund zum Vordergrund machten; eine Geschichte, die immer resultatlos gewesen, müsse kein Centrum abgeben wollen. Er habe eine einfach rührende, menschlich schöne Handlung, treu und schlicht, wie der Chronist sie überliefert, in die Mitte gestellt, und das Reich mit allen seinen Elementen stehe dahinter, wie ein ungeheurer Berg mit Donner und Blitz, dem mans nicht ansähe, ob er fruchtbar oder unfruchtbar sei.“

Das ist geistreich und eigenartig gedacht, wie alles, was aus Hebbels Geist hervorgegangen ist. Wunderbar genug ist der Umstand, daß mit Ausnahme des Götz und des Wallenstein bis dahin eigentlich kein Drama aus der deutschen Geschichte wirkliches Bürgerrecht auf den deutschen Theatern erhalten hatte, und auch bei diesen beiden Meisterwerken Goethes und Schillers steht ja wirklich das „Reich“ oder sein Vertreter, der deutsche Kaiser, nur im Hintergrund, um den Blitz der Vernichtung auf die zu groß gewordenen Männer der eigenen Kraft herabzuschleudern. Aber auch hier ist noch ein Unterschied. Denn Götz und Wallenstein sind eigentlich selber die eigentlichen Förderer der deutschen Geschichte oder mindestens des deutschen Gedankens — Reich und Kaiser legen ihnen nur Zaum und Hemmschuh an. Es sind große Gestalten, auf deren Seite die ungeteilte Zuneigung der Leser und Hörer steht, während der Reichsgedanke als das „ewig Gestrige“ erscheint, dessen erstarrte Nüchternheit die großen Eigenmenschen in Schuld und Tod treibt. Ganz anders faßt Hebbel seinen Stoff. Hier stehen im Vordergrund anekdotische Gestalten, deren Herzen nur von romantischen Stimmungen beherrscht werden, während im Hintergrunde „das Reich“ vertreten ist durch einen geistig überragenden Fürsten, der in seiner Person den großen Werdegang der Geschichte und die Idee des Staats vertritt. Dadurch verschiebt sich die Anteilnahme des Dichters und des Zuschauers in eine ganz andere Richtung. Liebespaare, die an Standesvorurteilen zu Grunde gehen mußten, waren schon oft auf der deutschen Bühne gewesen: die genialste Ausgestaltung dieses Themas bleibt immer Schillers Kabale und Liebe. Aber hier steht der junge Schiller als Verteidiger der Rechte des Herzens mit seiner ganzen Person auf der Seite von Ferdinand und Luise, und in der ganzen Gruppe der Hof- und Regierungsleute, die den adeligen jungen Major von der bürgerlichen Braut trennen wollen, sieht Schiller nur Tyrannen, in ihrer vermeintlichen Weltanschauung nur überwundenes Vorurteil. In den Personen des Vordergrundes lebt der Dichter hier mit seinem ganzen heißen Feuer und ballt die Fäuste gegen die starre unerbittliche Macht im Hintergrunde. Umgekehrt will Hebbel uns zeigen, wie wenig das tändelnde Spiel der leichten

Vordergrundgestalten bei ihm zu bedeuten habe, gegenüber der sittlich großen Macht des Schicksals im Hintergrunde. Er will uns gewissermaßen die Lehre einprägen: schön ist die Liebe zweier Herzen, aber groß und erhaben ist der Staatsgedanke, und das Schöne muß dem Großen und Erhabenen weichen.

Diese Verschiedenheit des dichterischen Standpunktes ergibt sich aus den verschiedenen Zeitverhältnissen leicht. Der junge Schiller lebte in der Gärungszeit vor der großen Revolution Frankreichs und sein Herz glühte damals für Freiheit und Gleichheit. Hebbel aber erklärte später den Grundgedanken seines Agnes-Dramas selbst ganz anders.

„Die wahn sinnige Emanzipationssucht des Individuums, die sich in „unseren“ Tagen bei Demokraten und Konservativen gleichmäßig äußere, möge ihn verführt haben, das Gesetz zu scharf zu betonen.“

So wurde er wohl zum ersten Dichter, der das Gesetz gegenüber der Liebe in Schutz nimmt.

Und das Tragische soll denn auch bloß darin liegen, daß hier eine menschlich schöne Liebe dem Staatsgedanken widerspricht. So gut Luise Miller keine sittliche Schuld auf sich läßt, sondern nur als unschuldiges Opfer im Kampf der streitenden Parteien fällt, so gut hat auch Agnes Bernauer sich nichts vorzuwerfen im Augenblick ihres Todes. Die schulmeisterlichen Ausleger des Aristoteles, die immer wieder tragische Schuld und sittliche Sünde miteinander verwechseln, und in Shakespeares und Schillers Figuren juristische Probleme hineinkonstruieren, von denen die Dichter sicher nichts gewußt haben — sie mögen sich schauernd abwenden von der erschütternden Tragik der Hebbelschen Bernauerin! „Schön war ich auch, und das war mein Verderben“, dies Gretchen-Wort aus Goethes Faust könnte auch Agnes auf sich anwenden. Ihre Schönheit, die ihr den Namen eines Engels von Augsburg eingetragen hat, wird ihr zu einem Verhängnis, das sich gleich in den ersten Auftritten des Dramas ankündigt. Ihr alter Pate Knipperdollinger will sie durchaus noch heiraten, der junge Geselle in des Vaters Badergeschäft weicht nicht von ihrer Seite und ihre einstige Freundin Barbara glaubt sich von ihrem Bräutigam nicht mehr geliebt, seitdem dieser die Agnes gesehen; ja im Namen aller Mädchen der Stadt bittet Barbara die Agnes, auf den Ehrungsball für den jungen Herzog Albrecht nicht zu gehen, weil sie doch wieder alle überstrahlen würde. „Ich verderbe ihnen den Tag, wenn ich komme“, in diesen gepreßten Worten zeigt sich, wie Agnes unter ihrer vielbenedeten Schönheit zu leiden hat. Ihr ungebildeter aber lernbegieriger Vater, der sich so gern als Doktor Mystikus fühlt und doch so schlagfertige Antworten geben kann, tröstet sie damit, daß dann ja der beste Ritter auch nicht zum Turnier kommen dürfe, um den schlechteren Kämpfern den Spaß nicht zu verderben. So geht denn Agnes zum Fest, und schon ist das Unglück geschehen. Der jugendlich

überschäumende Herzog Albrecht, prächtig lebensvoll geschildert wie alle Gestalten des Schauspiels, wirft den ritterlichen Genossen die eine, alles sagende Frage zu: „Hast Du das Mädchen gesehen?“ Und die Rüstung abwerfend, stürmt er davon um das Mädchen wiederzusehen. Fast wie selbstverständlich erscheint es, daß dieser Eine da nicht fühllos bleiben kann, wo alles erglüht, daß er beim Tanz Bürgermeister und Ratsherr nicht achtet, ja daß er gleich mit Agnes davongehen will, bis ihn des Freundes Wort gemahnt zum Bleiben: „Ihretwegen, wenn nicht deinetwegen“. Vergebens sind am nächsten Morgen die Bemühungen der Ritter, die Liebe des jungen Herzogs als flüchtigen Sinnesrausch zu behandeln. Da Albrecht kein „Verhältnis“, sondern einen Ehebund will, so muß auch der alte Bernauer seinen Widerstand schwermütig aufgeben, während der junge Herzog mit seiner glühenden Herzensneigung leichten Spiels die Welt des Staatslebens aus den Angeln zu heben meint.

Da führt uns Hebbel mit sicherer Hand plötzlich nach dem Hintergrund und läßt uns in das Zimmer des alten Herzogs eintreten. Dieser will die Nachricht über den „Tänzer von Augsburg“ zunächst nicht glauben. Im Gegensatz zu seinem Sohne ist Herzog Ernst ein Fürst, der so zu sagen in jedem Augenblicke seines Lebens regiert, bei dem jeder Beweggrund nur das Staatsinteresse ist, und dem jede seiner eigenen Handlungen daher wie eine sittliche Notwendigkeit erscheint. Dabei hat Hebbel die größte Kunst aufgeboten, um das an sich rein dynastische Familieninteresse des Herzogs zu einer Angelegenheit des Vaterlandes zu machen. Darum läßt der Dichter uns tief hineinschauen in diese herzoglichen Familienverhältnisse, lehrt uns die Dreiteilung des Wittelsbachschen Hauses kennen, die Selbstsucht und gegenseitige Eifersucht der Vettern, um uns tief einzuprägen, wie die Rettung der bedrohten Bürger und der verpfändeten Städte nur darin bestehen kann, daß in München-Bayern die Linie Ernsts auf dem Thron bleibt. Wird Albrecht oder werden dessen Erben unfähig zum Thron, so wird gleichzeitig das arme Land ein Spielball der einander befehrenden Verwandten. Die Ehe mit der Baderstochter aber genügt vollständig, um mindestens den Vorwand zu einem Angriff auf Albrechts Regierungsrecht zu bieten. Deshalb ist der alte Ernst im gleichen Augenblicke entschlossen, die unerlaubte Verbindung wieder zu trennen. Er sendet seinem Sohn deshalb die Einladung zu einem Turnier nach Regensburg und zur Brautschau nach Braunschweig; denn er hofft erst, mit dem mildesten Mittel durchzudringen. Die beiden jungen Gatten aber sind um die Zeit in Vohburg, wühlen in dem Schubfach eines alten Betpults von Albrechts verstorbener Mutter, und aus alten Briefen, Schmucksachen und vergilbten Blumen steigt das Wesen der toten Frau lebendig wieder auf vor dem geistigen Auge ihres Lieblingssohnes, der ja alle seine romantischen Veranlagungen ihr verdankt.

Um so weniger ist er gestimmt, gerade jetzt auf den politischen Heiratsvorschlag seines Vaters einzugehen, reitet aber trotzig nach Regensburg. Hier wird der Höhepunkt der Charakterzeichnung erreicht. Wie kurz, wortkarg und eisern läßt Ernst erst den Sohn vom Turnier ausschließen, bis das Geheimnis der heimlichen Ehe ganz enthüllt ist. Dann wendet er das zweite schärfere Mittel an: er läßt verkünden, daß Albrecht der Thronfolge für verlustig erklärt und an seine Stelle des alten Herzogs Brudersohn gesetzt sei: Adolf das Kind. Daß dieses Knäblein krank ist und nicht zur Regierung kommen kann, weiß männiglich. Das Ganze ist nur ein Mittel, in der Seele des Prinzen den gekränkten Ehrgeiz aufzurufen zum Kampf gegen die unerlaubte Liebe. Vergebens! Albrecht verharret in seinem Trotz, und der Knabe Adolf stirbt. Mit Schauern hören wir die Totenglocke am Beginn des vierten Aufzuges und ahnen den furchtbaren Sinn in des Kanzlers Preysing düsteren Worten: „Dies Kind wird weiter töten“. Schon hält er das entsetzliche Schriftstück in der Hand, in dem drei einwandsfreie Rechtsgelehrte dem Herzog das Recht bestätigen, jene Spielverderberin der hohen Staatspläne aus dem Leben schaffen zu lassen. Herzog Ernst könnte hier mit Schillers Ferdinand sagen, daß er kein menschliches Mittel unversucht gelassen und nun zu einem teuflischen greifen müsse. Es bleibt ihm keine Wahl mehr: sein Staat geht zugrunde, oder die schöne Agnes muß sterben. Diese hat gerade ihrem jungen Gatten Lebewohl gesagt und plaudert mit ihres Vaters Gesellen, der sie besucht hat, heiter von der Heimat und den Ihrigen, als die hundertundfünfzig Reiter auf das Schloß zusprennen und sich über Leichen den Weg zu ihr bahnen. Wie sie schon im Kerker schmachtet, soll auch das letzte Mittel nicht unversucht bleiben, um den blutigen Ausgang zu vermeiden: Kanzler Preysing, dem das Schicksal des unschuldig schönen Weibes tief zu Herzen geht, hat einen Ausweg eronnen. Agnes soll den Schleier nehmen und sich selbst von ihrem Gatten und der irdischen Liebe scheiden. Aber sie will nicht freiwillig die Treue brechen, und so weist der ausgestreckte Arm des schweigenden Richters Emmeran Nußperger sie in die Wellen der Donau. Natürlich hat dieses gewaltsame Heilmittel des Staates zunächst die unerwünschteste Folge. Albrecht gerät in Raserei, verbündet sich mit seines Vaters Feinden und tritt als Sieger mit blutigem Schwert vor diesen hin — nicht die Acht des Reiches und nicht der Bann der Kirche können ihn erschrecken. Aber in tiefster Seele ergreifen ihn die Worte des Vaters:

„Dies Schlachtfeld wird einst furchtbar wider Dich zeugen, sie alle, die hier blutig und zerfetzt herumliegen, werden Dich verklagen und sprechen: Wir fielen, weil Herzog Albrecht rastet! Weh Dir, wenn sich dann nicht eine viel größere Schar für Dich erhebt und Deine Ankläger zum Verstummen bringt, wenn nicht Millionen ausrufen: wir starben in Frieden, weil er sich selbst überwand.“

Und das ist der Kerngedanke des ganzen Stücks: dem hohen Recht des Fürsten entspricht eine hohe Pflicht. Wer Herr sein will über Leben und Tod der ihm anvertrauten Völker, der muß auch Herr sein können über die Gefühle in seiner Brust. Der schlichteste Mann darf lieben, wo sein Herz es verlangt — der Fürst nur da, wo das Staatswohl oder das Glück seines Volkes ihm das erlauben.

Hebbel konnte sich wohl selbst verhehlen, daß diese Schlußwendung seinem Schauspiel die Volkstümlichkeit nehmen müsse. Nicht nur versagte der letzte Auftritt bei der ersten Aufführung, die in München am 25. März 1852 stattfand und in allen vorangegangenen Akten starken Beifall hervorgerufen hatte — nein, auch das Urteil eines der größten damaligen Kenner dramatischer Werke widersprach dem kühnen Neuerer. G. G. Gervinus hatte damals gerade sein Werk über Shakespeare erscheinen lassen. Darin hatte er bei der Besprechung der Historien des großen Briten den Unterschied zwischen dem Geschichtsschreiber und dem Dichter geschichtlicher Dramen ausführlich besprochen und seine meist zutreffenden Gedanken ausklingen lassen in die Worte:

„Wo der Historiker, der strengsten Wahrheit in jeder einzelsten Angabe vereidet, die Ursachen der Ereignisse und die Triebfedern der Handlungen mehr nur erraten lassen darf aus der nackten Erzählung der Tatsachen, da verbindet der Dichter, der diesen Tatsachen nur eine allgemein sittliche, nicht faktische Wahrheit zu entnehmen sucht, die Handlungen und die handelnden Menschen in lebendiger, anschaulicher Beziehung von Ursachen und Wirkung durch poetische Fiction. Je freier und kühner er hierbei verfährt, wie Shakespeare in Richard III., desto poetisch ansprechender wird seine Behandlung der Geschichte werden, desto mehr wird sie aber auch an historischem Wert verlieren; je wahrer und der Wirklichkeit näher er bleibt, wie in Richard II., desto mehr wird seine Dichtung an geschichtlichem Sinn gewinnen und an poetischem Schein einbüßen. I. 318.

