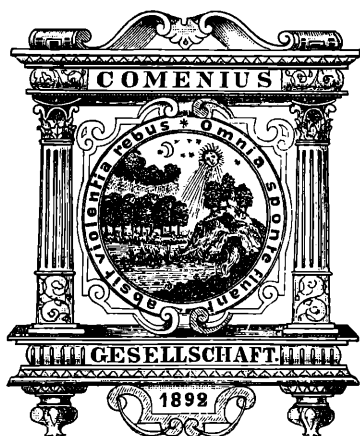


Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Zehnter Band.

Siebentes und achttes Heft.

September—Oktober 1901.

Berlin 1901.

R. Gaertners Verlagsbuchhandlung

Hermann Heyfelder.

SW. Schönebergerstrasse 26.

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

Inhalt

des siebenten und achten Heftes 1901.

Abhandlungen.

	Seite
Ludwig Keller , Graf Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe und die Anfänge des Maurerbundes in England, Holland und Deutschland	195
Theobald Hermann , Immanuel Kant und die moderne Mystik. Ein Vortrag	231
Ein altchristliches Glaubensbekenntnis von W.	244

Besprechungen und Anzeigen.

Fürstenauf, Herm., Johann von Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche etc. (O. Clemen). — Ernst Fr. Wyneken, Das Ding an sich und das Naturgesetz der Seele (H. Romundt). — Realencyklopädie für protest. Theol. und Kirche Bd. IX (Keller). — Ad. Langguth, Die Bilanz der akademischen Bildung (Keller)	249
--	-----

Nachrichten und Bemerkungen.

Über den Begriff des Wortes Weltanschauung. — Über das Wesen des Glaubens. — Über die Idee der Persönlichkeit und Freiheit und ihre Geschichte. — Über die Würdigung von Religion und Kirche als innersten Rades im Uhrwerk nationalen Lebens. — Neuere Urteile über Luther und sein Werk. — Das Zeitalter der Entdeckungen und der Humanismus. — Schillers Stellung zur christlichen Religion. — Weitherzigkeit und Toleranz innerhalb der Kultgenossenschaft der älteren Akademien. — Eine Preisaufgabe der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde. — Goethes patriotisches Festspiel. — Bodmers Einfluss auf Pestalozzi	254
---	-----

Zuschriften bitten wir an den Vorsitzenden der C.-G., Geheimes Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller, Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22 zu richten.

Die Monatshefte der C.-G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des Juli und August). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt. Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das **Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse** zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes und die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 6655.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Geheimer Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller.**

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

X. Band.

↪ 1901. ↩

Heft 7 u. 8.

Graf Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe und die Anfänge des Maurerbundes in England, Holland und Deutschland.

Von

Ludwig Keller.

In einem besonders schönen Kapitel von Dichtung und Wahrheit hat Goethe dem Fürsten ein Denkmal gesetzt, der als erster unter den regierenden Häuptionern des Reichs der deutschen Litteratur und ihren Vertretern ein werkhätiger Förderer geworden ist und der, wie Goethe sagt, anderen deutschen Fürsten darin ein Beispiel gab, das Nachfolge weckte, nämlich dem Grafen Wilhelm von Schaumburg-Lippe (1724—1777), der als Freund Herders, Thomas Abbts, Gleims, Jacobis und als Erzieher unseres grossen Scharnhorst bekannt geworden ist.

Aus Goethes Darstellung leuchtet der tiefe Eindruck hervor, den die eigenartige Persönlichkeit des Mannes selbst auf ferner stehende Mitlebende gemacht hat. Auf dem Hintergrunde der grossen militärisch-politischen Kämpfe, an denen Graf Wilhelm seit dem Beginn des siebenjährigen Krieges beteiligt war, hob sich die markige Gestalt dieses Fürsten kräftig ab und die vielfachen biographischen Aufzeichnungen, die wir aus der Feder hervorragender Schriftsteller der nachfolgenden Jahrzehnte besitzen, beweisen, dass seine Thaten sich dem Gedächtnisse seiner Landsleute weit über die schauburgischen Lande hinaus tief eingepägt haben.

Es ist begreiflich, dass hinter dem Ruhme des Sohnes derjenige des Vaters, des Jugendfreundes Friedrichs des Grossen, des Grafen Albrecht Wolfgang (1699—1748), einigermassen

zurückgetreten ist. Aber kein unbefangener Betrachter, der dem Zusammenhang der Dinge genauer nachgeht, kann sich der Einsicht verschliessen, dass der Vater an geistiger Bedeutung hinter dem Sohne nicht zurücksteht, und dass der Ruhm des Grafen Wilhelm zum teil auf den Errungenschaften Albrecht Wolfgangs beruht. Nicht nur hat letzterer dem Sohne durch seinen Vorgang die Wege gezeigt, er hat sie ihm auch geebnet. Insbesondere sind die wertvollen Beziehungen zum Hause Hohenzollern wie zum Hause Hannover, die Graf Wilhelm vorfand, durch den Vater begründet worden. Und wenn Graf Wilhelm sich die Förderung „geistreicher und vielversprechender Männer“, wie Goethe sagt, zur fürstlichen Pflicht machte, so folgte er auch darin nur dem Beispiele, das ihm sein weitschauender Vater gegeben hatte: die Wertschätzung jedes wahren Verdienstes, gleichviel in welchem Stande oder Gewande er dessen Träger vorfand, hatte Graf Wilhelm von dem Vater gelernt, der von den Grundsätzen echter Humanität tief durchdrungen war, wie sie in seiner reinen Seele auf dem Grunde einer ernsten Religiosität gereift waren.

Das alte Dynastengeschlecht der Grafen von Schaumburg hatte nach der Erbauung des gleichnamigen Schlosses im Weserthale bei Rinteln unter Adolf I. (um 1030) in den Händeln des Reichs sich eine so mächtige Stellung erworben, dass Kaiser Lothar sich etwa hundert Jahre später entschloss, das Haus durch die Belehnung mit den Grafschaften Holstein und Stormarn in sein Interesse zu ziehen. Fast zwei Jahrhunderte blieben diese Länder ungeteilt in der gleichen Linie des Hauses Schaumburg, das sich dadurch in die Reihe der grossen Fürstengeschlechter des Reiches erhob. Die Geschicke sowohl der reichen schauburgischen Lande an der Weser wie die Holsteins nebst Hamburg und Lübeck blieben von da an viele Jahrhunderte hindurch eng mit der Geschichte dieses Geschlechts verbunden und das Wappenschild mit dem schauburgischen Nesselblatt wurde für Freund und Feind ein geachtetes und gefürchtetes Wahrzeichen. Die Grafen und Herzöge dieses Stammes haben mit Glück und Geschick die Grenzwacht gegen die Slaven und Dänen gehalten und weite Gebiete der deutschen Kultur neu erschlossen. Mit gutem Grunde hat die Stadt Hamburg dem Grafen Adolf IV. in ihren Mauern ein Denkmal gesetzt zur Erinnerung an die siegreichen Schlachten,

durch die dieser Fürst sein Land dauernd der fremden Herrschaft entrissen hat. Einer seiner Nachkommen, Adolf VIII., Graf von Holstein und Herzog von Schleswig, erzwang im Jahre 1435 die Belehnung mit Schleswig und hätte im Jahre 1448 die ihm angebotene Königskrone von Dänemark erlangen können, wenn er es nicht vorgezogen hätte, seinem Neffen diese Würde zuzuwenden. Die Grafschaft Schaumburg war inzwischen in den Besitz einer Nebenlinie übergegangen, deren Glieder mit Ernst III. im Jahre 1619 durch Kaiser Ferdinand II. in den Reichsfürstenstand erhoben wurden. Indessen erlosch mit dem Tode Ottos V. von Schaumburg († 1640) der Mannesstamm dieser Linie, und dessen Mutter Elisabeth, eine Tochter des Grafen Simon zur Lippe, ernannte ihren Bruder, den Grafen Philipp zur Lippe (1601—1681), im Jahre 1643 zu ihrem Erben. Im westfälischen Frieden kam es zu einer Teilung der schaumburgischen Lande, bei der Philipp etwa die Hälfte der ehemaligen Besitzungen mit Bückeburg als Hauptstadt empfing und diese dann mit seinen älteren Besitzungen Lipperode und Alverdissen vereinigte. Als Philipp im Jahre 1681 starb, erhielt sein ältester Sohn Friedrich Christian die Grafschaft und sein zweiter Sohn Philipp Ernst Alverdissen. Ersterer wurde der Stammvater der im Jahre 1777 erloschenen, letzterer der jetzt regierenden Linie des alten Fürstengeschlechts.

Schon seit dem 17. Jahrhundert sehen wir die regierenden Mitglieder des lippischen Hauses an den grossen Kämpfen, zumal den religiösen, welche die Zeit bewegten, stark beteiligt und es scheint, dass die Verwandtschaft, welche die Grafen mit grossen reformirten Fürstenhäusern verband — Friedrich Christian war der Enkel des Landgrafen Moritz von Hessen durch dessen Tochter Sophie († 1670) — in dieser Richtung nicht ohne Bedeutung gewesen ist. Graf Friedrich Christian galt unter den fürstlichen Standesgenossen als ein gelehrter Mann und wir wissen, dass er ebenso wie sein Sohn und sein Enkel eine besondere Vorliebe für die technischen und mathematischen Wissenschaften besass, die er im Verkehr mit den Lehrern der Universität Rinteln, zumal mit dem Mathematiker Professor Dr. Wigand Kahler, pflegte. Ehe er im Jahre 1681 die Regierung der Grafschaft übernahm, hatte er grössere Reisen gemacht und in der Schweiz, wo er sich aufhielt, Beziehungen zu französischen Reformirten angeknüpft, die in ihm den Entschluss reifen liessen, sein Land den flüchtigen

Hugenotten zu öffnen; im Jahre 1692 ward in Bückeberg eine französisch-reformirte Gemeinde begründet¹⁾, und der Prinz, dem die Lande zufallen mussten, der am 27. April 1699 geborene Graf Albrecht Wolfgang, wurde von dem französischen Prediger dieser Gemeinde getauft.

Zerwürfnisse, welche zwischen Friedrich Christian und seiner Gemahlin Johanna Sophie († 1743), einer Tochter des Grafen Heinrich Friedrich von Hohenlohe-Langenburg,²⁾ ausbrachen, führten im Jahre 1702 zu einer dauernden Trennung der Ehegatten.

Die Gräfin verliess mit ihren beiden jungen Söhnen Albrecht Wolfgang und Friedrich Bückeberg und lebte von da ab bis zum Tode ihres Mannes unter schwierigen Verhältnissen an verschiedenen Fürstenthöfen. Sie scheint zuerst in Hannover am Hofe des Kurfürsten Ernst August und seiner Gemahlin Sophie (1630 bis 1714), der bekannten Tochter des Winterkönigs Friedrichs V von der Pfalz und der Elisabeth Stuart, eine Zuflucht gefunden zu haben. Erzieher der jungen Grafen wurde um das Jahr 1703 der kluge und kenntnisreiche Wilhelm Heinrich Thulemeier (1683—1740), der nachmalige Leiter der auswärtigen Politik Preussens, der den vaterlosen Prinzen stets ein treuer Berater geblieben ist. Am hannoverschen Hofe, der durch den Geist Sophiens und Leibnizens seine philosophisch-religiöse Richtung empfangt, erhielt das empfängliche Gemüt des hochbegabten Knaben die ersten Eindrücke; Albrecht Wolfgang ward hier von dem reformirten Prediger Noltenius, dem späteren Professor der Theologie in Frankfurt a./O. und Erzieher Friedrichs des Grossen, confirmirt und in die Lehren der Religion eingeführt.

Als im Jahre 1714 der damalige Kurfürst von Hannover Georg Ludwig als Georg I. († 1727) den englischen Thron bestieg, folgte die Gräfin Johanna Sophie dem Hofe nach London.

Aus erhaltenen Briefen geht hervor, dass letztere sich die

¹⁾ Friedrich H. Brandes, Die französische Kolonie in Bückeberg (Geschichtsblätter des deutschen Hugenotten-Vereins. III. Zehnt. Heft 7 u 8). Magdeburg 1894.

²⁾ Albrecht Wolfgang von Hohenlohe (1659—1715), der der Stammvater der am 7. Januar 1764 in den Reichsfürstenstand erhobenen evangelischen Linie Hohenlohe-Langenburg geworden ist, scheint der Pathe Albrecht Wolfgangs von Schaumburg gewesen zu sein.

Liebe und Achtung der königlichen Familie in hohem Grade gesichert hatte, und ein Brief der Königin von Preussen, Sophia Dorothea, der Mutter Friedrichs des Grossen, vom 4. September 1723 — sie war bekanntlich die Tochter König Georgs I. — beweist, dass noch damals nähere Beziehungen zwischen beiden Frauen bestanden.

Anordnungen des Grafen Friedrich Christian, der inzwischen sehr nahe Fühlung mit katholischen Kreisen gefunden hatte, zwangen die Mutter, ihre jungen Söhne an den Hof nach Wolfenbüttel zu schicken, wo der Vater offenbar vertraute Freunde besass, von deren Einfluss er viel erhoffte. Seit dem Übertritt der Prinzessin Elisabeth Christine von Braunschweig zum Katholizismus (1707) und ihrer Verheiratung mit dem nachmaligen deutschen Kaiser Karl VI. (1708) war in Wolfenbüttel der Einfluss der Hofburg und der Kurie herrschend, und es ist bekannt, dass es im Jahre 1710 sogar gelang, den betagten Herzog Anton Ulrich in den Schoss der katholischen Kirche zu führen.

Friedrich Christian machte seine jungen Söhne alsbald mit seinem Wunsche bekannt, dass sie ebenfalls katholisch werden möchten; er entliess zunächst ihren evangelischen Gouverneur und sandte ihnen einen katholischen. Als er auf Widerstand stiess, verweigerte er die Zahlung der Unterhaltskosten für seine Kinder, die nunmehr gezwungen waren, Vorschüsse des Herzogs von Braunschweig zu erbitten und sich in Schulden zu stürzen.