Vor diesen Gesichtspunkten bestehen auch alle sonstigen Hebbelschen Dramen die Probe. So war denn auch Gervinus einer der wenigen gelehrten Verehrer, die der damals noch meist verkannte dramatische Reformator besaß. Auf eine Anfrage des jungen Kuh hatte wenige Jahre zuvor der Historiker über den Dichter geäußert: „Ich müßte wohl keinen Sinn zum Vergleichen haben, wenn ich nicht anerkennen sollte, daß er wie ein Baum unter dem vielen Gestrüpp unserer Dramatiker hervorragt.“ So sandte ihm denn Hebbel auch seine „Agnes Bernauer“. Aber Gervinus stimmte nicht völlig zu:

„Es berührte mich seltsam, daß ich, der ich sonst der jungen Dichterschule gegenüber wohl oft in der Lage war, mich gegen das Recht der Natur, das zuweilen bis zur Verzerrung betont wurde, des Rechts der Notwendigkeit anzunehmen, mich diesem Ihrem Stücke gegenüber auf die andere

Seite gedrängt sehe. Daß die Notwendigkeit oder die menschliche Ordnung hier über die natürliche einen Sieg davonträgt, daß das Schöne und Sittliche hier schuldlos geopfert wird, scheint mir wirklich nur in der Geschichte erträglich, wo die einzelne Unebenheit, wie die räumliche auf dem Erdball, neben dem großen Ganzen verschwindet. Die Kunst aber hat darin ein anderes Gesetz, daß eben jedes Kunstwerk ein Ganzes für sich ist, während die Geschichte aus lauter Episoden besteht. Soll in dem Kunstwerke die menschliche Ordnung gegen die natürliche Recht behalten, so muß wohl immer im Verfolgen dieses letzteren irgend ein Unmaß statthaben; ich wenigstens kann mich von dem Aberglauben an die sittliche Gerechtigkeit nicht losmachen, die man sinnvoll genug, wenn auch uneigentlich, die poetische nennt.“

Hier zeigt sich bei Gervinus das Festkleben an dem alten Schema von sittlicher Schuld und fast juristischer Sühne in der Tragödie, das ihn auch in seiner geistreichen Beurteilung Shakespeares oft auf so seltsame Seitenwege geführt hat. Will er doch z. B. mit aller Gewalt eine „Schuld“ in die reine Seele der Cordelia, der Tochter des Königs Lear, hineinforschen, nur um sie dem tragischen Schema einzuverleiben; und, da er den Tod dieses süßen Geschöpfes aus sittlichen Gründen doch nicht rechtfertigen kann, so versucht er es auf dem politischen Gebiete:

„Sie greift England an mit einer französischen Macht, um ihren Vater herzustellen. Die ganze Verantwortung dieses Schrittes fällt auf sie. Sie hat ihren Gatten mit ungestümen Tränen bewogen, ihr sein Heer zu geben. Uns braucht Cordelia nicht zu sagen, daß kein aufgeschwelter Ehrgeiz ihre Waffen treibt, wir glauben es ihr; aber an die Stelle hin, wo es gesagt sein mußte, an Albanien, sagt sie es nicht . . . So lange sie lebte und kriegte, mußte Albanien fürchten, daß sie das ganze Reich an Frankreich bringen werde; diesen Gedanken aber, oder die Möglichkeit, daß ein französisches Heer auf englischem Boden siegen sollte, läßt Shakespeares patriotischer Sinn garnicht aufkommen.“

So ist also, wenn man diese Auffassung überhaupt aufrecht erhalten will, die Schuld der armen Cordelia darin zu suchen, daß sie der Auffassung nicht widersprach: sie komme als Eroberin. Und dafür, daß dies sanfte, schuldlose Weib einem so sinnlosen Verdacht nicht ausdrücklich widerspricht, dafür muß dies Muster kindlicher Liebe und Treue erbarmungslos mit dem Tode büßen? Ist eine solche „Gerechtigkeit“ nicht unendlich viel grausamer, als der Hebbelsche Gedanke, daß Eine unschuldig sterben muß, damit nicht Tausende von gleichem Schicksal betroffen werden? Auf den Grabstein der Bernauerin schreibt ihr Dichter wenigstens noch das Zeugnis ihrer Schuldlosigkeit. Aber die grausamen Totenrichter der tragischen Gerechtigkeit rufen dem erwürgten Engel noch nach: „Du wurdest zu Recht verurteilt.“

Es zeigt sich denn auch bald, zu welchem Zerrbild die rührende Gestalt der Agnes Bernauer werden mußte, wie sie ein Anhänger dieses tragischen Schematismus neu auf die Bühne bringen wollte. Otto Ludwig hatte sich, wie schon erwähnt, seit Jahren mit diesem Stoff beschäftigt. Jetzt regte ihn Hebbels Arbeit von neuem an.

Aber was ist das für eine Agnes, die gleich in der ersten Szene ihre Base, eine wandernde Taschenspielerin traurigster Art, mit dreister Aufdringlichkeit bittet, sie in den „Zauberspiegel“ zu setzen, in dem der Herzog sein zukünftiges Weib erblicken will! Was ist das für ein Herzogssohn, der nicht etwa — wie bei Hebbel — in plötzlich erwachter Leidenschaft eine unmögliche Verbindung eingeht, nein, der geradezu nach einer solchen sucht und der einem „Zauberspiegel“ sofort Glauben schenkt! Und was ist das nun für eine „Naivität“, wenn die ehrgeizige Dirne an der Seite des Prinzen unschuldig tut, wie ein neugeborenes Kind, sodaß dieser in blinder Raserei sich mit ihr trauen läßt! Und nun das Schlimmste! Während der natürliche Gegner dieser ganzen Verbindung doch nur das Staatsinteresse oder doch nur der Herzog sein kann, so führt Ludwig hier noch eine zweite eitle Frau ein, Jutta mit Namen, die etwa wie Jago im Othello die schnell beschlossene Ehe zu zerstören und durch allerlei unglaublich hastig eingezogene Erkundigungen, durch heimlich zugesteckte namenlose Zettel und ähnliche Theaterkünste dem Herzogssohne beizubringen weiß, daß er von der Spiegelhexe betrogen sei; und nun rast dieser, als ob von der Wahrheit oder Unwahrheit jenes Zauberspiegels in Wirklichkeit seine Liebe zu Agnes abhängen könnte! Während wir aber im Othello-Drama für das Leid der völlig unschuldigen Desdemona im tiefsten Herzen erzittern, sehen wir hier mit Widerwillen ein eitles Dirnchen, das aus liebeloser Eitelkeit die Geschenke des Staates stört und Prügel verdient, aber kein Mitleid! Und das macht Ludwig aus der rührenden, wahren Geschichte, nur damit das Schema von tragischer Schuld und Sühne erhalten bleiben soll. Es ist wahrlich kein Unglück, daß dieser Entwurf aus dem Jahre 1855-56 nicht fertig geworden ist. In einer zwei Jahre später begonnenen Umarbeitung Ludwigs ist die Agnes zwar keine ausgesprochene Betrügerin mehr, doch soll wohl jetzt ihre frühere Verlobung mit dem jungen Raimund die „Schuld“ bedeuten, die mit aller Gewalt in die Geschichte hineingequetscht werden muß. Und wie verblaßt dieser phrasenreiche Herzog Ernst und dieser nachgemachte Polonius als Kanzler gegen die lebensvollen Gestalten gleicher Herkunft in Hebbels tief durchdachtem Drama. Uebrigens wird Ludwig selber besser als seine heutigen Ueberschätzer seine Unfähigkeit diesem Stoff gegenüber empfunden haben. Denn weder Heinrich Laubes mahrender Zuruf aus Wien, noch ein einmaliges Jahresgehalt

von 700 Gulden von seiten des Königs von Bayern konnten den damals noch lebenskräftigen Dichter zur Vollendung seiner Arbeit ermuntern.

Eine ganz andere Wirkung hatte Hebbels Schauspiel auf seinen großen Zeitgenossen Grillparzer gemacht. Dieser hatte sich im Jahre 1850 die Anmerkung gemacht:

„In jedem Dichter ist ein Denker und ein Künstler. Hebbel ist der denkenden Aufgabe vollkommen gewachsen, der künstlerischen aber garnicht, oder mit anderen Worten: der Gedanke macht sich bei ihm nicht im Eindruck geltend, sondern in der Reflexion.“

Aber der Gedanke selbst zum mindesten hatte den großen Oesterreicher gepackt und wurde vielleicht Veranlassung dafür, daß in seiner Seele ein alter Plan wieder auflebte.

Schon im Jahre 1813 hatte er sich kurz einen spanischen Stoff angemerkt:

„Alfons VIII., König von Castilien, verliebt sich in eine Jüdin. Seine Großen, die ein ihm zugestoßenes Kriegsunglück dieser verdammlichen Liebe zuschreiben, lassen das Mädchen ermorden. Alfons wird darüber wahnsinnig.“

Wer weiß, wie der zweiundzwanzigjährige Jüngling an diesen Stoff geraten war, der bald wieder in den Hintergrund seines Geistes zurücktrat. Jedenfalls zeichnete der Dichter sich erst im Jahre 1824, wo er seine eingehende Beschäftigung mit den Werken des spanischen Dichters Lope de Vega begann, auch den Plan der „Jüdin von Toledo“ ausführlicher auf. Es ist hier die Rede von einem jungen König, der in Reinheit aufgewachsen und der mit seiner jungen Gattin ein Herz und eine Seele ist, bis beim unerwarteten Anblick der Hülfe flehenden Jüdin Rahel plötzlich das Gefühl der Wollust in ihm erwacht. Hier bricht der Entwurf ab. Der Dichter, der damals unlängst seine Medea vollendet hatte, dachte gewiß hier an einen rein seelischen Konflikt. Aber der gewaltigere Stoff des König Ottokar verdrängte damals den spanischen, und erst im Jahre 1839 lenkten die Studien von Enk seinen Geist von neuem auf die Werke des Lope. Und dann verbrauchte wiederum elf Jahre, bis er bei einer eingehenden Durcharbeitung der großen spanischen Vega-Ausgabe sich aus dessen Behandlung des Jüdinstoffes in ausführlicher Nacherzählung vergegenwärtigte: wie der König im ersten Akt als Knabe geschildert wird, wie er im zweiten Aufzuge zum jungen Manne gereift erscheint, und wie er unmittelbar nach seiner Verlobung mit einer herzenskalt englischen Prinzessin die Jüdin im Bade erblickt; wie seinem ersten nächtlichen Gange zu ihr ein Engel sich in den Weg stellt; wie dann später die Unglückliche im Schlosse Galiana von den Großen des Reichs nach vorheriger Taufe umgebracht wird; und wie dann wiederum ein Engel dem jetzt zornrasenden König den Weg vertritt, um

ihn an blutiger Rache zu verhindern. „Nun kommt — so schreibt Grillparzer —

der übervortreffliche Schluß des Ganzen, so vortrefflich, daß ich ihm an Innigkeit beinahe nichts im ganzen Bereich der Poesie an die Seite zu setzen wüßte.“

Nämlich der König und die Königin kommen, ohne sich gegenseitig zu erkennen, zufällig in dieselbe Kirche und wie sie vor demselben Marienbilde im Gebet niederknien, sehen sie einander und die religiöse Stimmung führt zu Verzeihung und herzlicher Versöhnung.

Aber wie „übervortrefflich“ auch dieser echt spanische Schluß diesem echt deutschen Dichter erschien — er wußte doch, daß er ihn anders gestalten mußte. Für den Aufbau des Dramas griff er auf seinen eigenen früheren Entwurf zurück, aber das Stück wollte sich nur ganz langsam abrunden. Erst in der Mitte der fünfziger Jahre scheint es vollendet zu sein. Wenn man nun all diese Zahlen zusammenhält und sich der Worte erinnert, mit denen Grillparzer gerade damals den Dichter der Bernauerin beurteilte, so kann man sich des Gedankens wohl kaum erwehren, daß auf die letzte Ausgestaltung der „Jüdin von Toledo“ die Hebbelsche „Agnes Bernauer“ nicht ohne Einfluß geblieben ist. Man lese nur die Worte, mit denen der alte Manrique den Antrag der Königin unterstützt, daß die Jüdin getötet werden soll:

Es ist kein anderer Ausweg muß ich sagen.
 Es sterben in der Schlacht die Edelsten
 Und eines bitteren grauenhaften Todes,
 Von Durst verschmachtend, unter Pferdehufen
 In jedes Schmerzes schärferer Verdoppelung,
 Als je ein Sünder auf dem Hochgericht;
 Gott geizt mit seiner Menschen Leben nicht;
 Und soll man ängstlich sein, da, wo sein Wort,
 Die heilige Ordnung, die er selbst gesetzt,
 Den Tod des Einen fordert, der gefrevelt?
 Wir wollen insgesamt den König angehn,
 Ihn bitten, zu entfernen jenen Anstoß,
 Der ihn von uns, und uns von ihm entfernt.
 Und weigert er's, dann walte blut'ges Recht,
 Bis wieder eins der Fürst und das Gesetz
 Und wir den Beiden in dem Einen dienen.

Ist das nicht ganz derselbe Sinn wie in des Kanzlers Preysing Worten an Agnes? Und auch am Schluß haben die beiden Dramen Aehnlichkeit. Nicht mehr, wie bei Lope de Vega, tritt dem rasenden König ein Engel in den Weg, aber er wird auch nicht wahnsinnig, wie in Grillparzers erstem Entwurf, sondern der Staatsgedanke kommt zu seinem Recht, denn von der Leiche zurücktaumelnd sagt der König:

„Statt üppiger Bilder der Vergangenheit
 Trat Weib und Kind und Volk mir vor die Augen.
 Zugleich schien sich ihr Antlitz zu verzerren,
 Die Arme sich zu regen mich zu fassen.
 Da warf ich ihr ihr Bild nach in die Gruft
 Und bin nun hier und schaudre, wie Du siehst.