Der neue Gouverneur brachte den Befehl, dass seine Zöglinge ohne Erlaubnis die Residenz nicht verlassen dürften; es lag im Plane, dass die Grafen unter seiner Leitung nach Italien reisen sollten. „Es war die Absicht meines Vaters, schreibt Graf Albrecht Wolfgang später, dass wir eine Religion abschwören sollten, die ich gelobt hatte nur mit meinem Leben zu verlassen“.

Das Netz war bereits so festgezogen, dass diejenigen, die es gesponnen hatten, sich am Ziele glauben durften. Da trat ein für alle Beteiligten unerwartetes Ereignis ein: die jungen Grafen ergriffen, ermutigt durch eine Aufforderung König Georg I. von England, in den ersten Tagen des Mai 1718 die Flucht, und gingen zunächst nach Hannover und von dort, um sich den Nachstellungen des kaiserlichen Hofes und dem Zorne des Vaters zu entziehen, in die Niederlande, wo sie auf Anordnung König

Georgs zunächst in Utrecht ein Unterkommen fanden. Es war der erste Beweis einer Selbständigkeit und eines Mutes, dem Albrecht Wolfgang späterhin weitere Proben folgen lassen sollte. Die Entschlossenheit, die er im Jahre 1718 gegenüber dem Kaiser und seinen Helfern an den Tag legte, bethätigte er zwanzig Jahre später gegenüber dem König Friedrich Wilhelm von Preussen bei einem Anlasse, den wir noch kennen lernen werden.

Von den Niederlanden aus ging Albrecht Wolfgang zunächst nach Paris und dann im Jahre 1720 nach London, an den Hof König Georgs, wo er in St. James Wohnung nahm. Aus erhaltenen Briefen erhellt, dass er hier alsbald einen Kreis von Männern fand, in welchen er sich — zum ersten Male in seinem jungen, aber ernststen Leben — wohl und heimisch fühlte, einen Kreis, dessen Mitglieder eine ihm sympathische Welt- und Lebensanschauung vertraten. Auch für ihn, wie einst für zahllose um der Religion willen flüchtige Deutsche, wurde London zu einer neuen „Herberge der Gerechtigkeit“. Allerdings, der Erbgraf von Schaumburg-Lippe war kein Glaubensflüchtling im Sinne der früheren Zeiten, aber dennoch waren es religiöse Fragen, die sein Schicksal bisher bestimmt hatten und auch weiter bestimmen sollten. Im Jahre 1722 erliess der regierende Graf Friedrich Christian ein Dekret, in welchem er die Enterbung seiner beiden Söhne androhte, wenn sie nicht in den Gehorsam des kaiserlichen Hofes, dem sie sich durch ihre Flucht entzogen hatten, zurückkehrten. Es schien, als ob die Auflehnung wider den väterlichen Willen die ernstesten Folgen nach sich ziehen werde, und man darf annehmen, dass dies thatsächlich der Fall gewesen sein würde, wenn nicht die Könige von Grossbritannien und von Preussen ihre schützende Hand über ihn gehalten hätten. Friedrich Christian selbst hielt sich damals in Angelegenheiten seiner zweiten Ehe mit dem katholischen Fräulein von Galen vielfach in Tirol auf und wir erfahren, dass man dort auf seine Bekehrung hoffte. Diese Verhältnisse zwangen den jungen Fürsten, sich mehr und mehr mit den schwierigen religiösen Fragen selbst zu beschäftigen, und sein Briefwechsel aus diesen Jahren ergiebt, dass er sich eingehend damit befasste und eine rege Teilnahme auch für die wissenschaftlichen Werke dieses Gebiets bekundete.

Es war ganz natürlich, dass die Mitglieder der Hofgesellschaft, die schon von Hannover aus in gegenseitiger Beziehung standen,

einen der Verkehrskreise der jungen Grafen bildeten. Aus diesem Kreise stammte Margaretha Gertrud, Tochter des Grafen Raban Christoph von Oeynhausens und der Sophie Juliane von der Schulenburg, die im September 1721 die Gattin Albrecht Wolfgangs wurde; es war eine Heirat, die einer Herzensneigung entsprang und die eine sehr glückliche, leider nur fünfjährige Ehe zur Folge hatte; ihr entsprossen am 4. Oktober 1722 der älteste, im Jahre 1742 verstorbene Sohn Georg und am 9. Januar 1724 der zweite Sohn, Friedrich Wilhelm Ernst.

Sowohl für die Innigkeit des Verhältnisses zu seiner Frau und seiner Mutter wie für die religiöse Grundstimmung seines Geistes sind einige Stellen des Testamentes lehrreich, welches der Graf am 2. November 1726 unterzeichnet hat.¹⁾ Der einzige Wunsch, sagt er, den er für sich selbst in diesem letzten Willen ausspreche, sei der, dass man seinen Leichnam in dem gleichen Grabe mit seiner heissgeliebten Gattin beisetze, die das ganze Glück seines Lebens gewesen sei. Ferner wünsche er vor allem, dass seine Söhne sich stets der Tugenden ihrer Mutter erinnern, dass sie sich wert machen, die Kinder einer solchen Mutter zu sein. „Sie sollen stets sich gegenwärtig halten, dass sie Gott liebte und anbetete mit der ganzen Reinheit ihrer Seele, dass sie ihm alles anheimstellte und alles von ihm erwartete. Unter Hingabe an seinen Willen erkannte sie seine Hand in allen Dingen und sie liebte ihn als das vollkommenste Wesen, das nur das Beste aller seiner Geschöpfe will. Sie sollen sich erinnern, dass ihr (der Mutter) ganzes Leben ein Vorbild der Rechtschaffenheit, der christlichen Moral und folglich der Tugend war, dass sie das beste Herz und die edelste Seele war, die Gott je einem Menschen gegeben hat.“ . . . „Da Gott mir die Gnade erwiesen hat, mir eine Mutter zu schenken,“ fährt er fort, „deren Tugend, aufrichtiges Christentum und grosse Weisheit aller Welt bekannt sind, so kann ich das Teuerste, was ich auf dieser Welt habe, meine armen Kinder, keinen besseren Händen anvertrauen . . . Sie (die Mutter) soll das Herz (der Kinder) vor allem darauf richten, dass sie Gott lieben und fürchten . . . dass sie ihre Ehre und ihr Gewissen allen anderen Gütern voranstellen und dass man

¹⁾ Das Original des eigenhändigen Testamentes ruht (leider zerrissen und nicht ganz vollständig) im Fürstl. Archiv zu Bückeburg unter der Correspondenz des Grafen Albrecht Wolfgang vom J. 1726.

sie gewöhne, ihr wahres Glück in sich selbst zu suchen, in einem vollkommenen Frieden mit ihrem Gewissen und in einer verständigen Geringschätzung alles dessen, was sie von ihrer inneren Ruhe abziehen kann, die die einzige Quelle wahrhafter Glückseligkeit ist“

Der Gedankengang und sogar manche Ausdrücke dieses Selbstbekenntnisses, dessen Wert durch seinen vertraulichen Charakter nur erhöht wird, erinnern den Kenner der religiösen Strömungen des beginnenden achtzehnten Jahrhunderts an die Anschauungen, wie sie z. B. durch Leibniz und Newton an den Höfen von Berlin und Hannover, aber auch am Hofe von St. James vertreten wurden, Anschauungen, die bei entschiedener Festhaltung des Christentums doch den Weg zum Frieden nicht sowohl in dem rechten Glauben als in der rechten Liebe, der Weisheit und der Tugend erblickten, und die bei aller Glaubensinnigkeit, Gelassenheit und Hingabe an den göttlichen Willen eine tolerante Gesinnung gegen alle Formen der Gottesverehrung und gegen alle Konfessionen ermöglichten.

Diese Ueberzeugungen des Grafen waren sicherlich zum teil der Niederschlag der persönlichen Erfahrungen, die er im Laufe der Jahre gesammelt hatte. Es konnte nicht ausbleiben, dass dieselben ihn mit Männern zusammenführten, die von verwandten Stimmungen beseelt waren. Jedenfalls steht es fest, dass er bald nähere Beziehungen zu dem Freunde und Schüler Newtons Dr. Theophile Desaguliers fand, der ungefähr gleichzeitig mit ihm an den Hof von St. James gekommen war und der die gleichen Anschauungen vertrat. Desaguliers hielt Vorlesungen über experimentelle Philosophie im Sinne Newtons, dessen naturphilosophische Anschauungen zu seiner Zeit in England weit verbreitet waren¹⁾ und die durch Gelehrte wie den Grafen Francesco Algarotti (1712 bis 1764) und Lord Baltimore auch in Deutschland²⁾, Italien und Amerika verbreitet wurden.

¹⁾ D. Brewster, *Memoirs of the life of Sir Isaac Newton*, Edinb. 1885 I, 342 erzählt: „Desaguliers commenced his lectures at Harthall in Oxford in 1710 and delivered more than a hundred and twenty discourses; and when he went to settle in London 1713, he informs us that he found the Newtonian Philosophy generally received among persons of all ranks and professions and even among the ladies by the help of experiments“.

²⁾ Algarotti und Lord Baltimore (letzterer war seit 1730 Freimaurer) besuchten den Kronprinzen von Preussen im J. 1739 in Rheinsberg und trugen ihm den Newtonismus vor (Koser, *Friedr. d. Gr. als Kronprinz* S. 150).

Desaguliers, dessen Name in der Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts mit hoher Achtung genannt zu werden verdient, war am 13. März 1683 zu La Rochelle als Sohn eines Hugenottenpredigers geboren und mit dem Vater als Glaubensflüchtling nach England gekommen. In Oxford hatte sich der junge Franzose mit solchem Erfolge philosophischen und theologischen Studien gewidmet, dass Isaac Newton, damals der erste Gelehrte seines Zeitalters, im Jahre 1704 den 31jährigen zum Mitglied der Royal Society vorschlug. Mit der Aufnahme in diese hochangesehene Körperschaft war Desaguliers Ruf begründet und der Weg in die grosse Welt für ihn eröffnet: zunächst wurde er Geistlicher des Herzogs von Chandos, Marquis von Caernarvon, und erregte als solcher die Aufmerksamkeit König Georgs I., der seine öffentlichen Vorträge und Predigten besuchte. Der günstige Eindruck, den Georg gewonnen hatte, führte später zur Berufung an den Hof und in die Umgebung des Prinzen von Wales.

Um das Jahr 1714 war Desaguliers auch Mitglied einer jener freien Sozietäten, die als *Literary Societies*, *Societies of Music* oder *Societies of Gentlemen* in England neben der Königlichen Sozietät von Alters her bestanden und auf deren Vorgeschichte wir sogleich zurückkommen werden¹⁾.

Es ist möglich, dass Graf Albrecht Wolfgang, aus dessen Briefwechsel sich ein reges Interesse für Litteratur, Musik und exakte Wissenschaften ergibt, ebenfalls einer dieser Gesellschaften angehört hat; sicher wissen wir, dass er bald einer anderen Sozietät

¹⁾ Vgl. John Nichols, *Literary Anecdots of the Eighteenth Century*, comprizing *Biographical Memoirs* etc. London 1812 Vol VI, I S. 81. Nichols bemerkt zu dem Namen Desaguliers: He was the son of the Rev. John D., a French refugee, and was born 1683 at Rochelle; admitted at Christ Church, Oxford; and succeeded Dr. Keill in reading lectures on Experimental Philosophy at Hart Hall, to which he removed. In 1713 he proceeded M. A. and married a daughter of William Pudsey, Esqu. and next year removed to Westminster, where he continued his lectures. He was elected F. R. S. in 1714 and was much patronised by Sir Isaac Newton. About this time the Duke of Chandos presented him to the living of Edgware. In 1718 he took the degree of LL. D. of Oxford and was presented by the Earl of Sunderland to a living in Norfolk, which he afterwards exchanged for a Crown living in Essex. He continued his lectures till his death 1749, having published: *A Course of Experimental Philosophy* in 2 Vols 4^o 1734; and 1735 a second edition of Gregorys „*Elements of Catoptrics and Dioptrics*“ 8^o.

beitrat, deren Seele und bewegende Kraft damals Desaguliers war, der Society of Masons¹⁾. In der Mitgliederliste der Loge, die zuerst in der Rummer and Grapes Tavern, Channel Row, Westminster, und später in Horn Tavern, New Palace Gard, Westminster, arbeitete²⁾, erscheinen Desaguliers und der berühmte Altertumsforscher Georg Payne³⁾ sowie (seit 1725) der Graf zur Lippe⁴⁾ als Mitglieder und Brüder.

Für den jungen Grafen von Schaumburg war es keineswegs ein Schritt der Konvenienz, als er sich entschloss, Mitglied dieser Sozietät zu werden. Sein Geist und sein Charakter waren durch die inneren und äusseren Kämpfe der letzten Jahre gereift und gestählt; er stand den massgebenden Männern nah genug und befand sich durch seine Beziehungen in einer hinreichend einflussreichen Stellung, Aufklärung über Wesen und Bedeutung des Bundes, dem er beitrug, erlangen und fordern zu können. Der Freimut und die Festigkeit, die ihn sein ganzes Leben hindurch ausgezeichnet haben, bieten die Gewähr, dass er keine Verbindung eingegangen wäre, die seinen schwer erkämpften Überzeugungen zuwiderlief oder die er eines Fürsten für unwürdig halten musste. Die Anfeindungen und Verdächtigungen, die der Bund schon vor dem Anschlusse Albrecht Wolfgangs teils von Seiten eifersüchtiger Gegner, teils von Unkundigen vor der breitesten Öffentlichkeit erfahren hatte, mussten jeden einsichtigen Mann belehren, dass es sich hier um eine ernste Sache handele, deren vorherige Prüfung die Pflicht eines Jeden, besonders aber eines Mannes von Stand war. Man könnte ja trotzdem glauben, dass der Graf getäuscht worden sei; aber hätte er in dem Bunde nicht gefunden, was man

¹⁾ Bis um das Jahr 1750 erscheint in allen amtlichen und in den meisten ausseramtlichen Kundgebungen der neue Bund entweder unter dem Namen Society of Free-Masons (oder Masons) oder Fraternity of F. M. Den urkundlichen Nachweis dieser Thatsache s. u. A. bei L. Keller, die deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. Berlin, R. Gaertners Verlag 1900. — Vgl. auch den Artikel „Sozietäten“ im Allg. Handbuch der Freimaurerei 3. Aufl. Lpz. 1900.

²⁾ The New Book of Constitutions of the ancient and honourable Fraternity of Free and accepted Masons etc. London 1738 S. 185.

³⁾ R. Fr. Gould, The History of Freemasonry etc. London 1885 Vol. IV S. 279 Anm. 3.

⁴⁾ In den Briefen seiner Freunde wird der Graf oft einfach „cher Lippe“ oder „La Lippe“ angeredet.

ihm versprach, so hätte gerade dieser Fürst, wie er nun einmal beanlagt war, sicher mit raschem Schnitte ein Band gelöst, das ihm Fesseln anlegte oder ihn in missliche Lagen drängte. Die Thatsache, dass er statt dessen nicht bloss in England, sondern auch als regierender Herr in Deutschland, wo er in solchen Dingen vollkommen unabhängig dastand, ein thätiger Fürsprecher des Bundes geblieben ist, beweist vielmehr, dass er darin etwas fand, was ihn befriedigte und festgehalten haben muss. Am kennzeichnendsten aber ist, dass er im Jahre 1738 sich entschloss, die Thore des Baues, in den er eingetreten war, keinem Geringeren als dem Kronprinzen von Preussen zu öffnen. Man mag die Bedeutung der geschichtlichen Thatsache, die sich damit vollzog, so hoch oder so gering anschlagen, wie man will; jedenfalls wird durch sie der Umstand bestätigt, dass Graf Albrecht Wolfgang damit sein fürstliches Wort und seine Ehre für den Bund einsetzte; wie hätte er sonst dem Kronprinzen die Hand zu diesem Schritte bieten können?

In Grossbritannien wie auf dem Festlande bestanden seit alten Zeiten freie Organisationen, welche unter dem Namen von Sozietäten — auch der Name Akademien ist im Sprachgebrauch der Eingeweihten nachweisbar — vor der Öffentlichkeit litterarische, künstlerische, wissenschaftliche oder gemeinnützige Ziele vertraten, die aber Aussenstehenden ihre Verfassung und ihre Bräuche nicht mitzuteilen pflegten und deshalb vielfache Anfechtungen als geheime Sozietäten erfuhren.

Die reiche Symbolik dieser alten Gesellschaften berührt sich auffallender Weise in vielen Punkten nah mit den Bräuchen und Zeichen, wie wir sie in den altchristlichen Katakomben finden, Bräuchen, wie sie uns im Mittelalter teilweise in den Bauhütten von neuem begegnen. Wir lassen, nachdem wir an anderer Stelle auf gewisse Berührungen der Akademien mit den Katakomben eingegangen sind ¹⁾, erstere Beziehung auf sich beruhen; dagegen muss die letztere hier kurz gestreift werden.

Die Gilden und Zünfte der Werkleute hatten seit dem frühen Mittelalter in der ganzen abendländischen Christenheit für

¹⁾ Ludwig Keller, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. Berlin, R. Gaertners Verlag 1899.

die Angehörigen uralter Kultgenossenschaften christlichen Ursprungs, die seit der Begründung der römischen Weltkirche schweren Verfolgungen ausgesetzt waren, eine Art von Rückzugslinie und Zufluchtsstätte gebildet. Trotzdem diese Thatsache schon den Zeitgenossen bekannt war — einer der Namen, die Aussenstehende den sogenannten Waldensern gaben, heisst Tisserands, d. h. Weber, und zwar aus dem Grunde, weil sich diese Christen vielfach in die Zünfte der Weber geflüchtet hatten — so war es den herrschenden Gewalten doch nicht gelungen, dies zu verhindern. Insbesondere hatten sich auch die alten Bauinnungen als geeignete Hülle erwiesen, da sie eine grosse Unabhängigkeit besaßen, auch Beziehungen zu mächtigen Bauherrn ermöglichten und geistige Bildung voraussetzten. Viele Männer von Ruf, die nicht Bauleute und Steinmetzen waren, liessen sich von Alters her gern gerade bei den Bauhütten einbrudern. Die Verfassung der Bauhütten mit ihren Grossmeistern, Meistern, Gesellen und Lehrlingen und den Zeichen und Bräuchen des Handwerks bot für die Verschleierung, die man angesichts des entsetzlichen Verfolgungswahns jener Zeiten brauchte, vorzügliche Handhaben dar. Insbesondere liessen sich hier leicht innere Ringe von Eingeweihten schaffen, die man unter irgend einer Hülle, z. B. zur Pflege der Hüttengeheimnisse und der technischen Wissenschaften, organisierte; es war nicht schwer, innerhalb solcher besonderer Gesellschaften die Bräuche und Ideen der alten Kultvereine fortzupflanzen¹⁾.

Ihre erste grosse Epoche in der neueren Geschichte hatten diese alten Sozietäten in Italien erlebt, wo sie unter der Führung der Medici und unter erheblicher Mitwirkung der aus ihrer Heimat flüchtenden Griechen das grosse Zeitalter der Renaissance heraufgeführt hatten²⁾. Das Vorbild der platonischen Akademien war es, dem sie nachstrebten, und jeder, der in ihre Geschichte eindringt, wird mit Überraschung gewahren, in welchem Umfang es ihnen gelungen ist, ihre Mitglieder mit den besseren Seiten des griechischen Geistes, seinem Schönheitssinn, seiner Heiterkeit, Seelenruhe und reinen Menschlichkeit von neuem zu durchdringen. Mehr als irgendwo in der abendländischen Welt

¹⁾ Ludwig Keller, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. Berlin, R. Gaertners Verlag 1898.

²⁾ Ludwig Keller, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben. Berlin, R. Gaertners Verlag, 1899.

fand man unter den Angehörigen dieser Akademien die besseren Seiten der Antike, verklärt durch altchristliche Überzeugungen und Anschauungen, wieder. Die Organisation und die Symbolik, welche diese geheimen Kultgesellschaften des 15. Jahrhunderts besaßen, zeigen eine so auffallende Übereinstimmung mit den Formen und Bräuchen des nachmaligen Maurerbundes, dass angesehene protestantische und katholische Forscher — ich nenne hier nur Ferdinand Gregorovius und Ludwig Pastor — sie direkt als „klassische Freimaurerlogen“ bezeichnet haben¹⁾.

Eben dieselben Akademien erlebten ihre zweite grosse Epoche im 17. Jahrhundert auf englischem Boden in der Zeit, wo dieses Land nach den Erfolgen der katholischen Reaktion auf dem Festlande ein Hort der Glaubensflüchtlinge aller Länder geworden war. Flüchtige Mähren wie Comenius, Deutsche wie Samuel Hartlieb, Engländer wie Christoph Wren, Robert Boyle u. a. erwogen damals allen Ernstes den Plan, unter dem Schutze Englands eine organisatorische Zusammenfassung der Sozietäten herbeizuführen, die von ihren mächtigen Gegnern bisher in einer für ihre Entwicklung sehr gefährlichen Vereinzelung festgehalten worden waren²⁾. Es war natürlich, dass mit der Rückkehr der Stuarts nach England und mit der eintretenden Reaktion diese Pläne in sich selbst zerfielen.

Mit den Erfolgen, die der Grundsatz der Toleranz unter Wilhelm von Oranien seit 1689 in England errungen hatte, wurde eine starke Zunahme ihrer Kräfte und ihres Anhangs bemerkbar³⁾. Die von ihnen herausgegebenen moralischen Wochenschriften bekundeten einen so starken Hauch echter Frömmigkeit im Sinne des toleranten Christentums, dass viele Personen sich dadurch angezogen fühlten. Aber ihre wertvollsten Erfolge sollte die Bewegung erst nach dem Jahre 1714 erzielen. Es war nicht das erstemal in der englischen Geschichte, dass die herrschenden Personen in den Sozietäten einen beachtenswerten Machtfaktor erblickten. Als die Stuarts nach England zurückgekehrt waren,

¹⁾ Keller a. O. S. 2.

²⁾ Ludwig Keller, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. Berlin, R. Gaertners Verlag 1895.

³⁾ Wilhelm von Oranien soll im Jahre 1695 selbst Mitglied einer der damals bestehenden Bauhütten (Lodges) geworden sein. Hettner, Geschichte der englischen Litteratur. 3. Aufl. Braunschweig 1872. S. 216.

hielten sie es für zweckmässig, die leitenden Männer dieser Kreise in ihr Interesse zu ziehen: man schuf aus den Mitgliedern der alten Sozietäten eine neue Sozietät, die zur Unterscheidung von den übrigen unter einem neuen Namen begründet ward (1662). Diese Königliche Sozietät (Royal Society) setzte die wissenschaftlichen Bestrebungen der bisherigen freien Gesellschaften fort, behielt auch die alte Dreiteilung der Mitgliedschaft und manche anderen Formen bei, ward aber im übrigen eine staatliche Anstalt, die mit öffentlichen Mitteln unterhalten wurde.

In den Kreisen, die dem Hause Hannover nahe standen und zugethan waren, hielt man einen anderen Weg für richtiger: die freie Sympathie gesinnungsverwandter Männer war es, die man wünschte, und es schien zweckmässig, den alten Gesellschaften die freie Verwaltung ihrer Angelegenheiten zu lassen, auf die diese selbst den allergrössten Wert legten. Wenn man in der Lage war, ihnen den königlichen Schutz angedeihen zu lassen, dessen sie in ihrer gedrückten Lage bedurften, so ward ihnen die Erwerbung von Körperschafts-Rechten und von Grundbesitz und eine wirksame Ausbreitung ermöglicht. Natürlich aber konnte nicht jede beliebige Sozietät die Vorteile des Schutzes geniessen, sondern nur diejenigen, welche die festzulegenden Grundsätze, Formen und Namen anerkannten und eine Anerkennungsurkunde besaßen.

Dadurch wurde die Einführung neuer Formen und Namen, durch die sich die anerkannten von den „wilden“ Sozietäten unterschieden, zu einem selbstverständlichen Bedürfnis; wichtig aber ist, dass der Name Sozietät als Zusatzbezeichnung zunächst beibehalten, auch nur solche Namen gewählt wurden, die dem alten Gebrauchtum und der überlieferten Symbolik entnommen und angepasst, zweifellos auch in engeren Kreisen schon früher üblich waren ¹⁾.

¹⁾ Sehr bezeichnend für die Zugeständnisse, die man zunächst in der Namenfrage machen musste, ist die Thatsache, dass in der amtlichen Logenliste von 1725 eine Korporation aufgeführt ist, welche sich nicht Loge, sondern „Societas Philo-Musicae et Architecturae“ nennt, die also auch nach amtlicher Einführung des neuen Namens die alte Bezeichnungsweise beibehalten hatte; sie besass, wie die Liste ergibt, kein Patent ihrer Konstituierung als Loge, dennoch aber hatte der neue Verband, wie er seit dem 25. Juni 1717 durch den Zusammenschluss von vier alten Logen begründet worden war, sie stillschweigend als „Loge“ anerkannt. Die

Dr. Theophile Desaguliers war es, der mit Hilfe gleichgesinnter Freunde an den Neugestaltungen der alten Sozietäten den wirksamsten Anteil genommen hat. Die einflussreiche Stellung, die er einnahm, und die Begabung, die er mitbrachte, machten es ihm möglich, die grossen Schwierigkeiten, die auf diesem Wege lagen, allmählich zu überwinden. Es gelang ihm zunächst, vier der bis dahin in gegenseitiger Unabhängigkeit arbeitenden Sozietäten zum Zusammenschluss und zur Wahl eines Grossmeisters zu bewegen (24. Juni 1717), dann wusste er Männer von Namen zur Übernahme dieses neuen Grossmeistersamtes zu bestimmen; er vermittelte ferner im Jahre 1721 durch seine persönlichen Bemühungen in Edinburgh den Bund mit den alten Sozietäten Schottlands, als deren Vertreter nunmehr Dr. James Anderson, ein ausgezeichnete Dissenter-Geistlicher, erfolgreich an dem neuen Unternehmen mitwirkte; endlich gelang es auch, ein Grundgesetz (Constitution) zu entwerfen und die Zustimmung aller massgebenden Instanzen im Jahre 1723 zu erwirken.

Trotz der Vorsicht, mit der Desaguliers und Anderson zu Werke gegangen waren, war es nicht unbemerkt geblieben, dass hier ein neuer Machtfaktor, der seine Stellung im geistigen Leben beanspruchte, auf den Plan getreten war. Alsbald setzten sehr heftige Angriffe gegen die Brüder ein, aber sie steigerten zunächst lediglich das Anwachsen der Bewegung, die eine ausgezeichnete Organisation besass. Als am 5. November 1737 der Prinz von Wales, Friedrich Ludwig, durch Theophile Desaguliers zum Maurer aufgenommen worden war und am 27. April 1738 der Herzog von Chandos, Marquis von Caernarvon, das Grossmeisteramt übernahm, hatte der Bund seine Gründungszeit hinter sich und konnte den Kämpfen, die ihm bevorstanden, mit Ruhe entgegengehen.