Und er demütigt sich vor der Gattin, die ihm sein Liebstes genommen, wie Albrecht sich vor dem Vater beugte, der ihm ein Gleiches getan. Dennoch ist gewiß ein großer Unterschied zwischen beiden Dramen. Albrecht mußte auf eine ideale Liebe verzichten. Alfons wird nur gewissermaßen von einem krankhaften Sinnenrausch geheilt und während in Agnes die Reinheit getötet wird, stirbt Rahel nicht ohne Schuld, denn sie selbst ist von sinnlicher Glut erfüllt und spielt kokett mit dem König. Und doch greift ihr Schicksal uns ans Herz, da sie nach Grillparzers Schilderung als Verfolgte fliehend zum König kam und nicht etwa, wie Ludwigs Bernauerin, mit schlauer Berechnung sich einen Thron erschwindeln will. Dennoch bleibt auch hier etwas Verletzendes für das Gefühl, und Laube hat später über diese Jüdin ähnlich geurteilt, wie die Zeitgenossen über Hebbels Werk, wenn er sagte:

„Die Zuhörerschaft im Theater bedarf immer einer schließlichen Genugtuung und gestattet nicht, daß zu einer höheren Tagesordnung übergegangen wird.“

Und doch gestattet das Publikum dies. Die Aufführung der Jüdin von Toledo wurde damals zwar garnicht versucht, in unserer Zeit aber ist das Drama oft und mit stürmischem Beifall über die Bühne gegangen, und der unglückliche König Alfons ist eine der Lieblingsrollen von Joseph Kainz. Die Ursachen aber, wodurch sich das religiöse Schauspiel des Lope in ein herbes Drama des Staatsgedankens bei Grillparzer umsetzte, der sonst den Menschen so viel lieber nach persönlich sittlichen, als nach Staatsgrundsätzen richtete — sie lagen eben im Geiste der Zeit.

La gab im Jahre 1856 Elise Schmidt, die geniale Dichterin des „Judas Ischarioth“, neuerdings „Drei Dramen“ heraus. In allen dreien sind Uebermenschen die Helden: im ersten Lord Byron, im zweiten Cesar Borgia, im dritten Peter der Große. Das erste scheitert an der Unmöglichkeit seines Stoffes für die dramatische Behandlung. Die beiden anderen Stücke dagegen sind echte Dramen des Staatsgedankens. Das zweite führt den Titel Machiavelli und zeigt diesen berühmten Gelehrten als Vertreter der Republik Florenz zur Zeit, in der Cesar Borgia sich die Herrschaft über Italien wesentlich durch die treue Mithilfe der Ursiner erkämpft hat. Mit diesen soll er sich nun in den Besitz der römischen Campagna vertragsmäßig teilen. Nach dem Siege aber weigert er sich dessen und stützt sich dabei auf das Urteil des Machiavelli. Dieser ist ja berühmt als Verfasser des Buchs vom Fürsten,

worin er die rücksichtsloseste Gewalttätigkeit allen Herrschern empfiehlt und den päpstlichen Bastard, den schrecklichen Cesar, gewissermaßen als Ideal eines Fürsten hinstellt. Wie nun eine so reine Natur wie jener florentinische Gelehrte zu so ungeheuerlichen Aussprüchen kommen konnte, das ist das Rätsel, das Elise Schmidt in diesem Drama lösen will. Sie zeigt uns den anspruchslosen, allgeachteten und bürgerlich beliebten Patrioten als den Verfasser einer Satire über den schlimmen Cesar, die in die Welt hinausgehen soll unter dem Titel „Der Fürst“. Borgia erfährt davon und verhängt, trotz der Fürbitten seiner Schwester Lucrezia, über den Verfasser den Tod. Aber es lohnt nicht, diesen Entschluß auszuführen, denn das Werk ist schon in einigen Abschriften verbreitet worden, und alles kommt nun darauf an, den Urheber selbst zum öffentlichen Widerruf zu zwingen. Gefangen und überführt steht er vor der Wahl, ob er für seine Ueberzeugung sterben und damit sein Vaterland schutzlos dem Wüterich überlassen soll, oder ob er durch List sich und seine Nation retten mag:

„Ich wähle der Welt Verachtung, wähle die Vernichtung meines inneren früheren Menschen; ich widerrufe meine ausgesprochene Ansicht, um ihr — von innen treu zu sein.“

Und so wird er scheinbar der gefügte Sekretär des Fürsten. Spottend sagt von ihm der Polizeimeister: „Er ist kein Brutus.“ Aber indem Machiavelli sein Buch aus einer deutlichen Satire in ein scheinbar ernst gemeintes Werk umarbeitet, treibt er den Tyrannen zu so frecher Grausamkeit, daß schließlich die grauenvolle Hinmordung der Ursiner das Volk zur Empörung und zur Ermordung Cesars treibt. Die kühne Dramatikerin schloß sich da wohl an ein Wort von Ranke an. Sagte doch der große Begründer der modernen kritischen Geschichtsschreibung in seiner Arbeit „Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber“ (1824):

„Machiavelli suchte die Heilung Italiens, doch der Zustand desselben schien ihm so verzweifelt, daß er kühn genug war, ihm Gift zu verschreiben.“

In der Zeit, als Ranke diesen Ausspruch tat, hätte die romantisch gestimmte Welt ihn nimmermehr für ein Drama verwenden mögen. Fürs Vaterland zu sterben und den Tod der Schande vorzuziehen, das lag allen damaligen Dichtern nah — aber: fürs Vaterland zu leben in Schande, die eigene Ueberzeugung der Welt gegenüber aufzuopfern, um das Ganze zu erhalten, das konnte dramatisch erst wirksam werden in einer Zeit, die an friedlicher Gesundung des Staatslebens verzweifelte. Unwillkürlich klingen uns hier wieder die Worte in die Ohren, die Heibel dem Kanzler Preysing in den Mund legt: „und wenns einen Edelstein gäbe, kostbarer, wie sie alle zusammen, die in den Kronen der Könige funkeln“ . . . was ist dem Manne kostbarer, als seine Ueberzeugung? Und auch sie soll nun hinab-

geschleudert werden ins Meer, wenn es kein anderes Mittel gibt, das Ganze zu retten. Freilich wird das Problem hier zugescharft fast bis zum Abbrechen der Spitze. Aber, obgleich Hebbel die Dichterin nicht mochte, über ein öffentliches Lob, das Rötcher ihr ausgestellt hatte, sich entrüstete, und seinem jungen Freund Kuh von ihrem Judas-Drama sagen ließ: „Nie hat auf ein Gedicht der Ausdruck Gottverlassen so gepaßt wie auf das genannte“ — dennoch glaube ich, daß, trotz all dieser ungerechten Urteile, die sonst damals hochgefeierte Elise Schmidt von Hebbels Geist beeinflusst war, als sie den Machiavelli schrieb. Oder es war der Geist der Zeit, der aus ihr redete. Am allerdeutlichsten zeigt solche Beeinflussung das dritte Drama ihres Buches: „Peter der Große und sein Sohn“. Ein Vierteljahrhundert zuvor hatte Immermann in seiner Alexistrilogie den Kampf zwischen Vater und Sohn am russischen Kaiserhofe etwa in ähnlichem Geiste behandelt, wie seiner Zeit weit großartiger Schiller es in seinem Don Carlos mit ähnlichen Verhältnissen auf dem spanischen Thron getan hatte. Wie Schillers Don Carlos als gefühlvoller Mensch seinem Vater als dem kalten Manne der Staatsnotwendigkeit gegenüber steht, so stellt Immermann den weichherzigen Alexis bedauernd neben den großen Tyrannen Peter. Für diesen sollen wir schauernde Bewunderung empfinden, wie für Philipp, unser Mitleid aber soll auf seiten des Alexis stehen, wie auf Seiten des Carlos. Elise Schmidt aber fordert unser ganzes Mitleid für den königlichen Sohnes-Mörder. Ihr ist Peter der Große der segensreiche Kulturbringer Rußlands, der mit der altrussischen Kleidung und mit dem altrussischen Langhaar auch das altrussische Pfaffenhum, mystisches Schwärmerwesen und engherzige Abgeschlossenheit gegen Bildung und Fortschritt vernichtet hat. Da sieht er, wie sein Sohn durch seine weiche Träumerseele unter die Herrschaft der Sektenpriester, in die Gesellschaft von Geistersehern und in die Bundesgenossenschaft der Rückwärtsstrebenden gerät. Immer und immer wieder versucht er es mit Güte und Verzeihung, aber immer wieder lohnt der Sohn mit Undank, und endlich kommt eine große Gerichtssitzung zustande, in der die Großen des Reichs ihren gewaltigen Herrscher anflehen, nach so vielen Opfern, die er dem Volke schon gebracht, nun noch das Leben seines Sohnes darzubringen. Und nach schrecklichem Kampfe ruft der Vater endlich dem jammernden Sohne die Worte zu: „Wir haben nichts, das uns näher steht, als unser Volk“. Und das ist gleichzeitig dieses Sohnes Todesurteil. Für Kaiser Peter aber soll dieser Entschluß den höchsten sittlichen Sieg über sich selbst bedeuten. Wie Hebbels Bayernherzog die unschuldige Agnes, wie Grillparzers spanisches Königsgeschlecht die schöne Jüdin, so bringt Elise Schmidts Machiavelli seine Ueberzeugung und ihr großer Peter seinen Sohn dar zum Opfer für die Heiligkeit des Staatsgedankens. Diese Uebereinstimmung aber wird noch merkwürdiger, wenn wir von diesen damals

bühnenfremden Werken eigenartiger Geister hinüberblicken zu den Theaterstücken, die um dieselbe Zeit volle Häuser machten. Auch in ihnen findet sich in liebenswürdiger Verdünnung überall ein Tropfen dieser Dramatik des Staatsgedankens. Die gangbarsten Bühnendramen der fünfziger Jahre aber waren: Halms „Fechter von Ravenna“, Laubes „Graf Essex“, Puttlitz' „Testament des großen Kurfürsten“ und Brachvogels „Narziß“...

Halm war gerade bekannt geworden in dem Augenblick, wo Grillparzer seine erste Niederlage erlebt hatte, denn Halms „Griseldis“ hatte sich hohen Tagesruhm erworben. Der Einakter „Camoens“ und vor allem „Der Sohn der Wildnis“ hatten bis in die Mitte der vierziger Jahre hinein seine kleinen Mißerfolge weit überstrahlt. Zehn Jahre später (1854) trat der Dichter, der jetzt schon fast für „ausgeschrieben“ gegolten hatte, mit seinem „Fechter von Ravenna“ hervor, und der flüchtigste Blick zeigt uns, wie schnell sich der Freiherr von Münch-Bellinghausen in den neuen dramatischen Zeitgedanken hineingefunden hatte. Er wählt sich den Sohn des toten Cheruskerfürsten Armin, den in römischer Gefangenschaft lebenden Thumelicus, zum Helden eines Dramas der Fürstenpflicht. Nach seiner Schilderung will der kraftstrotzende junge Germane nur noch ein Römer sein. Vergebens redet ihm die gleichfalls gefangene Mutter Thusnelda zu, vergebens bietet ihm Merowing, ein Abgesandter Germaniens, ein Heer und die ererbte Krone. Es ist nun so dargestellt, als ob die germanischen Stämme nach dem Tode Armins seines Sohnes bedürfen, um den Gedanken nationaler Einigkeit und Freiheit hochzuhalten, und der alte Merowing ist daher der Meinung, daß Thumelicus kein Recht habe, sich diesem Rufe zu entziehen. Hängt sein Herz an Rom, ist ihm der eingeprügelte Gladiatorenberuf lieb geworden, sehnt er sich danach, vor dem Kaiser im Zirkus zu fechten, so hat er die angeborene Königspflicht, all diese Neigungen und sehnsuchtsvollen Wünsche zu unterdrücken, um seinen angeborenen Königsberuf zu erfüllen. Fürstenrecht und Fürstenpflicht wachsen auch hier wieder in eins zusammen, ja, selbst der Egoismus eines Fürsten soll hier wieder verzeihlich sein, wenn er sich der Sache nach mit der Fürstenpflicht einigt. Darum sagt der Alte:

Wär' ich der Mann, der über Sprudelworte
 Der Sache Kern vergißt — beim Hammer Thor's! —
 Ich kehrte um, und ließ Dich nach Behagen
 Hier Fechter sein und bleiben! — doch Du bist
 Der Sohn Armins, der einz'ge, der vermöchte
 Die Splitter deutscher Kraft in eins zu schmelzen,
 Und darum bleib' ich und beschwöre Dich:
 Vergiß in Deinem Zorne gegen Deutschland
 Nicht Deiner selbst, und thu für Dich, was Du
 Für uns nicht thust!

Wie aber alles dies nichts fruchtet, und wie auch die Mutter vergebens droht und bittet, da taucht der andere Gedanke auf,

daß Thumelicus auch so nicht wie ein gewöhnlicher Fechter kämpfen darf. Ein solcher Beruf, den ein anderer Jüngling sich immerhin wählen könnte, ist für einen germanischen Königspröbbling entehrend, und mit ihm würde in diesem Falle sein ganzes Volk sich entehrt fühlen. Um so mehr würde das hier zutreffen, weil Caligula schon beschlossen hat, daß Thumelicus im Kampfe sterben soll vor den Augen seiner königlich geschmückten Mutter, und daß eine große Theaterszene das Ende des Arminius-Sohnes zur Symbolik für den endgültigen Sturz Germaniens machen soll. Schon hat der betörte Thumelicus für den Fall seines „ehrvollen Fechtertodes“ sich seine Posen und Stellungen vorschreiben lassen, da trifft im letzten Augenblick vor dem Kampfe den Schlafenden ein Dolchstoß seiner eigenen Mutter. So opfert hier Thusnelda ihren Sohn, wie in dem zwei Jahre später erschienenen Schauspiel der Elise Schmidt Peter den seinen, wieder nur zur Erhaltung des Staatsgedankens.

Auch Heinrich Laube war trotz des Dranges seiner Burgtheaterleitung wieder zum Schaffen gekommen und gab im Jahre 1855 sein Drama „Graf Essex“ „fast noch naß in der Schrift in die Theaterarbeit“. Der Erfolg war ungeheuer. Es schien fast zum Gesetz werden zu wollen, daß im umgekehrten Verhältnis zu der dichterischen Durchdringung des neuen Gedankens seine Bühnenwirkung stand. Bei Hebbel, Grillparzer und Elise Schmidt war das Blutvergießen im Interesse des Staates vollgültig dichterisch begründet. Bayern, Spanien und Rußland gingen nach ihren Darstellungen wirklich dem Untergang entgegen, wenn nicht Agnes, Rahel und Alexis endgültig beseitigt wurden. Thumelicus starb schon bloß noch für die Hochhaltung einer Idee, nicht mehr eigentlich aus praktischen Gründen, und bei Laube wird in dem großen Becher herkömmlichen Tranks nur noch ein homöopathisches Tröpfchen vom Staatsgedanken eingemischt.

Wir finden dasselbe Schema wieder, das Laube in seinen vorhergegangenen beiden Dramen „Monaldeschi“ und „Struensee“ schon genugsam abgebraucht hatte. Der Aufbau ist der übliche: draußen tobt vom ersten Akte an die Revolution, Essex erscheint bald als Bittender, bald als Befehlender. Die Gunstbezeugungen und die Ohrfeige von seiten der Königin wechseln, wie draußen der Sieg hin und her schwankt. Aber vertieft ist diesmal der Konflikt durch den inneren Zwiespalt der Königin, die gerne ihrem Herzen folgen würde, wenn das Wohl des Staates es zuließe. Aber der Gedanke kommt doch nur schwächlich zum Ausdruck. Kraftvoll vertritt ihn nur Lord Cecil, der aber literarisch stark dem Schillerschen Burleigh, seinem Gegenbilde aus der Maria Stuart, nachempfunden ist. Zu bewundern ist an diesem Drama nichts als die Geschicklichkeit dieses bühnenkundigsten aller deutschen Schriftsteller, gewissermaßen denselben Stoff zum dritten Male wirksamst zu bearbeiten.

An Bühnengeschick weit unter ihm, aber im dichterischen Ideengehalt beträchtlich höher steht das dritte der damals gangbaren Theaterstücke, das des Freiherrn Gustav Gans zu Putlitz, der im Revolutionsjahre den Staatsdienst aufgegeben hatte, sich durch seine liebenswürdigen Novellenmärchen „Was sich der Wald erzählt“ günstig einführte, und in glücklicher Ehe mit einer Gräfin von Königsmark auf seinem Gute Retzien lebte, als er im Jahre 1858 sein „Testament des Großen Kurfürsten“ schrieb. Hier kommt der Staatsgedanke klar und rein zum Ausdruck. Putlitz wählt zum Stoff die geschichtliche Tatsache, daß nach einem Testament des Großen Kurfürsten — im Gegensatz zur bekannten Hausordnung des Albrecht Achilles — die brandenburgische Hausmacht wieder geteilt werden sollte und zwar zu Gunsten der Söhne Dorotheas, der überlebenden zweiten Gattin des großen Toten. Diese erscheint hier in einer ähnlichen Beleuchtung wie Agnes und Rahel, denn sie hat ihres Gatten Herz vollständig beherrscht und dieser hat den Gedanken der Einheit des Staates seiner Liebe zu der schönen, geistreichen Frau geopfert. Sein Sohn Friedrich III steht nun vor der Frage, ob er in treuer Kindespflicht den letzten Willen seines Vaters ehre, oder ob er zum Wohle des Staats ihm kühn widersprechen soll. Der alte Derfflinger fordert mit Ungestüm die Vernichtung des unseligen Testaments, Dorothea besteht tatkräftig auf ihrem und ihrer Kinder Recht. Aus zwei trockenen ersten Akten entwickelt sich allmählich ein immer lebendigeres Spiel, das den schwachen Friedrich schließlich auf die Höhe der Handlung treten läßt. Sein vertrauensvolles Herz gewinnt ihm die Neigung der Stiefmutter, deren grüne Stärkungstropfen er furchtlos trinkt, obgleich der Hof die schlimme Witwe für eine Giftmischerin hält. Dadurch tritt er der verbitterten Frau zum ersten Mal näher. Wie dann das Testament — bis zum letzten Akt geschickt mit mystischem Dunkel umhüllt — wirklich zu Tage kommt, da gelobt der junge Kurfürst, es zwar zu halten, aber dennoch für Brandenburgs Macht und Größe einzutreten. Seine begeisterten Worte wirken auf die stolze, starke Frau so, daß sie edelherzig verzichtet:

„Ich liebe meine Kinder, wie Ihr sagt,
 Durchlaucher Herr, und lebte nur für sie
 Und ihre Wohlfahrt, seit ich sie geboren.
 Und weil's so ist, und weil ich fürchtete,
 Es werd' dereinst in seines Erben Hand,
 In Eurer Hand — jetzt darf ichs offen sagen —
 Des Vaters Schöpfung, Brandenburg, zerfallen,
 Und stürzend meine Kinder mitverderben,
 Darum bestürmt ich meines Gatten Herz:
 Er möchte, ihr Geschick von Eurem sondernd,
 An sie verteilen, was sein Schwert erwarb . . .
 Ich glaub's nicht mehr, weil laut mein Herz mir sagt:
 In Eurer starken Hand ist Brandenburg,
 Bin ich, sind meine Kinder treu beraten

Und wohl geborgen jetzt, und immerdar
 Mit meinem Glauben aber stirbt mein Recht!
 Nie, weiß ich, häßt' mein Gatte, sah er Euch
 Nur einmal so wie ich in dieser Stunde,
 Nie häßt' er dieses Testament geschrieben!
 Und also schrieb er's nicht! — Hier liegts zerrissen!

In der Geschichte freilich ist es anders zugegangen. Da war erst nach dem Tode der Mutter eine Versöhnung möglich, und die Stiefbrüder verzichteten auch nur gegen gute Jahrgelder. Aber nicht aus solchen Abweichungen von der Wirklichkeit kann man dem Dichter einen Vorwurf machen. Wohl aber muß festgestellt werden, daß der Umschwung in der Seele Dorotheas viel zu schnell kommt und mit weit mehr künstlerischer Kraft hätte begründet werden müssen. Daß aber für das damalige Publikum die leichte Begründung völlig ausreichte, das ist eben ein neuer Beweis dafür, wie sehr man damals geneigt und daran gewöhnt war, im Drama dem Staatsgedanken siegende Kraft über die handelnden Personen zuzutrauen.

Ja auch in Emil Brachvogels nur allzubekanntem „Narziß“ finden wir noch einen Rest desselben Gedankens. Der zweiunddreißigjährige Mann, der seinen Schauspielerberuf aufgegeben, sein Vermögen verloren und nirgends Glück gehabt hatte, brachte im Jahre 1856 sein merkwürdiges Schauspiel zur Aufführung. Schwächen und Vorzüge dieses Werkes sind allbekannt. Ein loser Aufbau, eine lockere und nicht immer logische Szenenführung, Vorliebe für grelle Wirkungen und Neigung zum Redeschwulst verbinden sich mit Gemühtiefe, Gedankenreichtum und zweifelloser Gestaltungskraft. Aber das Schicksal des geistreichen, unglücklichen Neffen Rameaus, das Diderot schildert, und das Goethe zuerst der Welt übergeben hat, ist hier mit einer wunderlichen Liebeskabale verknüpft. Narziß ist der verlassene Gatte der Pompadour und die Hofpartei der betrogenen Königin benutzt die Entdeckung des verkommenen Ehemanns, um durch dessen plötzliches Erscheinen der sterbenden Lustdirne vollends den Tod zu geben. Narziß selbst aber, der sich sein Lebenlang nach der Entlaufenen gesehnt hat, er ruft ihr beim Wiedererkennen entsetzt zu:

„Du hast mich verlassen, treuloses Weib, Du hast geschwelgt im Glück, indeß ich gebettelt, Du hast Dich selbst, die Gott geschaffen zu seinem Abbild, zerfetzt und geschändet, um das hohle Phantom von Ruhm und Macht! Das sei Dir verziehn, denn Du bist bestraft mit ehrlosem Alter. Aber, daß Du, Du diese Pompadour gewesen bist, sein konntest, das sei Dir nicht verziehen! Begreifst Du nicht, Hyäne, daß in mir das zerlumpte, verzweifelte, wahnsinnige Vaterland Dich angrinst, das Du an Leib und Seele dem Götzen Deines Ichs geschlachtet?“

Es ist viel gestritten worden über die Moral und Unmoral in der Handlung dieses Stückes. Man sagte sich: wie gräßlich

ist es, eine alternde Frau auf der Bühne umbringen zu lassen durch das plötzliche Auftauchen ihres Jugendgeliebten. Über diesen Gedanken aber wird niemand mehr erstaunen, der den Zusammenhang der damaligen dramatischen Zeitgedanken verfolgt hat, wie ich ihn hier gezeigt habe. Es führt vom Jahre 1851—1856 ein schnurgerader Weg von der schönen Agnes, die unschuldig das Glück ihres Landes trübt, über die kokette Rahel, die aus Leichtsinne den Herrscher seinem Vaterland entfremdet, zu der sittenlosen Pompadour, die mit Bewußtsein ihre üppigen Sinne herrschen läßt über die Politik ihres Vaterlandes. Und wenn die Liebe, die betrogene Liebe des unglücklichen Gatten hier zum Mittel gemacht wird, ein weibliches Ungeheuer aus der Welt zu schaffen zum Wohle des Staates — paßt das nicht in dieselbe Zeit hinein, wo ein Machiavelli seine Ueberzeugung für den Staat auf der Bühne zum Opfer bringt, wo auf der Bühne Peter und Thusnelda ihre eigenen Söhne für das Staatswohl hingeben, wo Herzog Ernst zu demselben Zweck seine unwillkommene Stieftochter und die Königin von Spanien ihres Gatten Buhlerin vernichten läßt zum Besten von Staat und Vaterland?!

Gewiß würde man auch zu anderen Zeiten manch ähnlich gestimmtes Drama finden können, aber über alles auffallend muß es doch sein, wie in so wenigen Jahren eine solche Fülle gleichartiger Schauspiele sich drängt, deren manches Allbekannte uns in diesem Zusammenhange in ganz neuem Lichte erscheint. Die Menschen derselben Zeit leben eben in ganz engem Ideen-zusammenhange.

„Da kommt auf einmal ein sonderbares Ding über sie, das Niemand so eigentlich kennt. Es hängt in der Luft, es ist da, aber man kanns nicht fassen; es kommt über einen allmächtig wie ein neuer Glaube, der die Tore der Zukunft aufreißt, durch die unsere Sehnsucht in die Perspektive aller Ewigkeiten schreitet; — es regiert einen dann ganz und gar, setzt sich eisern in Herz und Hirn, und will man's los werden, so wird — ein Buch daraus. . . . Den Geist der Geschichte möcht' ich's nennen!“

So sagt derselbe Narziß, von dem eben die Rede war. Nun, ein solch neuer Geist war damals über die Menschen in Deutschland gekommen, und der erste, der diesmal ein Drama daraus machte, war — bahnbrechend und wegweisend wie so oft in seinem Leben — Friedrich Hebbel.

Die maurerischen Sozietäten und die moralischen Wochenschriften.

Von
Ludwig Keller.

Ein geistvoller Historiker, der frühere Abt des Klosters Loccum, Gerhard Uhlhorn, hat im Jahr 1890 eine seitdem berühmt gewordene Geschichte der christlichen Liebestätigkeit in drei Bänden veröffentlicht. In diesem Werke führt Uhlhorn, der ein strenger Vertreter kirchlicher Rechtgläubigkeit war, u. a. aus, daß die Orthodoxie der vergangenen Jahrhunderte den Gedanken, daß das Christentum zugleich wahre Menschlichkeit (also Humanität) sei, habe verkümmern lassen. „Bei den altkirchlichen Dogmatikern fällt nur wenig Nachdruck auf die dienende und helfende Menschenliebe; letztere bekommt fast die Färbung des noch nicht Vollchristlichen; denn Nächstenliebe findet sich auch bei den Heiden und Juden und ist ein Stück der natürlichen Moral“.

Die reiche Liebestätigkeit des 19. Jahrhunderts, fährt Uhlhorn fort, hat „eine ihrer Wurzeln im Pietismus und die andere in der Aufklärung“ (II, 263). Beide Richtungen haben zusammengewirkt, um das Interesse an ethischen Fragen in weiteren Kreisen wachzurufen. Den deutlichsten Beweis dafür liefern die moralischen Wochenschriften, die damals auftauchten. „Zu den in diesen Zeitschriften viel besprochenen Gegenständen gehört nun auch die Armenpflege“. Im Unterschied vom Pietismus, welcher nach Uhlhorn an der Entfaltung der Liebestätigkeit dadurch gehemmt wurde, daß es ihm an einer Schicht fehlte, die dafür Interesse gehabt hätte, gelang es der Aufklärung eine solche Schicht zu finden und zwar im Bürgerstande.

Aber auch hiervon abgesehen, ist die Bedeutung jener Wochenschriften eine ganz außerordentliche; sie haben am meisten zur Ausbreitung jener Weltanschauung beigetragen, wie sie in der klassischen Dichtung seit Herder, Schiller und Goethe zum Ausdruck gekommen ist, und keine geistige Bewegung hat kräftiger darauf hingewirkt, daß sich eine freie weltliche Bildung neben der kirchlichen entwickelt hat; zugleich haben gerade diese Organe mehr als alle anderen auf die Wogen des konfessionellen Hasses, der alle Länder zerklüftete, eine beruhigende Wirkung

ausgeübt. Alle diese Erfolge aber sind trotz der Gegnerschaft der Kirche wie der Universitäten lediglich aus selbsteigener Kraft der mauererischen Sozietäten, die ihre Träger waren, erzielt worden. Sichert letzteren diese Tatsache nicht den Anspruch auf eine weit größere Beachtung, als man sie ihnen bisher hat zuteil werden lassen?

Die Schriftgattung, die man unter dem Namen der moralischen Wochenschriften zusammenfaßt — man versteht darunter periodisch erscheinende Blätter sittlich-religiösen Inhalts — ist im Beginn des 18. Jahrhunderts zuerst in England zu Ansehn gekommen, und zwar sind ihre Begründer der im Jahre 1672 geborene Dichter und Staatsmann Joseph Addison († 1719) und sein Altersgenosse, der berühmte Schriftsteller Richard Steele († 1729), die seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts zuerst einzelne sittlich-religiöse Traktate wie den „Christian Hero“ (1701) und später vor allem die Wochenschrift der „Spectator“ herausgaben.