Von jeher haben gerade die Gegner, welche seit dem Jahre 1735 in starker Rüstung auf dem Plan erschienen, die

„Societas“ arbeitete mit den gleichen symbolischen Formen wie die „Logen“. Ein erhaltener Briefwechsel ergibt, dass zeitweilige Meinungsverschiedenheiten zwischen der erwähnten „Societas“ und der Logen-Vereinigung (Grossloge) von 1717 vorhanden waren; die „Societas“ beschuldigte letztere, dass sie sich unbefugte Machtvollkommenheiten anmasse. Näheres in dem Allg. Handbuch der Freimaurerei. 3. Aufl. Leipzig 1900 I, S. 255 ff (s. v. Englische Lehrart).

Bedeutung des Maurerbundes am nachdrücklichsten hervorgehoben. Selbst wenn man geneigt ist, anzunehmen, dass dabei starke Übertreibungen mituntergelaufen sind, bleibt die Frage nach der Geistesrichtung und dem Charakter der in den entscheidenden Jahren 1717—1737 mithandelnden Personen und nach den Gedanken und Zielen, die ihnen vorschwebten, von hohem geschichtlichem Interesse. Je dürftiger bisher unsere Quellen über diese Fragen fliessen, um so wichtiger ist es, dass aus der Lebensgeschichte und dem Briefwechsel des Grafen Albrecht Wolfgang, dessen Veröffentlichung wir im Interesse der Wissenschaft dringend befürworten möchten, sich mannigfache Aufklärung gewinnen lässt, deren Ergebnis ebenso wertvoll für die Charakteristik dieses merkwürdigen deutschen Fürsten wie des Maurerbundes genannt werden muss.

Wer die frühesten Anfänge, so weit sie sich vor der Öffentlichkeit abspielten, überblickt, dem tritt die starke Teilnahme der hohen englischen Aristokratie als wichtigste geschichtliche Thatsache entgegen. In der That ist diese Anteilnahme auch insofern von grösster Bedeutung geworden, als durch den Beitritt dieser Männer gleichsam das Knochengerüst geschaffen worden ist, das dem Körper der neuen Organisation Kraft und Widerstandsfähigkeit gegen ihre mächtigen Feinde verlieh. Aber die treibende Kraft und die innere Übereinstimmung in Fragen der Weltanschauung, ohne die keine Organisation dauernden Bestand gewinnt, entnahm der neue Bund nicht aus diesen Kreisen, sondern aus dem Schatze an Überlieferungen und Ideen, welche die alten Sozietäten besaßen und mit der Zähigkeit, wie sie Kultgenossenschaften eigen zu sein pflegt, bewahrt hatten.

Da indessen die letzteren ohne die ersteren und umgekehrt diese ohne jene zu keiner grösseren Kraftentfaltung imstande waren, so lag die entscheidende Thatsache der Epoche, die mit der Begründung des englischen Grossmeistertums begann, in dem Umstande, dass sich Männer fanden, welche zwischen jenen und diesen erfolgreich eine Brücke schlugen, und zu diesen gehört neben Desaguliers, Payne und anderen auch der Graf von Schaumburg.

Auf König Georg I. war, wie man weiss, von dem Wesen seiner geistreichen Mutter wenig übergegangen. Aber die Überlieferungen, wie sie unter den Frauen im Welfen Hause seit der

Kurfürstin Sophie und der Königin Sophie Charlotte von Preussen vorhanden waren, wurden am Hofe von St. James durch die Prinzessin von Wales, Karoline, geborene Prinzessin von Brandenburg-Ansbach (1683—1737), aufrecht erhalten. Karoline hatte einst, ebenso wie die oben genannten Frauen, mit Leibniz in Briefwechsel gestanden und seine religiös-philosophischen Anschauungen waren ihr in Fleisch und Blut übergegangen. Tolerant gegen Andersgläubige, legte sie doch grosses Gewicht auf ihren evangelischen Glauben und bewies diese Gesinnung durch die That, indem sie die Hand des Erzherzogs Karl, des nachmaligen Kaisers Karl VI., ausschlug, da sie die an das Ehebündnis geknüpfte Bedingung, ihren Glauben abzuschwören, nicht erfüllen wollte.

Man kann ermessen, dass ein Prinz wie Albrecht Wolfgang schon durch seine Schicksale die Anteilnahme eines Hofes fand, an dem eine Frau von solcher Gesinnung den Ton angab; beide hatten für ihre Überzeugungen schwere Opfer gebracht und beide hatten die betrübenden Folgen des Glaubenshaders derart kennen gelernt, dass ihnen die Unionsgesinnung, wie sie Leibniz und Newton vertraten, sympathisch sein musste. Dazu kam, dass der Charakter wie die wissenschaftlichen und künstlerischen Neigungen beider Fürstlichkeiten viele verwandte Züge zeigten: Freimut und Offenheit galten als eine besondere Stärke Karolinens, dazu war sie, ähnlich wie Albrecht Wolfgang, bei aller Würde anspruchslos und bescheiden, freundlich gegen Jedermann und von echter Humanität erfüllt, vor allem aber von vielseitigen geistigen Interessen durchdrungen.

König Georg I., der ohne seine Gemahlin nach England gekommen war, sah es gern, dass die Prinzessin von Wales zu Repräsentationszwecken deren Stelle vertrat, und er hielt darauf, dass in den abendlichen Zirkeln des Prinzen von Wales thunlichst ebenso die Geburts- wie die Geistes-Aristokratie Londons vertreten war. Graf Albrecht Wolfgang und seine junge geistvolle Gemahlin¹⁾ wussten sich in kurzer Zeit die Sympathie der Hofgesellschaft wie der Künstler und Gelehrten zu erwerben und

¹⁾ Der Bruder der Gräfin war Ludwig Ferdinand von Oeynhausen, Graf von der Schulenburg (1701—1754), der K. K. Feldzeugmeister wurde. Der Bruder ihrer Mutter war der berühmte venetianische Feldmarschall von der Schulenburg.

der Umstand, dass der König selbst seinen Schützling alsbald besonders auszeichnete¹⁾, konnte dessen Stellung in der grossen Welt nur befestigen. Die uns erhaltenen Berichte von Zeitgenossen ergeben, dass der junge Erbprinz von Schaumburg vielleicht ebenso sehr durch seine Schicksale, die um 1720 das Gesprächsthema aller Höfe und Salons bildeten, wie durch Charakter und Talente eine sehr bekannte Persönlichkeit geworden war. Gewiss hatten dazu die Anfeindungen der Gegner — am 11. Februar 1722 erliess der kaiserliche Reichshofrat in Wien ein wiederholtes Mandat gegen die beiden Brüder „wegen Hintansetzung des treu gemeinten väterlichen Willens“ — nicht wenig beigetragen. Aber indem König Friedrich Wilhelm I. von Preussen dem Grafen im Jahre 1723 seinen hohen Orden vom Schwarzen Adler verlieh und im Januar 1724 bei dem am 9. Januar geborenen zweiten Sohne, dem Grafen Friedrich Wilhelm Ernst, Patenstelle annahm, trug auch der Berliner Hof dazu bei, die öffentliche Aufmerksamkeit auf diesen deutschen Fürstenson zu lenken.

Unter diesen Umständen lag in der Stellung, die Albrecht Wolfgang zu den politischen und geistigen Machtgruppen der damaligen Zeit nahm, doch eine Frage von wesentlicher Bedeutung. Indem der König ihm zunächst kein festes Staatsamt übertrug, konnte der Graf seinen Neigungen entsprechend wirken und diese führten ihn in die Kreise der Künstler, Dichter und Naturphilosophen, mit denen er in den Zirkeln der Prinzessin von Wales zusammentraf, dieselben Kreise, die auch an den Höfen einzelner Magnaten, wie z. B. des Herzogs von Chandos²⁾, damals gern gesehene Gäste waren. Georg I. sah es offenbar nicht ungerne, dass er, der sich selbst diesen Kreisen nicht anzupassen verstand, in seiner nächsten Umgebung einen Mann von Stand besass, der von den Sympathien dieser Kreise getragen wurde. Mit seinem für Machtfragen wohlgeübten Blicke erkannte der

¹⁾ Der königl. preuss. Gesandte am Londoner Hofe, von Wallenrodt, berichtete am $\frac{20. \text{Febr.}}{3. \text{März}}$ 1722 nach Berlin, dass Graf Albrecht Wolfgang und seine Frau „bei Ihrer Majestät in grossen Gnaden ständen“.

²⁾ Seine Freunde hofften von ihm, dass er ebenso wie er den Lebenden ein Freund war, auch Erneuerer des Andenkens der grossen toten Dichter werden würde: er müsse, sagte man im Jahre 1723, vor allem dem grossen Milton ein Denkmal setzen. *British Journal* v. 30. März 1723 (hier nach Fr. Chrysanter, G. F. Händel, Bd. II, S. 190.)

König, dass seine von vielen Gegnern bedrohte Regierung in Männern von geistiger Bedeutung thätige Freunde gewinnen konnte. Je mehr es sich allmählich herausstellte, dass der König zur Geistlichkeit der Hochkirche und den von ihr abhängigen hohen Schulen kein rechtes Verhältnis finden konnte, um so wichtiger war es, andere Faktoren des geistigen Lebens wirksam mit dem Interesse des Herrscherhauses zu verknüpfen.

Es war doch keineswegs bloss ein äusserliches Verhältnis, in dem Isaac Newton zum Hause Hannover stand; zwar hören wir von des Königs Teilnahme an seinen Arbeiten nichts, aber am Hofe des Prinzen von Wales ging der grosse Naturphilosoph — er war zugleich Münzmeister des Königreichs — aus und ein und die Prinzessin Karoline war seine gelehrige Schülerin; sie sprach es offen aus, dass sie sich glücklich schätze, eine Zeitgenossin dieses grossen Mannes zu sein. Über die Beziehungen seines Schülers Desaguliers zum kronprinzlichen Hofe haben wir schon gesprochen. Zu dem Kreise der Naturphilosophen, die sich um Newton und Desaguliers sammelten, gehörten auch italienische Gelehrte, wie der Chemiker John Francis Viganì aus Verona, der in London ein Laboratorium besass, ferner manche Forscher und Dilettanten, die von Aussenstehenden als Alchemisten bezeichnet wurden, wie der Herzog John Montagu, auch Richard Steele, den wir noch kennen lernen werden, und Dr. William Stuckeley¹⁾ (1687—1765), der erst Arzt in Boston war und in späteren Lebensjahren ein geistliches Amt zu Stamford übernahm. Diese Männer waren sämtlich Mitglieder entweder der Royal Society oder der Society of Gentlemen²⁾ oder (wie Steele und sein Freund Addison) des Button Club in London, die zum Teil, soweit sie

¹⁾ Über Stuckeley s. Gould, *The History of the Freemasonry*, London 1885, IV, 284, und *Dictionary of Nat.-Biogr.*, LV, S. 127 ff.

²⁾ Gould a. O. IV, 284 sagt, die Societies of Gentlemen hätten unter dem Schutz bekannter Freimaurer gestanden und nennt als solche u. a.: 1) Desaguliers; 2) den Earl of Dalkeith und Lord Coleraine (Grossmeister, 1719, 1723, 1727); 3) Jos. Ames; 4) Dav. Chasley; 5) Francis Drake (Grossmeister, 1761/62); 6) Martin Folkes (Dep.-Grossmeister, 1724); 7) Sir Andrew Ramsay (12. 3. 1729). Da das Grossmeistertum seit 1723 die mächtigere Organisation wurde, mag dies für die späteren Zeiten zutreffen; anfangs war das Verhältnis der beiden Sozietäten, der Society of Gentlemen und der Society of Freemasons, das umgekehrte. Die Society of Gentlemen in Spalding war nach dem Zeugnis Stuckeleys im Jahre 1710 errichtet.

freie Gesellschaften waren, längst vor dem Entstehen des englischen Grossmeistertums unter maurerischen Formen arbeiteten.

Neben der Philosophie, Physik, Mathematik, Medizin und Chemie war es aber vor allem die Musik, die vom Hofe wie vom gesamten hohen Adel des Landes gefördert ward, und man weiss, dass die Regierung Georgs I. in der Musikgeschichte Englands Epoche gemacht hat. Die Musiker, welche nicht wie die Vertreter der exakten Wissenschaften altüberlieferte Verbände besaßen, schlossen sich in dieser Zeit nach deren Vorbild ebenfalls zu Akademien und Sozietäten zusammen und die Geschichte der Royal Academy of Music, die sich namentlich auch der Teilnahme des Herzogs von Chandos erfreute, ist ja bekannt genug geworden. Neben dieser königlichen Sozietät gab es aber auch noch freie Gesellschaften der Musik ¹⁾, von denen uns hier die „Societas Philo-Musicae et Architecturae“ deshalb besonders interessiert, weil sie nachweislich, ohne von dem seit 1717 bestehenden englischen Grossmeistertum eine Konstitution erhalten zu haben, unter maurerischen Formen arbeitete ²⁾. Die vornehmsten Träger dieser Akademien waren nicht Engländer, sondern Italiener und Deutsche, an ihrer Spitze unser geistesgewaltiger Landsmann, Georg Friedrich Händel (1685—1759) ³⁾ und dessen Freund, Francesco Xaverio Geminiani aus Lucca (geb. 1680), der Vorsteher der eben erwähnten „Societas Philo-Musicae“, die sich Apollo nannte. Im engen Zusammenwirken mit Männern wie Joseph Addison (1672—1719), dem ersten englischen Operndichter und Sir Richard Steele (1671—1729), der zum Schutze

Maurice Johnson, deren erster Leiter, sagt in einem Briefe vom Jahre 1729: „This Society was founded with the encouragement of Secretary Addison, Captain Steele and others of Buttons Club“. Die Liebe zur Naturphilosophie habe sie verbunden.

¹⁾ Als solche werden u. a. genannt: Castle Society of Music, Apollo-Society of Music, Academy of Ancient Music, Philharmonic Society.