Sehr interessant ist das Urteil, das Herder im zweiten Bande seiner Adrastea (1802) über Addison und Steele und über die gewaltigen Wirkungen der von diesen begonnenen Schriftgattung abgegeben hat.¹⁾ Wir können uns nicht versagen, dasselbe seinem wesentlichen Inhalt nach hier herzusetzen:

„Weder als Dichter noch als Staatssecretär, am wenigsten als Schauspiel-dichter geht Addison zur Pforte der Unsterblichkeit ein; wohl aber als lehrender Prosa-Schreiber. In seinem hellen, netten, sanft humoristischen Styl ward und ist er Englands Muster; noch Franklin hatte sich an ihm gebildet. Die Wochenblätter, an denen er mit Steele u. a. oder allein arbeitete, fanden einen so unerhörten Beifall, daß vom „Zuschauer“ (Spectator) einige zwanzigtausend Blätter an einem Tage verkauft wurden; sie sind so oft aufgelegt und wieder aufgelegt, bewundert, nachgeahmt und wenigstens an Glück nie erreicht worden, daß ein Zauberknote vorhanden gewesen seyn muß, der damals diesen Wochenschriften so hoch emporhalf . . .

Im höchsten Grad war Addison ein Mann seiner Zeit; bescheiden und dem Anschein nach unanmaassend, klar und verständlich, elegant und fein, endlich so popularphilosophisch, so moralisch! Die Königin selbst wollte, daß sein „Cato“ ihr zugeeignet würde; beide Partheien, Whigs und Tory's, die eben im heftigsten Streit lagen, wetteiferten im Lobpreisen des „Cato“. Auch erhielt Addison seinen Ruhm bis aus Ende, fast in Allem dem ungleich kräftigeren Swift diametrisch entgegengesetzt. Soviel kommt darauf an, im rechten Zeitmoment seinen Platz zu finden, ihn still einzunehmen, ihn umerschauend zu nutzen und sich unvermerkt zu bequemen.

¹⁾ Abgedruckt in Herders Sämtlichen Werken, hrsg. von B. Suphan. Bd. XIII. (Berlin 1885.) S. 171 ff.

Addison ist Vater aller Versuchsreiber (Essay-writers) Englands und wird es bleiben. Den Durchschnitt der Gemeinverständlichkeit und allgefälligen Eleganz, so wie das Maß der Perioden seiner Sprache, selbst der Blätter, der Einkleidungen, der Überredung hat er getroffen

Es bedarf keiner Deduction, warum weder in Deutschland noch irgend sonst in Europa Wochenblätter das Glück machten, dessen sich Steele und Addison, außer ihnen aber auch sonst kein Britte in solchem Maß erfreuten.

Dennoch aber bleibe auch den deutschen Wochenblättern vom „Patrioten“ an bis zur letzten „Intelligenz“ das Verdienst, das ihnen gebühret. Kann man nicht, wie man will, so will man, wie man kann.

Auch dadurch schuf sich dieser Mann des Publicums, Addison, ein Verdienst, daß er Miltons verlorenes Paradies aus seiner Vergessenheit emporhob und durch Zergliederung der alten Percy-Romanze auf Gesänge dieser Art aufmerksam machte. Seine humoristischen Charaktere sind für uns, zum Theil für England selbst erloschene Farben. Sokrates-Addisons zarte Moral und Kritik dauret.“

Dem berühmt gewordenen „Spectator“, der seit 1711 erschien, war in den Jahren 1709 bis 1711 der „Tatler“ (Plauderer) vorausgegangen. Hinter beiden Zeitschriften und deren Herausgebern standen Sozietäten, wie sie uns in England seit Jahrhunderten begegnen. Gerade der „Tatler“ enthält so zahlreiche Hindeutungen auf maurerische Zeichen und Symbole, daß der Charakter der Sozietät, die ihr Träger war und ihm Verbreitung gab, dadurch klar erwiesen ist. Weder Steele noch Addison haben späterhin die Mitgliedschaft der neuen maurerischen Sozietät erworben, die sich seit 1717 unter staatlichem Schutz als „Society of Masons“ konstituierte, aber gleichwohl haben die höchsten Vertreter dieser neuen Sozietät den Richard Steele dadurch als zu sich gehörig in aller Form anerkannt, daß die im Jahre 1730 erschienene amtliche Logenliste den Namen und das Bild Richard Steeles neben dem Namen und dem Bilde des damaligen Großmeisters Lord Weymouths an die Spitze des Aktenstücks gesetzt hat.¹⁾ Es ist dies um so bemerkenswerter, als dem Großmeister wie der hohen Aristokratie und der Hofgesellschaft, die sich inzwischen in die Logen hatte aufnehmen lassen, sehr wohl bekannt war, daß Richard Steele den Gegnern als „Alchymist“ — so nannte ihn die gegnerische Presse — eine recht anstößige Person gewesen war.

Wir haben über drei dieser deutschen Wochenschriften schon früher an dieser Stelle nähere Nachrichten gegeben, nämlich über „die Discourse der Mahler“, die seit 1721 unter Bodmers und

1) Näheres in den M C G Bd. X, S. 215.

Breitingers Leitung in Zürich erschienen,¹⁾ den „Patrioten“, der seit 1724 in Hamburg herauskam²⁾ und über die Wochenschrift „der Freymäurer“, den J. J. Schwabe im Jahre 1738 zu Leipzig erscheinen ließ.³⁾

J. J. Bodmer (1698—1783) und J. Jac. Breitinger (1701—1774), die die „Mahler“ herausgaben, ohne ihre Namen zu nennen, sind aus der Geschichte der „deutschen Sozietäten“ hinreichend bekannt. Auf dem Titelblatt des ersten Bandes der Discourse ist ein sehr merkwürdiger Kupferstich angebracht: ein rechtschreitender Mann in Maurerkleidung mit entblößten Armen ist sichtbar; er ist mit dem Schurzfell bekleidet, trägt einen Hammer im Gürtel und ein Winkelmaß auf seiner Schulter. Andere maurerische Symbole vervollständigen das Ganze. Daß dies keine zufällige Wahl von Sinnbildern ist, beweist der Umstand, daß gerade in den Kreisen dieser deutschen Sozietät und unter den Mitarbeitern der „Mahler“ uns seit 1737 die ersten Mitglieder einer mit der englischen „Society of Masons“ in Verbindung stehenden „Sozietät der Freimaurer“ entgegentreten,⁴⁾ und daß die moralische Wochenschrift „Der Brachmann“, die im Jahre 1740 zu Zürich herauskam, eine warme Verteidigung der Freimaurer veröffentlichte.

Die „Sozietät der drei Rosen“ in Hamburg, die dort im Jahre 1643 begründet worden war,⁵⁾ hatte durch Brockes (1680 bis 1747) seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts eine Reorganisation erfahren und wirkte nun unter dem harmloseren Namen einer „deutschen Sozietät“ in den alten maurerischen Formen weiter. Diese „deutsch-übende Sozietät“ gab seit 1724 nach dem Vorbild des Spectator die erste deutsche moralische Wochenschrift unter dem Titel der „Patriot“ heraus.⁶⁾

Mitglieder dieser Hamburger deutschen Sozietät und Mitarbeiter am Patriot waren u. a. der Hausarzt von Brockes, der berühmte Chirurg Peter Carpser, und Dr. Peter von Stüven,

¹⁾ Keller, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. (M C G Bd. VII, S. 41 f.)

²⁾ Keller, Graf Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe und die Anfänge des Maurerbundes etc. (M C G Bd. X, S. 226 f.)

³⁾ Keller, Die deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. (M C G Bd. IX, S. 222 ff.)

⁴⁾ Näheres bei Keller M C G Bd. IX, S. 236.

⁵⁾ Ausführliche Nachrichten über sie siehe in den M C G Bd. IV, S. 69 ff.

⁶⁾ Die „deutschen Sozietäten“ nannten sich auch „patriotische Sozietäten“. Über den eigenartigen Gebrauch des Wortes „Patriot“ als Deckname siehe M C G Bd. XIII, S. 102 und die dort aufgeführten Stellen. (M C G 1901, S. 125 und 1903, S. 239 und 281.)

und es ist bekannt, daß Carpser dann erster Aufseher und Stüven erster Sekretär jener Sozietät wurden, die sich am 6. Dezember 1737 in Hamburg als eine unter der Society of Masons arbeitende „Loge“ konstituierte. Durch Mitglieder dieser Loge wurde dann im Jahre 1738 durch Vermittlung des Grafen Albrecht Wolfgang von Schaumburg, der mit Brockes befreundet war, der Kronprinz Friedrich von Preußen zum Maurer aufgenommen.¹⁾

Bis zum Eintritt dieses historischen Ereignisses hatten die Wochenschriften und deren Herausgeber und Mitarbeiter ihre Beziehungen zu der neuenglischen Sozietät absichtlich verschleiert; jetzt aber fand sich ein Mann, der lange in England gelebt hatte (es war J. J. Schwabe), der eine Wochenschrift gleicher Art unter dem Namen „Der Freymäurer“ herausgab.²⁾

Damit wurde dieser Name in Deutschland seitens der Mitglieder selbst zuerst in die öffentliche Diskussion eingeführt und gleich der Inhalt des ersten Stücks der Wochenschrift beweist, daß man es — Herausgeber und Verleger nannten sich nicht — auf eine Ehrenerklärung für diesen Namen abgesehen hatte. „Man weiß“, sagt der Herausgeber, „was für üble Nachreden und Verfolgungen unsere ehrwürdige Gesellschaft hat leiden müssen, nachdem sie sich über das Meer in andere Reiche ausgebreitet hat. Es kann sein, daß sich rohe und ungezogene Leute unseres Namens bedient und ihn zu Lastern gemißbraucht haben; allein deswegen hätte man nicht die rechten Freimaurer für Gottesleugner, Freigeister, lasterhafte und gefährliche Leute schelten sollen“ u. s. w. Um diesem Übel Einhalt zu tun, fährt der Herausgeber fort, und allen falschen Auslegungen vorzubeugen, sei ihm vergönnt worden (wer ihm dies vergönnt hat, sagt er nicht), diese Zeitschrift herauszugeben.

„Es sind dergleichen Schriften bei unserer Gesellschaft nichts ungewöhnliches. Der „Zuschauer“ ist ihr Werk und Herr Mentor Ironside, der den „Hofmeister“ geschrieben, war ihr Mitglied, sowie nach der Zeit der „Freye“, der „Aufrichtige“, der „Freidenker“ auch von ihnen herrühren . . .“

Damit bestätigt also der Herausgeber des „Freimaurer“, daß die „Gesellschaft“ schon im Jahre 1711 den „Spectator“ heraus-

¹⁾ Näheres in den MCG Bd. X, S. 226 ff.

²⁾ Wir verweisen hier auf den ausführlichen Artikel, den wir an anderer Stelle über diese Wochenschrift veröffentlicht haben. (MCG Bd. IX, S. 222 ff.)

gegeben hat. Aber — und das ist höchst interessant — gerade hier tritt im Jahre 1738 zum ersten Mal die Erklärung eines in London aufgenommenen Freimaurers an die Öffentlichkeit, daß die älteren Sozietäten, die keine Konstitution von der Society of Masons in England erhalten hatten, als irreguläre Sozietäten zu betrachten seien. Der Herausgeber erklärt nämlich, daß die „ordentliche Gesellschaft“ in England ihren Sitz habe und daß er selbst mit dieser ordentlichen Sozietät „einen beständigen Briefwechsel unterhalte“; seine vieljährige Teilnahme an den Zusammenkünften der „ordentlichen Gesellschaft“ setze ihn zur Veröffentlichung erbaulicher Materien in den Stand.

Der Zeitpunkt zur Geltendmachung dieses Anspruchs war gut gewählt. Tatsächlich hatte der Schutz des Königlichen Hauses in England und die Leitung begabter Führer der neuen Sozietät allen Mitbewerbern und älteren verwandten Organisationen gegenüber rasch eine außerordentliche Überlegenheit verliehen. Seitdem am 5. November 1737 der englische Thronfolger Friedrich Ludwig das Protektorat und bald darauf der Herzog von Chandos das Großmeisteramt übernommen hatten, war die Stellung der Großloge eine überaus starke geworden. Und nun hatte soeben in Deutschland der Thronfolger des mächtigsten deutschen Königshauses seinen Anschluß vollzogen. Gegen eine Sozietät, die solche Mitglieder besaß, verblich der Glanz aller ähnlichen Verbindungen, und rasch vollzog sich der Übertritt vieler fähigen Köpfe aus den älteren Gesellschaften in die neue Society of Masons, die viel größere Vorteile bot und jedem Einzelnen wertvolle Beziehungen sicherte.

Um diese Vorgänge zu verstehen, muß man sich der Organisation der älteren Gesellschaften erinnern.¹⁾ Die „Sozietät“, die vor der Öffentlichkeit irgendwelche literarische, sprachliche, musikalische oder technisch-gewerbliche Ziele vertrat — diese Organisationen sind im 17. Jahrhundert unter dem Namen der Sprachgesellschaften sehr bekannt geworden — war gleichsam nur der Mantel, der den inneren Ring wie mit einer dicken Mauer einhüllte. Dieser innere Ring hieß bis in das 18. Jahrhundert hinein „Akademie“. Die Zahl der Mitglieder dieser „Akademien“ war fest begrenzt (meist 12 oder 24) und in diesen inneren Ring konnten bei Freiwerdung einer Stelle nur „Gesellschafter“ (Socii), d. h. Angehörige der

1) Näheres in den MCG 1901, S. 63 und öfter.

Vorstufe aufgenommen werden. Die Aufnahme in die Akademie erfolgte durch eine feierliche Einweihung (Initiation) unter Anwendung maurerischer und anderer Symbole und Bräuche. Ihre Zusammenkünfte fanden unter Anwendung eines bestimmten Gebrauchtums (Rituals) statt, das mit dem Schleier tiefsten Geheimnisses umgeben war und daher nicht aufgezeichnet werden durfte; es ward von Mund zu Mund fortgepflanzt.

An die Stelle dieser „Akademien“ — der Name war damals schon durch vielfache anderweite Verwendung verbraucht — traten nun seit 1717 die „Logen“ und es ist merkwürdig genug, daß sich bis in das 19. Jahrhundert hinein viele „Logen“ Akademien nannten¹⁾ und daß die von England aus konstituierten Großlogen trotz energischer Bemühungen diese Gewohnheit erst sehr spät beseitigen konnten.

Auf diese Weise erklärt es sich, daß die älteren Sozietäten lange Zeit neben den Logen weiter bestanden und in manchen Städten in einem unmittelbaren organischen Zusammenhang als Vorstufe und Pflanzschulen der Logen (Akademien) bestehen blieben. Manche Sozietäten kleinerer Städte und Orte hatten schon vor der Entwicklung des englischen Großlogen-Systems — der École Britannique, wie man damals sagte — an ihrem Wohnsitz überhaupt keine „inneren Ringe“ besessen, sondern zum Verbands eines anderen Sozietäts-Sitzes gehört, der an seinem Orte eine „Akademie“ besaß. Diese konnten natürlich ruhig weiter bestehen und bestanden weiter; einzelne Gesellschaften lösten sich dann wohl allmählich von dem inneren Ringe ganz los, wurden einfache literarische Vereine und verloren das Bewußtsein der ehemaligen Zusammenhänge. Andererseits lösten sich auch allmählich viele „Logen“ in der neuen Form von ihren äußeren Ringen ab und die Forderung, daß jedes Mitglied vor der Einweihung Mitglied der Vorstufe gewesen sein müsse, ging in ähnlicher Weise verloren wie bei den ersten englischen „Logen“, wo anfänglich Jeder, der Logen-Mitglied werden wollte, Angehöriger des äußeren Ringes der Gewerkschaft der Werkmaurer (Company of Masons) hatte werden müssen.

Die moralischen Wochenschriften, deren Bedeutung und Einfluß mit der Zunahme der Logen wuchs, blieben mit den Sozietäten lange Zeit hindurch in der innigsten Verbindung; sie waren vor

¹⁾ Die Beweise an vielen Stellen der MCG Bd. V ff. (z. B. Bd. IX 1900, S. 321 und Bd. XII 1901, S. 195 ff. und öfter).

wie nach dem Jahre 1717 die Organe, durch welche die Brüder auf die Erziehung des Menschengeschlechts außerhalb ihres engeren Kreises einwirkten. Wir haben an anderer Stelle¹⁾ ein Verzeichnis von 180 solcher Wochenschriften veröffentlicht, die allein in den Jahren 1713—1761 in deutscher Sprache erschienen sind. Gleichzeitig aber erschienen bis dahin und später in ganz Westeuropa und in den Vereinigten Staaten²⁾ zahllose gleichartige Organe.

Es war unvermeidlich, daß eine große Anzahl dieser Blätter in die Hände unbedeutender Leute kam, deren mangelhafte literarische Darbietungen allmählich den Ruf der ganzen Schriftgattung untergruben. Dazu kam, daß die Periode unserer klassischen Dichtung anbrach, mit der die Herausgeber jener Wochenblätter in keinerlei erfolgreichen Wettbewerb treten konnten. Die „Musen-Almanache“ und andere verwandte Zeitschriften drängten allmählich die alte Schriftgattung an die Seite. Aber für ihre Zeit haben die moralischen Wochenschriften eine ganz außerordentliche Bedeutung besessen und sie verdienen ebenso, wie die Organisationen, die seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts ihre Träger waren, die vollste Beachtung aller derer, die sich für die Geschichte der geistigen Entwicklung der abendländischen Völker interessieren.

Besprechungen und Anzeigen.

Christian Hieronymus Esmarch und der Göttinger Dichterbund. Nach neuen Quellen aus Esmarchs handschriftlichem Nachlaß von Adolf Langguth. Mit 60 Schattenrissen aus Esmarchs Sammlung und seinem Bilde. Berlin, Verlag von Hermann Paetel 1903. 354 S. gr. 8° (Pr. M. 10) mit sorgfältigem Namensverzeichnis S. 355—371.

Das Werk muß jedem Freunde, nicht nur der deutschen Literatur, sondern auch des deutschen Volkes willkommen sein, denn es gibt eine Fülle neuer, wichtiger Tatsachen und gleichzeitig neue, bedeutende Gesichtspunkte für deren Beurteilung. Ähnlich wie der Herausgeber dieser Hefte, Herr Geh. Archivrat L. Keller, wiederholt nachgewiesen hat, daß die sogenannten deutschen Sprachgesellschaften in der Pflege der Sprache keineswegs aufgingen, sondern tiefere, menschheitliche Zwecke verfolgten, zeigt Langguth, daß der „Hain“ oder Göttinger

¹⁾ MCG 1900, S. 296 ff.

²⁾ Über Benjamin Franklin und die moralischen Wochenschriften siehe MCG 1901, S. 59.

Dichterbund nicht ausschließlich zur Förderung deutscher Dichtkunst, sondern auch zur gegenseitigen sittlichen Veredelung seiner Mitglieder, endlich zur Weckung und Stärkung der Liebe zum Vaterlande und zur Freiheit gegründet war. „Der Bund ist ewig“: so stand auf dem Bundesjournal und auf dem Bundesbuche. Das Urbild des Bundes schwankt also zwischen einem literarischen Vereine, einem Tugend- und einem Menschheitsbunde. Dieser tiefen Ahnung gemäß ließen sich nach Klopstocks Vorgang mehrere Haingenossen: Schönborn, Voß u. a. am 29. Mai 1774 zu Hamburg in den Freimaurerbund aufnehmen. Nun erst kann die Bedeutung eines so tüchtigen Mitgliedes des „Hains“ wie Chr. H. Esmarchs, der zwar auch dichtete, aber mit seinen Schöpfungen bescheiden zurücktrat, ganz gewürdigt werden. Wie hoch der Bund selbst Esmarch schätzte, geht aus der Feier und dem Abschiedsliede des älteren Miller hervor, welche dem Scheidenden am 19. September 1773 gewidmet wurden (S. 237 ff). Der dänische Historiker und Kunstrichter Knud Lyne Rahbek, der selbst Dichter war, urteilt in seinem hochehrenden dänischen Nachrufe auf Esmarch († am 17. Mai 1820 zu Rendsburg als Aufseher des Eiderkanals), ein solches Abschiedsgedicht fände sich in keiner andern Sprache. Esmarch war am 6. Dezember 1752 als Sohn eines Pastors zu Borl in Angeln (Holstein) geboren. Längere Zeit wurde er bei dem Propste Boie in Flensburg erzogen, als Pflegebruder von Heinrich Christian B., des späteren Stifters des „Haines“, und von Ernestine B., der nachmaligen Gattin von Johann Heinrich Voß. Die treue Freundschaft zu Voß würde unserem Esmarch allein ein ehrenvolles Andenken für deutsche Literatur und Kulturgeschichte sichern. Aber noch inniger war sein Freundschaftsverhältnis zu seinem Studiengenossen in Göttingen, der aber dem „Haine“ fernblieb, dem weniger bekannten, aber um die Wissenschaft hochverdienten klassischen und ägyptischen Altertumsforscher Georg (Jürgen) Zorga (geboren am 20. Dezember 1755 zu Dahle in Schleswig, Bez. Südütland, gestorben am 10. Februar 1809 in Rom). So erscheint die Schrift Langguths zugleich als eine wertvolle Ergänzung von Friedrich Gottlieb Walters „Zorgas Leben“ (Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1819, 2 Teile) und Wilhelm Herbsts J. H. Voß (Leipzig, Teubner, Band I 1872, Band II, Abteilung I 1874, Abteilung 2 1876). — Für eine zweite Auflage würde es sich empfehlen, einige Wiederholungen, welche von dem Verfasser übersehen worden sind, zu beseitigen.

Dresden, im Dezember 1904.

Paul Hohlfeld.

Archiv für Religionswissenschaft. Unter Mitredaktion von H. Usener, H. Oldenberg, C. Bezold, K. Th. Preusz. Herausg. von Albrecht Dieterich. Leipzig, Teubner. Jährlich

4 Hefte 16 Mk. Mit der „Zeitschriftenschau der Hessischen Blätter für Volkskunde“ 20 Mk.

Die im Laufe der letzten Jahrzehnte in hervorragender Weise ausgebaute vergleichende Religionswissenschaft hat hier ein Organ gefunden, das, wie es im Prospekt heißt, der Erforschung des allgemeinen ethischen Untergrundes aller Religionen wie der Genesis unserer Religion, des Untergangs der antiken Religion und des Werdens des Christentums dienen soll und zu diesem Zwecke die verschiedenen Philologien, die Volkskunde und die wissenschaftliche Theologie vereinen will. Im Sinne dieser Vermittlungsaufgabe wird der Inhalt des A. f. R. unter drei Gesichtspunkten gruppiert. Die erste Abteilung soll wissenschaftliche Abhandlungen enthalten, die zweite Berichte über die hauptsächlichsten Forschungen und Fortschritte religionsgeschichtlicher Art, hervorgehoben und beurteilt von den Vertretern der einzelnen Gebiete. Regelmäßig wiederkehren sollen Berichte aus dem Gebiete der semitischen, ägyptischen, indischen, klassischen, germanischen Philologie und der Ethnologie, gelegentlich auch über altchristliche Legendenliteratur, neugriechische Volksreligion, über keltisch-germanische Religion usw. Der dritte Teil endlich ist für Mitteilungen und Hinweise, kurze Nachrichten über Entdeckungen und ähnliches bestimmt. Aus dem vorliegenden ersten Hefte des achten Bandes (1904) sind hervorzuheben die Aufsätze A. Dieterichs über „Mutter Erde“, der Anfang einer Reihe von Untersuchungen über Volksreligion, die Grundform religiösen Denkens, dann „Etymologische Beiträge zur Mythologie und Religionsgeschichte“ von H. Osthoff, „Hyperboreer“ von Otto Schroeder und „Die Heiligenverehrung im modernen Islam Syriens und Nordafrikas“ von Fr. Schwally. Die Beiträge der hervorragenden Fachmänner, die seit dem Erscheinen der Zeitschrift wichtige Spezialforschungen unter den eingangs gekennzeichneten leitenden Gesichtspunkten veröffentlicht haben, sichern dem A. f. R. seine wissenschaftliche Bedeutung. Aber auch darüber hinaus werden manche Aufsätze nicht verfehlen, auf einen weiteren Kreis von Gebildeten anregend zu wirken und ihnen eine einheitlichere Vorstellung von dem Wesen religionsgeschichtlicher Forschung vermitteln zu helfen. G. F.

Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog. In dritter verb. u. verm. Aufl. herausg. von D. Albert Hauck. XIV. Band: Newman — Patrimonium Petri. Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung 1904. 808 S. Lex.-Okt. geb. 12 Mk.

Der vorliegende neue Band bietet wiederum reiche Veranlassung, unter den gleichen Gesichtspunkten, wie früher, wichtige Beiträge aus

der Geschichte der philosophischen und religiösen Bewegungen, besonders der außerhalb der Landeskirchen zur Geltung gekommenen reformatorischen Bestrebungen, hervorzuheben. Von S. D. van Veen verfaßt ist der Abriß der Geschichte der in der Prüfungszeit des 16. Jahrhunderts entstandenen, 1571 auf der Synode zu Emden organisierten Niederländisch-reformierten Kirche. Einer der älteren deutschen Mystiker, Nikolaus v. Straßburg, wird von S. M. Deutsch kurz gewürdigt. Mit besonderem Interesse verzeichnen wir die Arbeit Th. Schotts (†) über das Edikt von Nîmes i. J. 1685, das, abgesehen von seiner Bedeutung für die schicksalsreiche Entwicklung der „Kirche der Wüste“, den denkwürdigen Ausgangspunkt für die Auswanderung der Réfugiés bildet. Wir erhalten einen Ausblick auf das Zeitalter Wilhelms von Oranien und des Großen Kurfürsten, als wichtige Ergänzung dazu ist in einem der noch in Vorbereitung befindlichen Bände der spezielle Artikel über die Réfugiés zu erwarten, über den dann seiner Zeit zu sprechen sein wird. Wertvolle statistische Mitteilungen über die kirchlichen Verhältnisse der Vereinigten Staaten von Nordamerika bietet u. a. der Artikel Adolf Späths; über den 1800 zu Varel geborenen Begründer der deutschen Baptistengemeinden J. G. Oncken berichtet G. Gieselbusch. Eine eingehende, klar gegliederte Darstellung des Pantheismus in seiner so mannigfaltigen Entwicklung stammt aus der Feder Max Heinzes. Uns interessiert hier besonders der Hinweis auf das Verhalten der orthodoxen Kirche gegenüber dem „Ketzerium“ des mystischen Pantheismus, dessen reinsten Vertreter wir in Meister Eckart erblicken. Die Persönlichkeit Adam Pastors, der um die Mitte des 16. Jahrhunderts unter den Täufern am Niederrhein eine Rolle spielte und 1547 auf der von Menno Simons geleiteten Synode zu Emden zu diesem in nähere Beziehungen trat, wird von F. Cohrs geschildert. Als bemerkenswert möchten wir auch den den Band einleitenden Artikel F. Kattenbuschs über Kardinal Newman bezeichnen, der in der neueren religiösen Bewegung Englands eine so charakteristische Stelle einnimmt und mit dessen Persönlichkeit auch sich eine jüngst erschienene Monographie der Lady Blennerhasset beschäftigt. G. F.

Deutschland. Monatsschrift für die gesamte Kultur. Unter ständiger Mitarbeit von Eduard von Hartmann, Theodor Lipps, Berthold Lietzmann, Otto Pfleiderer und Ferdinand Tönnies herausg. von Graf von Hoensbroech, Berlin, C. A. Schwetschke & Sohn, vierteljährl. 6 M.

In den gebildeteren Schichten unseres Volkes macht sich seit einer Reihe von Jahren vielfach ein langsamer, aber entschieden ausge-

prägter Umschwung in der allgemeinen Weltanschauung und der praktisch betätigten Lebensauffassung geltend: die Abkehrung von materialistischen Tendenzen und dafür das Streben nach Verinnerlichung des religiösen Lebens, andererseits ein kräftigeres und echteres nationales Bewußtsein und dazu ein wachsendes Verständnis für die sozialen Fragen und Aufgaben, die das öffentliche und private Leben eines jeden heutzutage beherrschen. Derartige Strömungen haben nun ihren Ausdruck, wenn wir von der Buch- und Broschürenliteratur absehen, vornehmlich in der Begründung verschiedener Zeitschriften gefunden, die sich an einen größeren Leserkreis wenden und einen nicht zu übersehenden Faktor unseres geistigen Lebens bilden.