²⁾ Die Protokolle der im Jahre 1724 erneuerten „Societas Ph.-M. et A.“ sind von der englischen Loge Quattuor Coronati in ihre Masonic Reprints, Vol. IV (London 1900) aufgenommen worden. Aus diesen Protokollen ergibt sich, dass diese Sozietät älter war als 1724 (s. S. 9 der Ausgabe); sie wurde, wie gesagt, im Jahre 1724 nur reorganisiert.

³⁾ Auf Händels nahe Beziehungen zu den älteren deutschen Sozietäten wirft die Thatsache ein gewisses Licht, dass er mit Barth. Heinrich Brockes (s. unten), dem berühmten Vertreter der „Deutschen Gesellschaft“ in Hamburg, nah befreundet war.

der Künstler im Jahre 1720 die Zeitschrift „Das Theater“ begründete¹⁾, gelang es jenen Musikern, ihrer Kunst eine grössere Stellung im Geistesleben zu erringen, als sie sie früher jemals besessen hatte.

Da ist es doch sicher kein bloss äusserliches Zusammenreffen, dass sich seit den zwanziger Jahren eine nahe freundschaftliche Beziehung zwischen den beiden hervorragenden Deutschen, dem Grafen Albrecht Wolfgang von Schaumburg und Georg Friedrich Händel nachweisen lässt²⁾ und dass etwa um die gleiche Zeit derselbe Künstler, der bis dahin nur in den Palästen adliger Musikfreunde aufgetreten war, an den Hof gezogen ward — er übernahm seit etwa 1721 oder 1722 die musikalische Erziehung der Töchter des Prinzen von Wales — und dass seine Stellung wie seine Thätigkeit damit einen ganz neuen Grund und Boden gewann: die goldene Zeit des Künstlers und die Epoche seiner Vollendung fällt eben in diese Jahre.

¹⁾ Berühmter noch sind Steele und Addison als Begründer der ersten periodischen Wochenschriften, des „Tatler“ (1709—1711) und vor allem des „Spectator“ (1711 ff.) geworden. Wir wissen, dass hinter dem „Tatler“ und dem „Spectator“ eine der bekannten Sozietäten stand. Wenn man die Anspielungen des „Tatler“ auf Bräuche und Ausdrücke liest, wie sie später in der Society of Freemasons (und nur in dieser) nachweisbar sind, so ist es nicht zweifelhaft, dass auch diese Sozietät des „Tatler“ schon maurerische Formen besass. Dann erklärt es sich auch, dass Steele, obwohl er in keiner Liste einer „anerkannten“ Loge erscheint, doch tatsächlich nach seinem Tode als Maurer anerkannt worden ist. Im Jahre 1730 erschien eine amtliche Liste von 129 damals bestehenden Logen. An der Spitze dieser Liste erscheint neben dem Bilde des damaligen Grossmeisters Lord Weymouths ein Bild von Richard Steele. Eine Abbildung in Nr. 3060 der Illustr. London News v. 11. Dez. 1897.

²⁾ Des Grafen Freund, der Graf von Wassenaer von Obdam, Besitzer des Schlosses Twickelo bei Delden im Amt Twenthe (Overyssel) schreibt am 29. Febr. 1728 aus dem Haag an den Grafen: „Saumaise part mercredi, il vient ici ce soir, musiquer; le trio, que vous lui avez envoyé, est bon. Vous serez le bien reçu sous les auspices de l'opera, que vous m'apportez. J'enrage en Payen, d'être ici comme un chien à la chaîne. Embrassez l'amy Hendel de ma part“. — Unter dem 5. Febr. 1728 schreibt der Bruder des Königs Friedrich von Schweden, Prinz Wilhelm von Hessen d. d. Kassel an den Grafen Albrecht Wolfgang: Je voudrais . . . vous charger d'une petite commission comme vous êtes de tres bon gout et tres entendue dans la Musique; voudriez vous bien me faire fabriquer une Marche par S. Hendel pour mes Grenadiers? (Fürstl. Archiv in Bückeburg.)

Man hat die Schattenseiten der Zeit, die wir hier zu schildern haben, oft stark hervorgekehrt, und insbesondere haben sich die Widersacher des religiösen Toleranzgedankens, der damals seine ersten grossen Erfolge feierte, in solchen Schilderungen nicht genug thun können. Aber es ist doch merkwürdig, dass in dieser Zeit ein Mann von der rauhen Gradheit, männlichen Stärke und tiefen Religiosität Händels — seit den Tagen Miltons war keine ähnliche Erscheinung erlebt worden — sich zu einem geistigen Führer der englischen Nation, ja Europas, hat emporschwingen können. Und stellt es nicht beiden Männern, dem deutschen Fürstensohne wie dem deutschen Künstler, auch nach der Seite des Charakters ein vortreffliches Zeugnis aus, dass sie trotz grösster sozialer Unterschiede in Freundschaft verbunden geblieben sind?

Es lag in der Natur der Verhältnisse, dass zwischen den italienischen Künstlern und Albrecht Wolfgang keine ähnliche Freundschaft sich entwickeln konnte; indessen ist es um so weniger zweifelhaft, dass auch diese an dem Grafen einen Fürsprecher bei Hofe besessen haben, als Geminiani Leiter einer der maurerischen Sozietäten Londons¹⁾ war, denen auch Albrecht Wolfgang angehörte. Wir dürfen annehmen, dass die musikalischen Kompositionen des Grafen, von denen wir aus seinem Briefwechsel erfahren, eine Frucht des nahen persönlichen Verkehrs mit den Freunden gewesen sind.

Ein ähnliches Band gemeinsamer geistiger Interessen verknüpfte, wie wir oben schon andeuteten, den Grafen mit den Vertretern der exakten Wissenschaften, die zugleich die Vertreter einer bestimmten philosophischen Richtung, eben der Naturphilosophie waren. Seine lebhafteste Teilnahme wandte der Graf den neuen Erfindungen der physikalischen Wissenschaften zu und aus seinem Briefwechsel erhellt, dass er auch seine Verwandten und Standesgenossen in Deutschland für diese Fragen zu interessieren suchte²⁾. Auch hier also versuchte er, der geistige Vermittler zwischen den Gelehrten und dem hohen Adel seines Vaterlandes zu werden.

¹⁾ Geminiani war von der Societas Philo-Musicae et Archit. — s. oben S. 214 — am 1. Febr. 1724 zum Maurer gemacht worden. Masonic Reprints, Vol. IX, London 1900, S. 7.

²⁾ Ein Brief des Grafen Ludwig Gottfried von Hohenlohe vom 23. Sept. 1723 an Albrecht Wolfgang ist hierfür sehr bezeichnend. (Fürstl. Archiv in Bückeburg.)

Selbstverständlich wandte er den Fragen, um derentwillen er die Kämpfe seiner Jugend ausgefochten hatte, nach wie vor regen Anteil zu. Er unterhielt schriftlichen und persönlichen Verkehr zu reformirten Predigern wie Desfournaux¹⁾, dem er im Jahre 1718 in Utrecht näher getreten war und der später an den Hof des Prinzen von Wales berufen wurde. In dem uns erhaltenen Briefwechsel beider Männer tritt eine warme Vorliebe für Milton zu Tage und es scheint, als ob ihnen dieser grosse Mann keineswegs bloss als Dichter, sondern auch als Mensch und Christ teuer gewesen sei. Aus der Teilnahme für diese Fragen erwuchsen dem Grafen auch seine ersten politischen Aufträge. Als König Georg I. sich entschloss, zu gunsten der am Rhein schwer verfolgten Reformirten einzutreten, war es Graf Albrecht Wolfgang, der im Auftrage des Königs an den kurpfälzischen Hof gesandt ward, um den Bedrängten Hilfe zu bringen. Als er dann zwei Jahre später abermals als Gesandter thätig war, galt sein Auftrag einer ähnlichen Angelegenheit. Bei dieser zweiten Mission war es, wo er seine Frau verlor (1726)²⁾.

Als der Graf von Schaumburg-Lippe um das Jahr 1723 oder 1724 seinen Anschluss an die Sozietät der Maurer vollzog und damit in einen Bund eintrat, dessen geistige Träger die Naturphilosophen und die Künstler waren, war diese Vereinigung eine Körperschaft von bescheidener Bedeutung. Wir wissen, dass die erwähnte unabhängige Sozietät der Musiker sich im Jahre 1724 der Sozietät der Maurer völlig gleichstellen konnte und dass die um 1721 in der Schweiz bestehende Sozietät der Maler eine Gesellschaft von gleichem Charakter gewesen ist, ohne dass sie von London aus begründet war. In der That konnte damals niemand voraussagen, welches System und welcher Name den Sieg über die gleichnamigen Mitbewerber davontragen werde.

¹⁾ Leider haben sich nähere Nachrichten über Desfournaux nicht ermitteln lassen; für den Nachweis solcher würden wir dankbar sein.

²⁾ Der erhaltene Briefwechsel giebt kein näheres Bild über den Verlauf dieser Gesandtschaften; doch ist anzunehmen, dass seine amtlichen Berichte (vielleicht auch sonstige Akten) in den Londoner Archiven erhalten sind. -- Es wäre überhaupt in hohem Grade der Mühe wert, der amtlichen und ausseramtlichen Korrespondenz des Grafen weiter nachzuforschen.

Es lässt sich heute selbstverständlich nicht mehr feststellen, wie weit der Anschluss des Grafen auf die Entwicklung der Dinge, wie sie sich seit 1724 in rascher Folge vollzogen, von unmittelbarem Einfluss geworden ist. Man darf diesen Beitritt, selbst wenn man von der geistigen Bedeutung der Person absieht, schon deshalb keinesfalls gering anschlagen, weil in dem Grafen der erste Angehörige eines souveränen Fürstenhauses Mitglied wurde, und weil dieser Prinz dem Könige und dem ganzen königlichen Hause persönlich nahe stand. Wie dem auch sei, so steht geschichtlich fest, dass sich seit dem angegebenen Zeitpunkt in den Listen des Bundes die grossen Namen, die bisher seltener gewesen waren, in überraschender Weise mehren. Wir nennen hier nur Philipp Dormer Stanhope, Graf von Chesterfield (1694—1773), Thomas Pelham, Herzog von Newcastle (1693—1768), Robert Walpole (1676—1746) und Lord Lovel, die allen denen wohl bekannt sind, die sich mit jenem Abschnitt der englischen Geschichte beschäftigt haben. Aber wichtiger noch als die zahlreichen Beitritte aus dem hohen und höchsten Adel wurde für den aufstrebenden Maurerbund der Anschluss eines deutschen Fürsten, der mit dem Grafen Albrecht Wolfgang befreundet war, des Herzogs Franz von Lothringen (1708—1765), der seit 1736 Gemahl Maria Theresias, seit 1737 Grossherzog von Toscana und seit 1745 deutscher Kaiser war. Es wird sich wohl niemals aktenmässig feststellen lassen, welche persönlichen Beziehungen es gewesen sind, die den Enkel Elisabeth Charlottens von Orleans dem Bunde zugeführt haben; sicher aber ist, dass der Herzog einige Monate vor seinem Anschluss, der im Mai oder Juni 1731 erfolgte, mit dem regierenden Grafen von Schaumburg zu Braunschweig eine Zusammenkunft gehabt hat¹⁾, dass die Aufnahme durch einen nahen Freund Albrecht Wolfgangs, nämlich Theophile Desaguliers, im Haag vollzogen ward, dass der Graf um jene Zeit gleichfalls in den Niederlanden weilte und dass seit jener Zeit ein freundschaftlicher Briefwechsel zwischen beiden Fürsten entstanden ist.

Es mag sein, dass für manche dieser Männer der Beitritt ein Schritt der Zweckmässigkeit und der Konvenienz gewesen ist,

¹⁾ Albrecht Wolfgang nimmt auf diese Zusammenkunft in einem Briefe an den Herzog vom 5. Nov. 1740 ausdrücklich Bezug; danach hat die Begegnung etwa zu Anfang 1731 stattgefunden. (Fürstl. Archiv zu Bückeburg.)

der für sie selbst wie für die Sache wertlos bleiben musste; aber zu diesen Männern gehörte, wie die Zukunft zeigen sollte, der Graf von Schaumburg nicht. Für den ernsten Sinn des jungen Deutschen war und blieb die „Königliche Kunst“ eine ernste Sache und so ist es gekommen, dass durch ihn den Mitgliedern der alten Sozietäten manche sonst verschlossene Pforte geöffnet ward. Männer, die durch hohe soziale Scheidewände getrennt waren, fanden jetzt die Möglichkeit gemeinsamen Arbeitens. Es zeigte sich, dass der uralte Bund in seinen schönen und sinnreichen Formen einen Weg darbot für eine persönliche Berührung von Gesellschaftskreisen, die ohne ihn in dauernder Trennung verharret haben würden; die weitere Entwicklung der Dinge sollte zeigen, dass aus dieser gemeinsamen brüderlichen Thätigkeit für alle Beteiligten ein grosser Segen erwachsen konnte: jeder Erfolg des Bundes, der auf dieser Grundlage erzielt ward, bedeutete für die Vervollkommnung des Einzelnen wie für die Erziehung des Menschengeschlechts einen wertvollen Fortschritt.

Gründe, die sich einstweilen nicht klar erkennen lassen, die aber, nach Andeutungen erhaltener Briefe, mit Hofkabaln zusammenhängen, bestimmten den Grafen, im Jahre 1727 in den Niederlanden Kriegsdienste zu suchen. König Georg I. selbst, der dem Grafen die Wege zu ebnen wünschte, wandte sich ganz persönlich an die Generalstaaten und empfahl ihn in der Hoffnung, dass man ihm im Haag die Führung eines niederländischen Regiments anvertrauen werde¹⁾. Das geschah indessen nicht, sondern die Staaten erklärten sich nur bereit, den deutschen Fürstensohn als Kolonel anzustellen. In der Thatsache, dass Albrecht Wolfgang sich entschloss, dies Anerbieten anzunehmen, liegt der Beweis, dass sein Wunsch, den englischen Hof zu verlassen, sehr dringend gewesen sein muss. Als Georg I. am 11. (22.) Juni 1727 gestorben war, änderte sich an der Entschliessung des Grafen nichts;

¹⁾ Der preuss. Gesandte in London berichtete unter dem 4. März 1727 nach Berlin: „Man hat sich zwar alhier flattiret, dass der Graf von der Lippe-Bückeburg sogleich in Holland ein Regiment bekommen würde, weiln Ihro Gross-Brittanische Maj. in Faveur dieses Grafens in so verbindlichen und obligaten Terminis an die Generalstaaten geschrieben, als jemahls geschehen. Allein dem ohngeacht findet selbiger Graf anitzo Difficultäten; worüber denn auch Ihro Maj. etwas in Verwunderung sind gesetzt worden.“ — Weitere Akten über diese Sache dürften sich im Reichsarchiv im Haag finden.

obwohl er London häufig besuchte, blieb er jetzt und bis an seinen Tod in holländischen Diensten, wo er erst Oberst und dann General wurde.

Albrecht Wolfgang war kein Fremdling in den Niederlanden. Abgesehen von den Familienbeziehungen zu dem Grafen Friedrich Wilhelm von Nassau, dessen ältere Schwester Charlotte Friederike im Jahre 1730 des Grafen zweite Gemahlin wurde, besass er auch sonstige wertvolle Anknüpfungen, aus denen sich rasch eine sehr innige Freundschaft entwickelte. Mit Wilhelm III. († 1702) war bekanntlich die ältere oranische Linie des Hauses Nassau ausgestorben, und die Erbstatthalterwürde zum zweitenmale in den Niederlanden abgeschafft. Nur in Friesland war Prinz Wilhelm aus der Linie Nassau-Dietz Statthalter geblieben — es ist derselbe, der im Jahre 1747 als Wilhelm IV. die Erbstatthalterwürde wieder herstellte — und eben Friesland war um die Zeit, wo Albrecht Wolfgang England verliess, der Sitz der oranischen Partei und der Gesinnungsgenossen Wilhelms des Befreiers.

In den erhaltenen Akten findet sich ein Briefwechsel des Grafen mit einem hervorragenden Mitgliede dieser Richtung, dem Grafen Unico Willem von Wassenaer (1696—1766), der ebenso durch die Vertraulichkeit des Tons wie durch gewisse eigenartige Formen bemerkenswert ist. Das Geschlecht der Wassenaer von Obdam besass das Schloss Twickelo bei Delden (unweit Enschede) im Amt Twenthe, wo Unico Willem als reicher Grossgrundbesitzer in Unabhängigkeit lebte; er leistete seinem Vaterlande gemeinsam mit gleichgesinnten Freunden wie dem Herrn van Boetselaer Nyeveen in mannigfachen wichtigen Ehrenämtern Dienste. Die Thatsache, dass die Könige Georg I.¹⁾ und Georg II. auf ihren Reisen von und nach Hannover den Grafen wiederholt besuchten — in den erhaltenen Briefen beschreibt Wassenaer diese Besuche — liefert den Beweis, dass er in den Niederlanden grossen Einfluss besessen haben muss. Unico Willem war seit 1723 mit Dodonea Lucia, Tochter des Sizzo von Goslinga, verheiratet und unterhielt zu dessen Landsleuten, den Friesen, insbesondere dem

¹⁾ Der König Georg I. hatte seine letzte Reise nach Hannover (1727) über Holland gemacht, am 19. Juni in Gesellschaft des Lord Townshend und der Herzogin von Kendal in Delden (bei Enschede) gerastet und war eine Stunde nach der Abfahrt vom Schlage gerührt worden; er kam noch bis Osnabrück, wo er starb.

Grafen Bentinck nahe Beziehungen. Wilhelm Graf von Bentinck und Aldenburg, Herr zu Vaerle (1704—1773) genoss in seiner Heimat ein allgemeines und wohlbegründetes Ansehen, und er benutzte dasselbe, um in ähnlicher Art wie Wassenaer für das Wohl der Niederlande zu wirken. Auch zwischen diesem und dem Grafen Albrecht Wolfgang knüpfte sich in kurzer Zeit ein Band inniger Freundschaft. Ebenso wie früher in England knüpfte der Graf jetzt auch hier zu Vertretern der Litteratur und der Wissenschaft Beziehungen an. So war er, um nur einen Namen zu nennen, mit Just van Effen (1684—1735), dem Herausgeber des holländischen Spectator, der unter dem Namen Le Misanthrope erschien, persönlich bekannt, und es ist wahrscheinlich, dass er auch dessen litterarische Freunde kannte. Wie dem auch sein mag, so ist sicher, dass durch die Übersiedelung des Grafen nach Holland im Jahre 1727 sich zuerst festere Beziehungen der niederländischen Gesinnungsgenossen zum neuen englischen Grossmeistertum knüpften, die durch Desaguliers und besonders durch Graf Chesterfield befestigt wurden. Der erstere hatte sich im Interesse seiner Sache ebenso wie einst nach Schottland, später auch nach Holland begeben und hier mit den alten Gesellschaften der Naturphilosophen¹⁾ und ihren Vertretern — dazu gehörten damals u. A. Hermann Boerhaave (1668—1738) und der Schüler von Christian Huygens, der Philosoph s'Gravesande — Fühlung gesucht, ohne aber zunächst sein Ziel zu erreichen. Da kam im Jahre 1728 Chesterfield als englischer Gesandter in den Haag, der Boerhaave sich zum Arzte wählte, und schon im Jahre 1731 wurde eine Loge im Haag unter Teilnahme holländischer und

¹⁾ Die älteren Bruderschaften der Naturphilosophen spielen in den Niederlanden (Haag, Amsterdam u. s. w.) eine erhebliche Rolle; sie arbeiteten ebenso unter maurerischen Formen wie die übrigen „Akademien“ des Festlandes. In diesen Sozietäten spielen die Familien Wassenaer-Obdam und van Boetselaer als Häupter und Führer eine Rolle; als Mitglieder werden aus gelehrten Kreisen genannt Constantin Huygens van Zuylichem, der Hugenotten-Prediger Rafelis, Michiel van der Merwede, Jacob Westerbaan, Reinier Anslo u. A. Auch wird erzählt, dass John Locke im Jahre 1687 eine solche Bruderschaft in Holland begründet habe. Jedenfalls ist das Haus Oranien an dieser Sache von je stark beteiligt gewesen. Näheres in der als Handschrift gedruckten Arbeit von Jacobus Scheltema, *Jets voor of over de openbare Geschiedenis van de Orde der Vrijmetselaars in Oud-Nederland.* 'sGravenhage 1837.

englischer Brüder gehalten, die zur Aufnahme des Herzogs Franz von Lothringen führte. Als dann im Jahre 1734 durch Chesterfield's Bemühungen der Statthalter von Friesland, Prinz Wilhelm, die Prinzessin Anna, die Tochter Georgs II. heiratete, folgten bald die ersten dauernden Logengründungen nach englischem System in verschiedenen Städten der Niederlande, und die Wassenaer, Boetselaer und Bentinck übernahmen in den Jahren 1734, 1758 und 1759 nacheinander die Grossmeisterwürde.

Auch in Holland war es gelungen (ebenso wie es früher in England gelungen war und später in Deutschland gelingen sollte), die Reste der alten Sozietäten herüberzuziehen und sie mit Hülfe einflussreicher Männer dem neuen englischen System einzugliedern. Und auch hier steht die thätige Mitwirkung Albrecht Wolfgangs, der in jedem Jahre seine niederländische Garnison zu besuchen pflegte, ausser Zweifel.

Schon ehe sich diese Dinge vollzogen, war die entscheidende Wendung im Leben Albrecht Wolfgangs eingetreten. Der am 13. Juni 1728 erfolgte Tod seines Vaters machte ihn zum souveränen Fürsten eines zwar kleinen, aber reichen Landes von grossen geschichtlichen Überlieferungen. In dem Jubel der Bevölkerung, die den Einzug des Fürsten begleitete, spiegelt sich die Thatsache wieder, dass die Schaumburger in dem Hader des Hauses auf der Seite der Mutter und ihrer Söhne gestanden hatten. Wir kennen die Gründe der häuslichen Zwietracht im Einzelnen nicht; sicher aber ist, dass die Mehrheit der unparteiischen Zeitgenossen von Anfang an auf die Seite Johanna Sophiens getreten war. Schon am 25. Januar 1703, alsbald nach der erfolgten Trennung der Ehegatten, hatte König Friedrich I. von Preussen, der durch seine Räte in Minden genau unterrichtet war, Friedrich Christian geschrieben, er möge den Frieden herstellen. „Ihr wollet,“ riet der König, „doch einmal in Euch gehen und Euch mit Eurer Gemahlin als einer tugendhaften, frommen und wohlgestalteten, Euch von Gott zugesellten Ehegattin . . . vollkõmmlich und aus dem Grunde versöhnen.“ Weder dieser Rat, noch das weite Entgegenkommen, das Albrecht Wolfgang nach Ausweis erhaltener Briefe in allen Fragen mit Ausnahme der religiösen bewiesen hatte, hatte irgend eine Wiederannäherung herbeigeführt; immer tiefer geriet

der Vater in die Netze seiner katholischen Umgebung und immer schroffer wurde sein Auftreten gegen die Söhne, die sich weigerten, ihre Bekehrung in seinem Sinne vorzunehmen. Natürlich hatte die evangelische Bevölkerung mit Spannung die Haltung des Erbprinzen verfolgt und trotz der langjährigen Trennung war er für sie kein Unbekannter, als er im Jahre 1728 nach Bückeburg kam. Was dem jungen Grafen gegenüber dem Vater zum Nachteil gereicht hatte und vielleicht zu seiner Enterbung hätte führen können, das war in den Augen des Landes seine Ehre und sein Ruhm; die Schaumburger wussten sehr wohl, dass sie einen neuen Herrn erhielten, der schon damals in England, Holland und Deutschland im Rufe eines ausgezeichneten Mannes stand.

„Gott sei Dank,“ schrieb einer seiner zahlreichen Freunde, der Graf von Wassenaer, am 10. August 1728 an den neuen Landesherrn, „Gott sei Dank, ich bin jetzt ziemlich unterrichtet über das, was sich seit Ihrem Regierungsantritt zugetragen hat; Herr von Neuburg hat mich au fait gesetzt; ich billige und bewundere Ihre weise, kluge, edelmütige Haltung; er hat mich angenehm überrascht durch die Beschreibung, die er mir von Ihrer Grafschaft gemacht hat, die, wie er sagt, das schönste und fruchtbarste Land ist, das er je gesehen hat Wenn Sie in der Folge den Versuchungen zu widerstehen wissen, die das Wohlergehen und die Grösse begleiten, wenn Sie fortfahren, freundlich und liebenswürdig gegen Jedermann zu sein, so werde ich Sie wie einen Mann betrachten, der ganz einzig in seiner Art ist, und die Wertschätzung und die Verehrung Ihrer ganzen Umgebung wird Ihnen sicher sein. Wer weiss, ob nicht Ihr Beispiel einige Ihrer Standesgenossen bessern wird in ihrem Stolz und ihrem unerträglichen Hochmut.“

Der neue Herr fand bei seiner Ankunft ein durch die starke Misswirtschaft der vergangenen Jahre arg zerrüttetes Land und Verhältnisse, die durch die Beziehungen zu der Stiefmutter sehr erschwert waren. Albrecht Wolfgang selbst war infolge der Weigerung seines Vaters, den Unterhalt seiner Angehörigen zu bestreiten, tief in Schulden geraten und durch alle diese Dinge gezwungen, sich ganz der Verwaltung seines Landes und der Ordnung seiner eigenen Verhältnisse zu widmen. Die Zustände am Bückeburger Hofe, wo sich allerlei Personen und Einflüsse festgenistet hatten, forderten ein klares Auge und eine feste Hand;

zunächst hielt es der Graf nicht einmal für angänglich, seine Söhne Georg und Wilhelm bei sich zu behalten; sie wurden der Hut der Grossmutter übergeben, die in Stadthagen Hof hielt. Alle künstlerischen und litterarischen Neigungen traten vor den Sorgen des Tages zurück. Noch im Jahre 1738 schrieb er einem Freunde, der ihm einige Gedichte geschickt hatte, um sie in Musik zu setzen, er habe jetzt keine Zeit mehr zum Komponieren. Zudem bot weder die kleine Residenz, noch die sonstige Umgebung Anregung zur Pflege künstlerischer oder litterarischer Interessen. Nur den gewohnten Briefwechsel mit seinen zahlreichen Freunden setzte er fort, unter denen im November 1730 auch der braunschweigische Geheime Rat Friedr. de Thom genannt wird, der im selben Jahr durch den Herzog von Norfolk zum Prov.-Grossmeister von Niedersachsen ernannt worden war.

Besondere Aufmerksamkeit erforderte die Lage der konfessionellen Verhältnisse, da die Bevölkerung durch die katholisierenden Neigungen Friedrich Christians stark erregt war. So sehr der Unionsgedanke auf dem Wege des regierenden Grafen lag, so war bei der eingetretenen Verschärfung der Gegensätze jeder bezügliche Versuch aussichtslos; er musste sich daher darauf beschränken, Geistliche von versöhnlicher Gesinnung in das Land zu berufen, die damals wie früher in grösserer Zahl als anderswo unter den reformirten Predigern zu finden waren. Als es sich um die Berufung eines solchen an die von Albrecht Wolfgang neubegründete reformirte Gemeinde zu Stadthagen handelte, bat der Graf unter dem 2. Juni 1736 den Hofprediger Noltenius zu Berlin um die Empfehlung eines Geistlichen, der geeignet sei, „die Harmonie unter den Konfessionen seines Landes zu befestigen.“ Neben den Regierungs- und Familienangelegenheiten — im April 1730 fand seine Hochzeit mit Friederike Charlotte von Nassau-Siegen, der Witwe des im Jahre 1728 verstorbenen Fürsten Leopold von Anhalt-Dessau statt — war es besonders die Ausbildung seiner beiden Söhne, die des Grafen Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Er hatte sich im Jahre 1733 entschlossen, die jungen Grafen in Begleitung des ihm durch Berliner Freunde empfohlenen Hugenotten Philipp von Beschefer und des Hauptmanns Henry Dufresnoy nach Lausanne zu schicken; er begnügte sich aber nicht damit, für sie zwei tüchtige Gouverneure ausgewählt zu haben, sondern erörterte in eingehendem

Briefwechsel mit letzteren den Studienplan und die Erziehungsmethode ¹⁾).