Die tatkräftige Persönlichkeit des Herausgebers hat es, unterstützt von einer Reihe hervorragender Mitarbeiter, vermocht, in der vorliegenden, seit 1902 erscheinenden Zeitschrift ein Organ zu schaffen, das mit seinem mannigfaltigen, alle Verhältnisse unseres Zeitalters berücksichtigenden Inhalte in dieser Richtung einflußreich zu wirken geeignet ist, dabei aber keineswegs auf einem einseitigen Standpunkte steht, sondern im Streite der Meinungen die verschiedensten Richtungen nebeneinander zu Worte kommen läßt. So finden wir außer den bereits Genannten als Mitarbeiter Männer wie W. Sombart, L. Brentano, Th. Kappstein, Th. Achelis, Fr. Nippold, A. v. Bamberg, H. Gunzel, W. Bölsche, A. Drews, C. Gurlitt, Fr. Servaes, um nur einige namhaft zu machen. Eine bemerkenswerte Stellung nehmen unter den Aufsätzen der Zeitschrift natürlich die des Herausgebers ein, besonders die, die dem Ultramontanismus und verwandten Fragen gewidmet sind, desgleichen die meist von ihm zu jedem Hefte regelmäßig beigesteuerten „Streiflichter“, worin die wichtigeren Geschehnisse des öffentlichen Lebens besprochen werden. Aus dem Inhalt des laufenden Jahrgangs seien erwähnt Otto Pfeleiderers Aufsatz „Noch ein Wort zur Konfessionsschule“, der, entgegen den früher in derselben Zeitschrift über den gleichen Gegenstand veröffentlichten Ansichten von Th. Lipps, der konfessionellen Differenzierung der Volksschule das Wort redet, ferner der Aufsatz K. F. A. Linckes über „Simon Petrus, der Schriftzeuge des Urchristentums“ und aus dem letzten Dezemberheft die Ausführungen von E. Erdmannsdörffer über „Fünfzig Jahre japanischer Politik und Kulturarbeit“. Auch wirtschaftlichen und militärischen Fragen wird neben Kunst und Literatur in der Zeitschrift eingehende Beachtung geschenkt.

G. F.

Bemerkungen und Streiflichter.

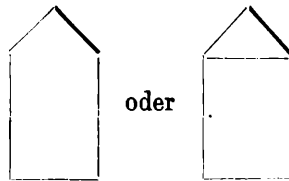
In dem Wettstreit der einander bekämpfenden Geistesrichtungen sind Namen und Schlagworte gleichsam die Fahnen, unter denen sich auf beiden Seiten die Streitenden zu sammeln pflegen und unter deren Vorantragung sie in den Geisteskampf ziehen. Im Zusammenhang damit strebt jede Partei dahin, die Kampfrufe und Schlagworte der Gegner zu entwerten, sie anrühlich zu machen, oder ihnen einen anderen Sinn unterzulegen, als die Gegenpartei ihn mit dem Worte verbindet, und sie so für den vorschwebenden Zweck unbrauchbar zu machen. Auch die Geschichte des Humanismus, die wir hier verfolgen, weiß von solchen Versuchen vielerlei zu berichten und insbesondere haben die Gegner das Wort Humanität zu entwerten versucht, z. B. dadurch, daß man es mit Vorliebe als „Humanitäts-Dusel“ und in anderer Art zu diskreditieren suchte. Merkwürdig ist, daß schon Herder in seinen Humanitäts-Briefen solche Versuche voraussah; aber eben Herders Kampf für den Begriff der Humanität und sein nachdrücklicher Gebrauch des Wortes hat die Entwertungs-Versuche der Gegner einigermaßen erschwert. Denn so lange Herders Name in Ansehen steht, wird es schwer sein, das mit seinem Lebenswerk eng verbundene Wort zu entwerten.

Man hat der Weltanschauung des Humanismus und ihren Trägern eine Neigung zur Askese vorgeworfen — völlig mit Unrecht. Man versteht unter Askese jene Art der Frömmigkeit, die aus der Resignation oder der „Abtötung der Lust“ eine Tugend macht, wie sie im Mönchtum gefordert und verlangt wird; mit Grund pflegt man daher von „mönchischer Askese“ zu reden. Ganz im Unterschied hiervon lehrt der Humanismus die Freude an der Schönheit, allerdings an der Schönheit höherer Gattung, der Schönheit der Kunst und der Lebensführung, überhaupt an jedem Genuß, der die Seele und den Körper rein erhält von seelischen oder materiellen Giften. Nicht die „Abtötung“, sondern die freie Entfaltung aller Gaben des Geistes und des Herzens ist das Ziel „echter Menschlichkeit“. Und wie kommt es, daß andere Gegner des Humanismus ihm statt der Askese vielmehr den „Hang zur Lust“ oder geradezu den Hang zur Ausschweifung vorgeworfen und seinen Anhängern den Namen „Libertiner“ gegeben haben?

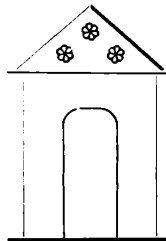
Zu den gebräuchlichsten Kampfmitteln, die zur Zurückdrängung der Weltanschauung des Humanismus verwendet worden sind, gehört der Vorwurf des Pantheismus, der angeblich den Glauben an einen persönlichen Gott ausschließt. Dieser Vorwurf, der sich einst, wie man weiß, vielfach zu einer Anklage vor den Glaubensgerichten verdichtet hat, ist besonders auch wider Giordano Bruno erhoben worden — völlig mit Unrecht, wenn man mit der Anklage auf Pantheismus die Anklage auf Verneinung der Persönlichkeit Gottes hat verbinden wollen. Richtig ist ja, daß Bruno die Außerweltlichkeit Gottes, wie sie die Kirche lehrte und lehrt, verworfen und im Sinne der Alleinslehre an die Innerweltlichkeit Gottes geglaubt und das All als einen beseelten Organismus betrachtet hat; aber Bruno hat im Angesicht des Todes vor seinen Richtern feierlich erklärt, daß er die Persönlichkeit Gottes nie geleugnet habe, und diese Aussage ist wahrheitsgemäß.

Die Bedeutung, die das Symbol der Sonne in den antiken Kultgenossenschaften, die man seit Platos Zeiten Akademien nannte, besessen hat, haben wir an der Hand der beiden uralten Mosaikgemälde, die als Reste aus den Tempeln jener Genossenschaften auf uns gekommen sind, früher an dieser Stelle erörtert. (Ludw. Keller, die Akademien der Platoniker im Altertum in den MCG, Bd. VII, 1898, S. 269 ff.) Auf dem einen dieser Mosaikgemälde erscheint nun in der Richtung, wo der Meister sitzt, in der Nähe der Säule, die auf ihrem Kapital eine Sonnen-Uhr zeigt, (also im Osten) das Symbol des Auges, d. h. dasselbe Symbol, das bald innerhalb, bald außerhalb eines Dreiecks im Laufe der späteren Jahrtausende in den Akademien und Sozietäten wiederkehrt. — Es wäre erwünscht zu erfahren, ob das Symbol des Auges mit dem Symbol der Sonne gleichbedeutend ist.

Wir haben früher (MCG Bd. VIII [1899], S. 95) auf das Zeichen



hingewiesen, das zur Bezeichnung des Namens Portikus (Stoa, Loggia, Säulenhalle) in einem bestimmten symbolischen Sinn in den platonischen Akademien des 15. und 16. Jahrhunderts nachweisbar ist. Nun kommt dasselbe Zeichen, das dem Bilde eines Hauses ähnlich sieht, auch in den altchristlichen Katakomben sehr zahlreich in dem gleichen Sinne vor, enthält aber hier gelegentlich einige merkwürdige Zutaten. Es finden sich nämlich im Giebel-felde bisweilen (s. Roller, Les Catacombes de Rome, Paris 1881 Pl. XXVI) drei Rosen angeordnet, auch zeigt der untere Teil des länglichen Vierecks sehr häufig einen Torbogen,



und innerhalb des Torbogens eine menschliche Gestalt (Frauengestalt), wie wir sie aus der Darstellung der Arche Noah (s. MCG Bd. XI [1902] S. 181 f.) kennen, oder auch den Widder mit dem Stab (Roller a. O. Pl. XXII, w. 7 u. 9). Bisweilen sieht man innerhalb des „Portikus“ zwei Säulen angeordnet und vor denselben mehrere Stufen, sowie ein musivisches Pflaster. In der Hauptsache freilich kehren immer die Grundlinien des einfachen Portikus wieder. Bei den Zusammenhängen, die wir zwischen den platonischen Akademien Italiens und den Katakomben nachgewiesen haben, sind diese Übereinstimmungen in der Symbolik um so beachtenswerter, weil sie bei anderen kultischen Organisationen der späteren Zeiten wiederkehren.

Zu Florenz wie zu Antwerpen sind im 14. bzw. 15. Jahrhundert gewerkschaftliche Organisationen von Steinmetzen, Malern und Buchdruckern nachweisbar, die sich als St. Lukas-Gilden bezeichnen. Innerhalb dieser Gilden nun erscheint ein innerer Ring von Mitgliedern, der in Florenz als Akademie, in Antwerpen als Rederijkkamer (d. h. Redner-Gesellschaft) zur Violiere (Levkoje) bezeichnet wird. Die Beamten der Gilde (der Gewerkschaft) waren zugleich die Beamten der „Akademie“ bzw. der „Kammer“, und jeder, der Mitglied des inneren Ringes werden wollte, mußte vorher die Zunft gewinnen. Merkwürdig ist nun, daß diese innere Organisation ebenfalls einen Schutz-Patron und zwar den hl. Johannes verehrt hat, und noch merkwürdiger, daß, als die inneren Ringe der Sozietäten (Akademien) sich seit 1717 als freie Steinmetzen (Free Masons) von den alten Steinmetz-Gilden schieden, der hl. Johannes als Schutzpatron beibehalten worden ist. (Vergl. Keller in den MCG Bd. XII [1903] S. 88 f.)

„Der Griechen Weisheit, sagt Luther, wenn sie gegen der Juden Weisheit gehalten wird, ist gar viehisch“. Damit verurteilte er bewußt und absichtlich die „Platoniker“, d. h. die Humanisten, die, wie wir an dieser Stelle oft ausgeführt haben, in tiefem Gegensatz zum Alten Testament standen. Luther hält an der Vorstellung der Bibel als eines Buchs, das für alles Wissen, auch für das naturwissenschaftliche, die Richtlinien gibt, fest und stellt sich auch damit zur Weltbetrachtung der Humanisten, die an Pythagoräische Vorstellungen anknüpften, in einem tiefen Gegensatz.

Die Geschichte Louise von Colignys, der Tochter des großen Admirals von Frankreich, der Großmutter Louise Henriettes von Oranien (Gattin des Großen Kurfürsten) und Urgroßmutter Wilhelms III, Königs von England, ist mit der Geschichte des Humanismus und des Toleranzgedankens auf das allerengste verbunden. Das springt sofort in die Augen, wenn man ihren Briefwechsel (Paul Marchegay, Correspondence de Louise von Coligny, Princesse d'Orange [1555–1620] Paris 1887) durchsieht; im Register dieses Werkes kehren sehr viele gerade derjenigen Namen wieder, deren Geschichte wir in diesen Heften verfolgen, z. B. außer den Namen der Fürsten aus dem Hause Nassau-Oranien, dem Hause der Hohenzollern, der pfälzischen Dynastie, den Landgrafen von Hessen und den Gliedern der Familie Coligny, die Namen Jacob Arminius, Graf Boetzelaer, Condé, Du Plessis-Mornay, Hugo Grotius, Hohenlohe, Solms, Uitenbogart und Andere. Wir verweisen im Uebrigen auf Ludwig Keller, Louise von Coligny und die Häuser Oranien und Hohenzollern in der Deutschen Monatsschrift, Bd. IV, Heft 2 (Nov. 1904).

Wir haben wiederholt auf die Beziehungen hingewiesen, die von vielen Mitgliedern des Hauses der Hohenzollern im 16. und 17. Jahrhundert zu den böhmischen Brüdern unterhalten und gepflegt worden sind. Zur Ergänzung der früher gegebenen Nachweise hier nur folgendes. Die Tochter des Kurfürsten Johann Georg (1571–1598), aus dessen Ehe mit der Prinzessin Elisabeth von Anhalt Dorothea Sibylla (geb. 19. 10. 1590, gest. 1625) — sie war die Schwester des Kurfürsten Joachim Friedrich, dessen Hinneigung

zu den Brüdern anderweit feststeht — heiratete im Jahre 1610 den Herzog Johann Christian zu Liegnitz und Brieg († 1635), der der reformierten Kirche angehörte und ein tätiger Freund der böhmischen Brüder gewesen ist. Deren gleichnamige Tochter Dorothea Sibylla heiratete den Reichs-Grafen Gerhard von Dönhoff, der zwei Jahre vor der Verheiratung mit seinem Bruder Magnus Ernst reformiert geworden war. Nach ihres Gemahls Tode († 1648) wählte sie den Schwiegersohn des Comenius, Petrus Figulus, den Vater von Daniel Ernst Jablonski, zu ihrem Hausgeistlichen und behielt ihn bis zu ihrem Tode in ihrer Nähe.

Die „Deutschen Gesellschaften“ des 17. und 18. Jahrhunderts sind, was man auch sonst von ihnen sagen mag, vorzügliche **Schulen vaterländischer Gesinnung**, ja viele Menschenalter hindurch die besten und oft die einzigen Pflanzstätten dieser Gesinnung gewesen. Gerade aus diesem Grunde sind sie von den bestehenden großen Mächten, die die Pflege des Deutschtums aus wichtigen Gründen damals nicht wünschten und denen die seit den Tagen des Großen Kurfürsten hervortretende Begeisterung für diesen Staat der Toleranz und Glaubensfreiheit höchst anstößig war, mit allen Mitteln, besonders aber mit Hohn und Spott und Verachtung überschüttet und bekämpft worden. Was wäre aus dem nationalen Gedanken geworden, wenn dieser Kampf sein Ziel erreicht hätte und die Vernichtung der Gesellschaften erfolgt wäre?