Die Mitwirkung an den Arbeiten des Maurerbundes war nach Lage der Verhältnisse für den Grafen seit seinem Regierungsantritt stark erschwert. Mitglieder englischer Logen gab es um jene Zeit in Deutschland nur wenige und jedenfalls fehlte ihnen jeder feste Mittelpunkt und jede geistige oder gesellschaftliche Bedeutung. Wohl aber war für den Grafen ein Verkehr mit den Mitgliedern der auch in Deutschland zahlreich vorhandenen älteren Sozietäten möglich. Und wirklich sehen wir ihn frühzeitig in einem freundschaftlichen Briefwechsel mit zweien der angesehensten Führer dieser alten Gesellschaften, nämlich mit Barthold Heinrich Brockes in Hamburg und mit J. G. Hirzel in Zürich ²⁾ — einem Briefwechsel, der eine gewisse Übereinstimmung der beteiligten Männer gerade in denjenigen Fragen erkennen lässt, welche das einende Band jener Sozietäten bildeten, nämlich in Fragen der philosophisch-religiösen Weltanschauung. Indem Albrecht Wolfgang Brockes gestattete, ihm (dem Grafen) seine im Jahre 1738 erschienene Sammlung religiöser Dichtungen zu widmen, bekundeten beide Männer öffentlich eine hohe gegenseitige Wertschätzung.

Die Widmung des Werkes ³⁾ lautete:

Grosser Graf!

Erhabener Geist!

Auszug dessen, was die Welt
 An Verdienst und Seelengrösse gross und für vor-
 trefflich hält;
 Der an Wissenschaft, Erfahrung, Muth, Vernunft,
 Person und Stande,
 Tugend, Menschen-Lieb' und Grossmuth unserm
 ganzen Teutschen Lande
 Selbst ein Irdisches Vergnügen! Dir auf Dein gehofft
 Belieben,
 Wird, des Irdischen Vergnügens Auszug, billig zu-
 geschrieben.

(gez.) **B. H. Brockes.**

¹⁾ Der sehr beachtenswerte Briefwechsel aus den Jahren 1733—1741 beruht im Fürstl. Archiv zu Bückeburg.

²⁾ Der Briefwechsel beruht im Fürstl. Archiv zu Bückeburg.

³⁾ Der Titel lautet: Auszug der vornehmsten Gedichte aus dem von Herrn Barthold Heinrich Brockes in fünf Teilen herausgegebenen Irdischen Vergnügen in Gott. Mit Genehmigung des Herrn Verfassers gesammelt

Bei dem Ansehen, welches Brockes damals in Deutschland genoss — er war vor Klopstock wohl der meistgenannte norddeutsche Dichter — waren diese Verse, so unbeholfen und hölzern sie sein mochten, doch ein Denkmal, das weithin sichtbar wurde.

Die im Jahre 1643 zu Hamburg begründete „deutschgesinnte Genossenschaft“ — im Kreise der Mitglieder ward sie auch die Brüderschaft der drei Rosen genannt¹⁾ — hatte im 18. Jahrhundert in der um 1705 durch Brockes (1680—1747) neu aufblühenden „teutschübenden Gesellschaft“ eine Fortsetzung erhalten. Diese Sozietät war es, deren Angehörige zuerst seit 1724 ihre moralische Wochenschrift, den „Patriot“, herausgaben, ohne die Namen zu nennen, und die dann im Jahre 1737 öffentlich als Mitarbeiter des erneuerten „Patrioten“ hervortraten.

Mitglieder der „Hamburger Sozietät“ waren u. a. der Leiter des akademischen Gymnasiums Michael Richey, der Prediger der englischen Sozietät John Thomas, der Senator Conrad Widow, der Professor der Moral Joh. Albert Fabricius, der auch Mitglied der Sozietät an der Pegnitz (Pegnitzschäfer) war, die sich nach ihrem Abzeichen (der Passions-Blume) auch Blumen-gesellschaft nannte, und der im Jahre 1728 die „Teutsche Gesellschaft“ zu Jena begründet hatte. Zu dem Hamburger Kreise der „Poeten“ gehörten auch der berühmte Mediziner Peter Carpser, der Hausarzt von Brockes war, und der Neffe Conrad Widows und Schüler Richeys, Dr. Peter von Stüven, der als thätiger Mitarbeiter des „Patrioten“ genannt wird²⁾.

und mit verschiedenen Kupfern ans Licht gestellt. Hamburg, Bey Christian Herold 1738. — Das Buch zeigt auf einem Titelkupfer ein Kleinod (Medaille) der Hamburger Sozietät, wie es ähnlich auch die älteren Sozietäten besaßen, mit bekannten symbolischen Zeichen und Figuren. (Über diese Kleinode vgl. Keller, Comenius u. die Akad. d. Naturphilosophen im 17. Jahrh. Berl. 1895.) Auch die „verschiedenen Kupfer“ enthalten zahlreiche maurerische Symbole, wie sie schon in den alten Sozietäten nachweisbar sind. — Die Vorrede zu dem Buche hat Hagedorn geschrieben und „Hamburg, den 13. März 1738“ gezeichnet.

¹⁾ Einiges über ihre Geschichte s. bei Keller, Comenius und die Akademien, Berlin 1895, S. 29 ff. — Die Sozietät führte als Zeichen einen Rosenstock mit drei weissen Rosen. Die Gesellschaft bestand in Resten noch im 18. Jahrhundert. Wie kommt es, dass die im Jahre 1770 in Hamburg auftauchende Loge ebenfalls den Namen „Zu den drei Rosen“ führt?

²⁾ S. über Stüven u. a. den Artikel Ferd. Heitmüllers in d. Allg. deutsch. Biogr. Bd. 37, S. 94 f.

Es ist möglich, dass die jüngeren Mitglieder dieses Hamburger Freundeskreises aus ihren Verbindungen mit London und aus dem wachsenden Ansehen der neuen englischen Sozietät die Anregung schöpften, nach dem Vorbild der „École Britannique“ eine Sozietät von „freien Maurern“ zu konstituieren. Jedenfalls steht fest, dass am 6. Dez. 1737 zu Hamburg unter dem Namen „Société des acceptés Maçons libres de la ville de Hambourg“ — so lautet die Bezeichnung des erhaltenen Protokolls¹⁾ — eine Loge begründet ward, die damals 7 Mitglieder zählte. Begründer dieser Sozietät und ihre ersten Beamten waren neben zwei von auswärts stammenden Brüdern der Arzt Peter Carpser und Dr. Peter von Stüven, jener als Aufseher (Surveillant), dieser als erster Sekretär. Diese Loge war es, an die sich Graf Albrecht Wolfgang durch Vermittlung F. C. von Albedylls wandte, als es sich um die Aufnahme des Kronprinzen von Preussen handelte.

Ebenso finden wir den Grafen frühzeitig in Verbindung mit dem zweiten Hauptsitz der älteren Gesellschaften, nämlich mit der Schweiz. In Zürich bestand unter Teilnahme J. J. Bodmers und Breitingers ums Jahr 1721, wie oben erwähnt, eine Sozietät „Die Mahler“, welche unter maurerischen Formen arbeitete²⁾. Zu diesem Kreise der „Mahler“ und ihrer Freunde gehörte auch die Familie Hirzel.

Auf der Reise, welche König Friedrich Wilhelm I. von Preussen im Jahre 1738 in Begleitung seiner beiden ältesten Söhne und des Grafen Leopold von Anhalt-Dessau in die Niederlande machte, nahm er am 17. und 18. Juli in Minden Aufenthalt, und hier machte Graf Albrecht Wolfgang seine Aufwartung. Bei Tafel kam das Gespräch auf die neue Sozietät, und während Friedrich Wilhelm sich sehr abfällig über sie äusserte, hatte der Graf den Mut, dem Könige in Gegenwart der Umgebung zu widersprechen. Er verteidigte nicht nur den angegriffenen Bund mit grosser Freimütigkeit, sondern wagte es auch, öffentlich zu erklären, dass er selbst Maurer sei. Dieses offene Bekenntnis, das durch die begleitenden Umstände die That eines mutigen Mannes war, machte

¹⁾ Näheres in der Schrift: „Säkularfeier der Einführung der Freimaurerei in Hamburg und Deutschland am 6. Dez. 1837“.

²⁾ Keller, Die deutschen Gesellschaften etc. Berlin 1900. S. 14 f.

auf alle Anwesenden Eindruck, nicht am wenigsten auch auf den Kronprinzen, der während des Gesprächs, das sich vor seinen Augen und Ohren zutrug, seinen Entschluss gefasst hatte. Sofort nach aufgehobener Tafel nahm er den Grafen beiseite und sprach ihm unter dem Siegel der Verschwiegenheit den Wunsch aus, Mitglied einer Verbindung zu werden, der so ausgezeichnete Männer angehörten.

Aus dem erhaltenen Briefwechsel lässt sich der Gang, den die Sache dann unter Leitung des Grafen Albrecht Wolfgang nahm, in allen seinen Abschnitten genau verfolgen. Zunächst wandte sich der Graf an den ihm persönlich am nächsten stehenden Herrn von Albedyll in Hannover¹⁾, und dieser führte den am 29. Juli 1738 erfolgten Beschluss der oben erwähnten Hamburger Loge herbei, zur Aufnahme des Kronprinzen eine Abordnung nach Braunschweig zu senden, die am 11. August auch dort anlangte und mit dem Grafen Albrecht Wolfgang und dem Grafen Georg Ludwig von Kielmannsegge aus Hannover zusammentraf²⁾.

In der Nacht vom 14. zum 15. August 1738 erschien der Kronprinz in der Loge — er hatte aus seiner Umgebung den Reichsgrafen von Wartensleben ausgewählt, um ihn auf diesem Gange zu begleiten — und liess sich zum Mitgliede aufnehmen.

Mit dieser Aufnahme hatte sich durch Vermittlung des

¹⁾ Der im Protokoll-Buch der Hamburger Loge erhaltene Auszug aus dem Anschreiben des Grafen an Friedrich Christian von Albedyll vom 19. Juli 1738 lautet:

J'ai commission d'une main illustre, mais qui ne veut point être connu d'avance, d'arranger s'il est possible, qu'il puisse être reçu Franc Maçon a Bronsvic cette foire d'Été, ou le rendezvous seroit. Je ne connois que Vous de Confreres de l'ordre: pour moi, quoique reçu maitre, j'en ignore trop pour oser me charger de la direction de la Loge, supposé que nous puissions en assembler un nombre suffisant. Je Vous supplie de me marquer si Vous pouriez suppliez à ce défaut. Vous juger aisement Mons., qu'il faut que la commission me soit donnée par une main illustre et respectable, puisque je me porte a Vous en importunez. J'en ai été cependant pressé si vivement qu'encas que Vous ne pouroz nous tirez d'embarras et que Vous ne puissiez Vous rendre a Bronsvic, ou je me rendrai en cas que Vous y vennez et m'y indiquer un nombre suffisant et un Maitre propre a l'acte de la Reception, il me faut une response ostensible.

De Schaumburg Lippe,

²⁾ Es waren u. A. anwesend von Oberg, von Löwen, von Bielfeld (Stüven war durch Krankheit verhindert) und von Albedyll.

Grafen eine Thatsache von geschichtlicher Bedeutung vollzogen, eine Thatsache, die ihre Wirkungen allmählich weit über die Kreise der nächstbetheiligten Männer hinaus erstreckte und die in ihren weiteren Folgen das gesamte deutsche Geistesleben tief beeinflusst hat. Als Friedrich nach seiner Thronbesteigung im Jahre 1740 seinen Anschluss an den Bund öffentlich bekannt machte, war das Erstaunen allgemein, je mehr aber in den folgenden Jahrzehnten der Ruhm seines Namens alle anderen deutschen Namen überragte, um so mehr fand das gegebene Beispiel gerade unter den geistigen Führern der Nation Nachahmung, und ein grosser Teil der Männer, die sich zu Friedrichs Mitkämpfern und Geistesverwandten zählten, suchte und fand den Anschluss an den Maurerbund. Mit dem Scharfblick, wie er dem Hasse eigen zu sein pflegt, erkannten die Gegner, welch gewaltigen Machtzuwachs die Sache des grossen Königs durch die freiwillige Mitarbeit bewährter Männer gewinnen musste, die zu gleichem sittlichem Streben sich die Hand reichten, und es ist erklärlich, dass kein Mittel unversucht geblieben ist, um in die geschlossenen Reihen Bresche zu legen.