Die Zurückdrängung der „deutschen Sozietäten“, wie sie sich durch das Umsichgreifen der **englischen Sozietät**, der sog. Society of Masons, seit den ersten des 18. Jahrhunderts vollzog, hat ihr Analogon in der Zurückdrängung der Leibniz-Wolfschen Philosophie durch die Erfahrungswissenschaft **Bacos** und **Lockes** und des an diese sich anschließenden **Newton**. Die außerordentliche Kraft, mit der sich englisches Denken und Fühlen, ja zuletzt sogar englische Gesellschaftsformen seit dem politischen Übergewicht dieses Landes in allen protestantischen Ländern geltend machten, ist ja vielfach geschildert worden. Vor der Zeit, wo die Deutschen ihre eigenen Geisteshelden erhielten, also vor der Zeit des siebenjährigen Krieges, waren die englischen Geistesgrößen durchaus die Führer und englische Lebens- und Gesellschaftsformen fanden von den Seestädten, zumal von Hamburg, aus, leicht ihren Weg in alle Handelsmittelpunkte, ja auch in alle großen und kleinen Residenzen.

Durch das Werk von „**Hippolit Helyot**, Kloster- und Ritterorden etc., Vol. I, 485 ff, erhalten wir nähere Nachrichten über den Ritterorden des heiligen Lazarus, der einst mit dem Orden unser heiligen Frau vom Berge Carmel verschmolzen worden war. Danach lautete die **Eidesformel**, die bei der Ablegung des Professes, d. h. bei der Aufnahme des Novizen zum Ritter nach dem Ceremonial vom Jahre 1703 üblich war — später (1711) ward das Ceremonial etwas abgeändert — folgendermaßen: „Ich, N. N., verspreche und gelobe Gott dem Allmächtigen, der glorreichen Jungfrau Maria, Mutter Gottes, dem heiligen Lazarus und dem Herrn Großmeister, daß ich all mein Leben lang die heiligen Gebote Gottes und der heiligen katholischen apostolischen und römischen Kirche beobachten, mit einem großen Eifer zur

Verteidigung des Glaubens, wenn es mir von meinen Oberen befohlen wird, dienen, dem Herrn Großmeister vollkommen Gehorsam leisten . . . und mein ganzes Leben eine freie und eheliche Keuschheit beobachten will“. Hiermit vergleiche man den fast gleichlautenden Eid der freimaurerischen Tempel-Ritter (s. MCG, Bd. XIII [1904], S. 287).

Um das Jahr 1724 gründeten zu London eine Reihe von englischen und italienischen Gelehrten, Künstlern u. s. w. eine Gesellschaft, die sich nach außen hin *Societas Philo-Musicae et Architecturae* nannte, die aber in der Matrikel der Großloge von England als „Loge“ erscheint. Zu Eingang ihrer uns erhaltenen Protokolle (s. Masonic Reprints of The Quatuor Coronati Lodge Nr. 2076, London. London 1900) werden die Ziele und Zwecke angegeben, die der „Societas“ vorschweben. Danach wünscht sie zu fördern: „Social Virtues, Friendship and Loyalty“ — immerhin eine merkwürdige Umgrenzung der Aufgaben für einer „Musik-Gesellschaft“. Auch hofft sie, daß durch sie die „Liberal Arts“ zur Blüte gelangen werden.

Eine vortrefflich gelungene **Herder-Medaille**, modelliert von dem Bildhauer M. Wolff, ist in der Medaillen-Münze von A. Werner & Söhne in Berlin SW. im Jahr 1903 zur Ausgabe gelangt. Sie zeigt auf der Vorderseite das wohlgelungene Porträt Herders nach dem bekannten Buryschen Kreidebild und auf der Rückseite den Grabstein mit den Sinnbildern, wie er auf Herders Grab in der Stadtkirche zu Weimar ruht. Man weiß, daß die Symbole dieser Grabplatte nach Herders eigenen Angaben gefertigt sind, und es ist ganz im Sinn des großen Toten, daß sie nun durch die Medaille von neuem bekannt werden. Vielleicht hätte es sich empfohlen, wenn der Künstler für das Porträt die berühmte Schadowsche Herderbüste, die ja in allen Kunsthandlungen zu haben ist, als Vorlage gewählt hätte.

Wir haben früher an dieser Stelle (MCG, Bd. XII, S. 308 ff.) auf die Gewohnheit mancher Literarhistoriker (z. B. Hayms) hingewiesen, Männer wie Herder, Goethe u. s. w. auf Grund gelegentlicher verstimmtter Äußerungen über „die geheimen Gesellschaften“, von dem **Maurerbunde**, dessen Mitglieder sie waren, mehr oder weniger loszulösen. Wie falsch dies ist, zeigt das Beispiel **F. G. Scheffners**, des berühmten Ostpreußen aus dem Zeitalter der Befreiungskriege. Man hat mir, sagt Scheffner in einem beachtenswerten Aufsatz „über die Freimaurerei“ (Studien, herausgegeben durch Ferdinand Max Gottfried Schenk von Schenkendorf, Berlin 1808, S. 63 ff.) verschiedentlich vorgeworfen, daß ich ein Ordenspötter sey . . . „Wäre es mir mit meinem Spott je Ernst gewesen, würde ich wohl bis diesen Augenblick die Anhänglichkeit an die Maurerei behalten haben, die so weit geht, daß ich gleich eine Art von gutem Vorurteil für den habe, von dem ich weiß, daß er ein Maurer ist? . . . Selbst die unangenehme Erfahrung einer mir sehr oft begegneten Täuschung hat mich nicht abgehalten, auf dem Wege zu bleiben, oder mich bewegen, die Sünden der Mitglieder des Instituts dem Institut selbst zur Sünde zu rechnen und seine Vortrefflichkeit zu bezweifeln — ich rate daher auch keinem jungen Manne ab vom Maurerwerden, in der Hoffnung, hin und wieder einem

Gelegenheit zu schaffen, dadurch seine Lust und Kraft zur Annäherung an das Ideal des Menschen zu wenden oder zu vermehren. Die Mathematik hilft scharf und die Ästhetik hilft schön denken, sie können aber beides nicht lehren, wenn einem der Sinn für Nachdenken und Schönheit versagt ist — so ist's auch mit der Maurerei; wer sich aber ihrer Ordnung ergibt und ihr treu bleibt, wird durch sie seine guten Verstandes- und Herzens-Anlagen erhöht fühlen.“ — „Es geht der Maurerei wie es gewöhnlich anderen Instituten zum Besten der Menschen geht. Man hat diese auch mit trefflichen Instruktionen versehen, sobald aber die oberen Vorsteher nicht sachkundige und sachergebene Menschen sind, ist alles umsonst.“ — „Aus dem Vorstehenden ergibt sich — so schließen Scheffner's interessante Ausführungen — daß ich die Maurerei für einen Kompaß halte, dessen Pole Hoffnung und Wahrheit sind, diese (die Wahrheit) für die Erde und jene des künftigen höheren Lebens wegen. In den verschiedenen Zeit- und Weltregionen hat die Nadel ihre Abweichung und in diesem Stück gleichen sich der moralische und der physische Kompaß. Der verständige Kompaßbeobachter weiß aber die Abweichungen zu berechnen oder aus Erfahrungen zu berichtigen und lernt dadurch seinen wahren Standpunkt überall kennen. Wer wollte nun eine Kunst, ein Institut, eine Lehre oder wie mans nennen will, nicht hochhalten, die einem hilft, teils in sich selbst, teils an seiner äußeren Situation sich zu orientieren“

Wir haben früher an dieser Stelle (Keller, J. G. Herder u. s. w. MCG, Bd. XII, S. 308 f.) dem Bedauern darüber Ausdruck gegeben, daß die Literaturhistoriker, die die geistige Entwicklung unserer Dichterstärken darzustellen haben, an ihrer Zugehörigkeit zu den Kultgesellschaften des Humanismus ziemlich gleichgültig vorübergehen. Leider müssen wir dies Bedauern hier auch gegenüber den politischen Historikern aussprechen, wie die meisten Lebensgeschichten der großen Führer des deutschen Volkes aus der Zeit der Befreiungskriege es beweisen. Kaum einer unter ihnen hält es z. B. der Mühe wert, zu erwähnen, daß der Freiherr vom Stein (1751—1831) schon seit seinen Jugendjahren, nämlich seit 1778 Maurer geworden ist und alle Stufen des Bundes erstiegen hat. Man könnte dies vielleicht für eine Zufälligkeit halten, wenn wir nicht wüßten, daß bereits dessen Vater, der kurmainzische Geheimrat Philipp vom Stein Mitglied gewesen und sogar Angehöriger des sogenannten Inneren Ordens geworden ist, also ein eifriges Mitglied gewesen sein muß (Friedr. Ludw. Schröder, Materialien IV, 252).



Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung.

Gestiftet am 10. Oktober 1892.

Gesamtvorstand der C. G.

Vorsitzender:

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

Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

Mitglieder:

Direktor Dr. Begemann, Charlottenburg. Pastor Bickerich, Liessa (Posen). Prof. W. Böttcher, Hagen (Westf.). Graf Stanislaus zu Dohna, Dr. phil. u. Hauptmann a. D. in Berlin. Stadtbibliothekar Dr. Fritz, Charlottenburg. Professor G. Hamdorff, Malchin. Herm. Heyfelder, Verlagsbuchhändler, Freiburg i. Br. Professor Dr. Karl Hilty, Bern. Professor Dr. Hohlfeld, Dresden. W. J. Leendertz, Prediger, Amsterdam. Banquier Rud. Molenaar, Berlin. Professor Dr. Fr. Nippold, Jena. Seminar-Direktor Dr. Reber, Bamberg. Dr. Rien, Professor an der Universität Jena. Direktionsrat a. D. v. Schenckendorff, M. d. A., Görlitz. Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat Dr. Karl Schneider, Berlin. Geh. Hofrat Prof. Dr. B. Suphan, Weimar. Univ.-Professor Dr. von Thudichum, Tübingen. Dr. A. Wernicke, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Direktor W. Wetekamp, Berlin-Schöneberg. Prof. Dr. Wolfstieg, Bibliothekar des Abg.-H., Berlin. Prof. Dr. Wychgram, Direktor der Augusta-Schule, Berlin. Dr. Jul. Ziehen, Ober-Studien-direktor, Berlin-Wilmersdorf. Prof. D. Zimmer, Direktor des Ev. Diakonie-Vereins, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer E. Aron, Berlin. J. G. Bertrand, Rentner, Berlin-Südende. Dr. Wilh. Bode, Weimar. Dr. Gustav Diercks, Berlin-Steglitz. Prof. H. Fechner, Berlin. Geh. Regierungs-Rat Gerhardt, Berlin. Geh. Regierungs-Rat Dr. Moritz Heyne, Professor an der Universität Göttingen. Oberlehrer Dr. Rudolf Kayser, Hamburg. Pastor D. Dr. Kirmss, Berlin. Chef-Redakteur v. Kupffer, Berlin. Direktor Dr. Loeschhorn, Wollstein (Posen). Professor Dr. Müller, Berlin-Karlshorst. Univ.-Professor Dr. Natorp, Marburg a. L. Stadtbibliothekar Dr. Nürrenberg, Düsseldorf. Rektor Rissmann, Berlin. Stadtbibliothekar Dr. Ruess, Augsburg. Geh. Hofrat Dr. E. v. Sallwürk, Karlsruhe. Bibliothekar Dr. Ernst Schultze, Hamburg. Archivar Dr. Schuster, Charlottenburg. Slaménik, Bürgerschul-Direktor, Prerau. Verlagsbuchhändler Dr. Ernst Vollert, Berlin. Fr. Zollinger, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Schatzmeister: Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, St. Wolfgangstraße.

Geschäftsstelle für den Buchhandel:

Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW.

Schriften der Comenius-Gesellschaft:

1. Monatshefte der Comenius-Gesellschaft. Deutsche Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte.
2. Comenius-Blätter für Volkserziehung. Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die Stifter (Jahresbeitrag 10 Mk.) erhalten alle periodischen Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 Mk. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die Teilnehmer (6 Mk.) erhalten nur die wissenschaftliche Zeitschrift (Monatshefte der C. G.).
3. Die Abteilungs-Mitglieder (4 Mk.) erhalten nur die Comenius-Blätter.
Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Aufträge und Anfragen
sind zu richten
an die **Weidmannsche Buchhandlung**
Berlin SW., Zimmerstraße 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder
deren Raum 20 Pfg. Bei größeren
Aufträgen entsprechende Ermäßigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin SW.

Soeben erschienen:

Philosophische Aufsätze.

Herausgegeben von der
Philosophischen Gesellschaft zu Berlin

zur Feier ihres sechzigjährigen Bestehens.

Gr. 8^o. (XI u. 259 S.) Geh. 5 M.

Inhaltsverzeichnis.

- Immanuel Kant. Zu seinem hundertjährigen Todestage. Von Prof. Dr. Adolf Lasson.
Festrede, gehalten bei der Kantfeier im Jahre 1904. Von Prof. Dr. Adolf Lasson.
Zum Begriff der Philosophie und zu ihrer Stellung im Gesamtsysteme der Wissenschaften. Von Prof. Dr. A. Döring.
Der Humor als Weltanschauung. Von Dr. Alfred Wenzel.
Ueber den Begriff der Handlung. Von Dr. Wilhelm Stern.
Denken und Sein. Von Dr. Georg Ulrich.
Ueber den Begriff des Bewußtseins mit Berücksichtigung der Ansichten Ferdinand Jacob Schmidts. Von Assessor a. D. Kahle.
Kausalität. Von Prof. Dr. Adolf Lasson.
Die Wege zur Wahrheit. Von Referendar a. D. Felix Lewin.
Hegels Religionsphilosophie. Von Dr. Joh. Schubert.
Energie und Entelechie. Von Dr. E. Jacobsen.
Naturphilosophische Psalmen. Von Dr. E. Jacobsen.

**Verlag der Weidmannschen Buchhandlung
in Berlin SW.**

Soeben erschien:

Schillers **Seelenlehre.**

Aus seinen philosophischen
Schriften zusammengestellt

von

H. Draheim.

8. (34 S.) geh. 60 Pfg.

**Verlag der Weidmannschen Buchhandlung
in Berlin.**

Soeben erschien:

Goethe und Bismarck

als
Leitsterne für die Jugend
in
sieben Gymnasialreden.
von

Emil Stuber,

Direktor des Gymnasiums in Görlitz.

8^o. (VI u. 96 S.) Geh. 1,60 M.

Inhalt: I. Einzelpersönlichkeit und
Gesamtheit. II. Glück. III. Werden.
IV. Natur und Kunst. V. Leidenschaft
und Besonnenheit. VI. Worte und
Taten. VII. Volk und Menschheit.