Für die nächstbetheiligten beiden Fürsten knüpften sich an das Braunschweiger Ereignis durchweg erfreuliche Ergebnisse; das brüderliche Band, welches seit 1738 geschlossen war, fand in den folgenden Jahren seinen Ausdruck in einem lebhaften und intimen schriftlichen und persönlichen Verkehr. Aus dem Briefwechsel, der bis zur Thronbesteigung des Königs ein sehr reger war, sind bisher leider nur die Schreiben Friedrichs des Grossen (und auch diese nicht sämtlich), nicht aber die Antworten Albrecht Wolfgangs der Öffentlichkeit übergeben worden¹⁾. Es waren in den Jahren 1738—1740, wo der Briefwechsel eigenhändig geführt ward, vornehmlich Fragen der Kunst und der Wissenschaft, die den Gegenstand des Meinungs-austausches bildeten; man erkennt, wie Graf Albrecht Wolfgang, den die Regierungssorgen seinen früheren Neigungen und Beschäftigungen einigermassen entfremdet hatten, auf Anregung Friedrichs jetzt zu seiner alten Liebe, insbesondere zur Musik, zurückkehrt; er fing wieder an, eigene Kompositionen zu machen, die er dann dem Kronprinzen zuschickte. Aber er unterliess auch nicht, in seinen Briefen die

¹⁾ Oeuvres de Frédéric le Grand. Berlin 1856 ff. Bd. XVI.

tiefsten Fragen philosophischer Natur, besonders solche, welche die Pflichten eines Fürsten betrafen, zu berühren und sie im Geiste der Humanität — auch dieses Wort wird wiederholt betont — mit dem ihm eigenen Freimut zu erörtern.

Der Briefwechsel zwischen diesen beiden bedeutenden Fürsten, deren Geist die weitesten Gebiete menschlicher Interessen umspannte, bietet noch heute dem Betrachter ein nicht gewöhnliches Interesse dar; jedenfalls bildet er ein Denkmal des deutschen Geisteslebens am Beginne einer seiner entscheidendsten Entwicklungen.

Man kann leicht ermessen, mit welcher Genugthuung Albrecht Wolfgang dem aufsteigenden Stern des grossen Königs seit dem Beginn der schlesischen Kriege folgte. Wie dem Grafen die Teilnahme Friedrichs erhalten blieb, so bewahrte er sie auch seinerseits dem Freunde in treuer Ergebenheit. Als Albrecht Wolfgang im Jahre 1748 die Augen schloss, starb in ihm ein deutscher Fürst und ein deutscher Mann, dem sein Land wie die Nation zu Dank verpflichtet sind. Die Saat, die er in stiller, aber thätiger Arbeit ausgestreut hatte, trug vielfältige Frucht und sein Geist lebte fort in seinem Sohne und Nachfolger, der unter günstigeren Verhältnissen als der Vater zu wirken berufen war.

Immanuel Kant und die moderne Mystik.

Ein Vortrag

von

Theobald Hermann.

Der moderne Occultismus, insbesondere sein Hauptvertreter, der unlängst verstorbene Professor Du Prel in München, hat wiederholt versucht, den grossen Philosophen von Königsberg als Schildhalter für die von ihm vertretene Mystik in Anspruch zu nehmen. Die Meinung hat, wie billig, von verschiedenen Seiten Widerspruch erfahren; aber die Erörterung der Frage ist noch nicht ganz verstummt. So behandelt u. A. Chamberlain in seinen Grundlagen des XIX. Jahrhunderts (Kapitel: Weltanschauung und Religion) die Verwandtschaft Kants mit den Mystikern wie eine gewissermassen selbstverständliche Sache. Es scheint mir nicht unwichtig für die moderne Philosophie, die trotz allem, was im abgelaufenen Jahrhundert geschrieben wurde, noch heute durch und von Kant lebt, mit dieser Sache endgültig aufzuräumen. Denn gerade die Erkenntnis dessen, was Kant nicht war und nicht wollte, kann ein Fingerzeig werden, wo und wie wir einmal über ihn hinaus kommen können. Soweit es im Rahmen eines Vortrages möglich ist, habe ich vor zu zeigen, dass die Mystik in Kants Lehre keinen Boden findet.

Verständigen wir uns zunächst über den etwas schwankenden Sinn des Wortes „Mystik“. Die Definition muss ziemlich weit gefasst werden, um alles einzuschliessen, was der Sprachgebrauch mit diesem Worte zu verknüpfen pflegt. Eine kurze historische Einführung wird hier von Nutzen sein.

Im engeren, theologischen Sinne bezeichnet man mit Mystik eine Richtung des religiösen Lebens, welche es versucht, auf dem Wege der Andacht die Immanenz des Unendlichen im Endlichen zugleich praktisch zu erfahren und theoretisch festzustellen. Im Gegensatz zur Scholastik, welche die Vereinigung mit Gott erst im jenseitigen Leben für erreichbar hielt, wollte die Mystik an dieses höchste Ziel christlichen Strebens, unter Überschreitung aller rationellen Vermittelung, durch das Gefühl, mit dem das Ich im All, im unterschiedslosen Wesen Gottes aufgeht, schon

in diesem Leben gelangen. Da nun das in allen Wesen vorhandene Allgemeine nichts Bestimmtes, Persönliches ist, so hat allezeit Wahlverwandtschaft der christlichen Mystik mit dem Pantheismus bestanden. Sie nimmt ihren Ausgang von den aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts stammenden, fälschlich dem Dionysius Areopagita der Apostelgeschichte zugeschriebenen Werken und hat sich durch das ganze Mittelalter, im Morgen- wie im Abendlande, in verschiedenen Schattierungen entwickelt, deren Unterschiede ich hier nicht weiter verfolgen kann. Ich bringe die grössten Namen in Erinnerung: Joh. Scotus Erigena, Bernhard v. Clairveaux, Bonaventura als Vertreter der romanischen, Eckhart, Tauler, Suso, den unbekanntem Verfasser der deutschen Theologie, Ruysbroek, Thomas a Kempis als Vertreter der germanischen Mystik. In der neueren Zeit haben an diese letzteren Männer Jacob Böhme und später Schelling und Schleiermacher angeknüpft. — Paracelsus, Giordano Bruno, Thomas Campanella sind naturalistisch gefärbte Mystiker, Franz von Sales, Angelus Silesius, Molinos dagegen katholisch gläubige, wenn auch nicht orthodoxe.

Die christliche Mystik ist aber nur ein Teil dessen, was man sich gewöhnt hat, unter den Begriff der Mystik überhaupt zu bringen. Dazu gehört viel mehr aus ältester und neuester Zeit. Schon der Pseudo-Dionysius schöpfte aus weiter zurückliegenden Quellen. Er übersetzte die christliche Dogmatik in die neuplatonische Spekulation, deren emanatistische Doctrin, ebenso wie die phantastische Theosophie der christlichen Gnostiker und die jüdisch-alexandrinische Philosophie, insbesondere Philos, sicherlich nicht allein von den offen vorgetragenen Lehren der grossen hellenischen Philosophen, sondern auch durch die Mysterien und Geheimkulte beeinflusst worden sind, welche noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung in den Ostländern des Mittelmeeres in Blüte standen, und von denen unsere Kirchenhistoriker nur sehr bedauern, so wenig zu wissen. Überall ist es das bewusste oder unbewusste Verlangen nach synthetischer Einheit, das zur Annahme eines transcendenten Urwesens als des Grundes aller Vielheit führt. Da aber die Entwicklung dieser aus der Einheit begrifflich nicht gelingt, so entsteht einerseits durch Zuhülfenahme der Phantasie jene wunderliche Brücke von substantialisierten Ideen, Engeln, Dämonen u. s. w. bis herab zum Menschen, der organischen und unorganischen Natur, andererseits unter Zuhülfenahme des Gefühls das Bestreben, eine direkte Beziehung der Einzelseele zum Allwesen auf dem Wege der inneren Erleuchtung herzustellen und damit eine Erkenntnis zu erlangen, die mehr ist als Glaube, was aber immer nur Wenigen und diesen Wenigen nur selten gelingt. Damit verknüpft sich die Auffassung der Seele als einer immateriellen Substanz, ihre Präexistenz und ihre Postexistenz.

Erkennbare Fäden führen nicht nur rückwärts zu den orphischen und anderen antiken, endlich zu den ägyptischen Mysterien, sondern auch weiter nach Osten. Die Essäer, aus deren Geheimplatz, wie es scheint, die mittelalterliche Kabbala erwuchs, sind wahrscheinlich weniger durch alte pythagoräische Ideen als durch den Parsismus beeinflusst worden, der seinerseits schon buddhistische Elemente aufgenommen hatte. So gelangen wir nach Indien, dem Mutterlande der Metaphysik und Mystik. Nicht zwar möchte ich den esoterischen Buddhismus zu der letzteren rechnen, wenn auch „Versenkungen“ zweifellos zur buddhistischen Praxis gehört haben; denn wir wissen mit Sicherheit, dass Gotama jede Art von Metaphysik abgelehnt hat und eine rein diesseitige Erlösungsreligion geben wollte. Die Seele wird niemals transcendent. Sie bleibt bei ihrer Wanderung im Diesseits. Darum erlöst von dem immer leidvollen Leben nicht der Tod, sondern allein der Wille, der das Leben verneint. — Um so mehr aber gehört zur Mystik die Erleuchtung des brähmanischen Waldeinsiedlers, jene Spitze der Vedānta-Philosophie, in der die Identität von Brahman und Atman, des Alls und der Seele, nach langer körperlicher und geistiger Vorbereitung blitzartig aufgeht und damit die Quelle alles Übels, das „Nichtwissen“, endgültig verstopft, der Schleier der Maya zerrissen wird.

Mit der Emanations- oder Identitätstheorie und der Praxis der religiösen Erleuchtung verknüpft sich nun naturgemäss die Magie. Die Seele, welche sich als Ausfluss des Urwesens oder gar als mit ihm identisch gefühlt und erfasst hat, ist auch Herr der Natur, wie jenes. Sie glaubt den Schlüssel zu ihrem unsichtbaren Wesen zu besitzen und ihre Erscheinungen meistern zu können. Die Zaubereien der alten Priester, die wunderbaren Heilungen, das Weissagen, die theurgische Magie der Neuplatoniker, die Astrologie und Alchemie des Mittelalters, die Geisterseherei des 18. Jahrhunderts: dies alles findet — von den zahlreichen Fällen bewusster Betrügerei abgesehen — in jenen Gedanken seine ernsthafte Grundlage. Je mehr aber wirkliche Erfahrungswissenschaft und Forschung durchbricht, aus Astrologie Astronomie, aus Alchemie Chemie, aus Zauberei Medizin, aus Magie im Allgemeinen gesundende Naturphilosophie wird, desto mehr ändert sich das Verhältnis. Die moderne Mystik, zu der Du Prel den tierischen Magnetismus, den Hypnotismus, den Somnambulismus und den Spiritismus rechnet, will Erkenntnis des Übersinnlichen nicht durch theosophische Spekulation oder religiöse Erleuchtung, sondern auf dem Wege des Experiments erreichen. Sie versucht Erfahrungswissenschaft zu sein, verbindet sich mit der empirischen Psychologie und will letzten Endes, wie alle Mystik, das religiöse Bedürfnis nicht durch Glauben, sondern durch Wissen befriedigen.

Versuchen wir nun, alle diese Erscheinungen überblickend und zusammenfassend, zu definieren, so können wir vielleicht sagen:

Mystik ist — praktisch — eine nur von Wenigen anwendbare und daher meist in geschlossenen Kreisen gepflegte Methode, unter Benutzung von entweder spontan sich einstellenden oder künstlich erzeugten eigentümlichen psychischen Zuständen, in denen Phantasie und Gefühl stark hervor-, begriffliches Denken und bewusste Willensthätigkeit dagegen zurücktreten, die objektive Realität des Uebersinnlichen, welche das subjektive metaphysische Bedürfnis bereits voraussetzt, auf dem Wege der Erfahrung zu erweisen; theoretisch aber ist Mystik die eine solche Praxis begründende Weltanschauung oder die Lehre von der Möglichkeit, Anwendbarkeit und dem Werte jener Methode, d. h. eine mystische Philosophie hätte zu beweisen, dass das Übersinnliche der äusseren oder inneren Erfahrung überhaupt zugänglich ist, dass die Erfahrungen Einzelner allgemein-giltige Folgerungen zulassen, und endlich dass die Resultate, falls erreicht, sittlichen und religiösen Wert haben.

Welche Stellung nimmt nun Kant hierzu ein?

Der Versuch, in seiner Lehre eine Begründung der Mystik zu finden, ist keineswegs neu. Schon im Dezember 1781 schrieb der „Magus des Nordens“ Hamann an Herder folgendes:

„Bei Green traf ich neulich Kant. Er war sehr vertraut mit mir, ungeachtet ich ihn das vorige Mal ein wenig stutzig gemacht hatte, da ich seine Kritik billigte, aber die darin enthaltene Mystik verwarf. Er wusste gar nicht, wie er zur Mystik kam. Mich hat es sehr gefreut, dass L. (Lavater) eine gleichförmige Sprache mit Kant führt: ein neuer Beweis für mich, dass alle Philosophen Schwärmer sind, und umgekehrt, ohne es zu wissen.“

Aus diesem interessanten Passus folgt zweierlei: 1. dass Kant selbst nicht daran gedacht hat, der Mystik Vorschub zu leisten, 2. aber, dass in seiner Lehre doch etwas stecken muss, was den Freunden der Mystik wenigstens Veranlassung geben kann, sich auf ihn zu berufen.

Was den ersten Punkt anlangt, so ist er mit Leichtigkeit aus ungezählten Stellen der Kantischen Schriften zu beweisen. Herr von Lind hat sich in seiner 1895 erschienenen Widerlegung der Du Prel'schen Ansicht, betitelt: „Kant's mystische Weltanschauung, ein Wahn der modernen Mystik“ die Mühe genommen, eine ganze Anzahl derselben zusammenzustellen. Sie lassen sich leicht vermehren. Kant zieht eigentlich bei jeder sich bietenden Gelegenheit mit gewichtigem Ernst und mit beissendem Spott gegen die „Schwärmerei“, wie er die mystische Erleuchtung nennt, als den Tod aller Philosophie zu Felde. Gefühlsphilosophie ist

ihm, dem Manne der reinen Vernunft, eine *Contradictio in adjecto*. Nirgends ist die Satyre stärker als in der Schrift: „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“. Sie steigert sich dort sogar, was bei Kant sehr selten ist, zum Cynismus. Swedenborg wird als Erzphantast und halbverrückter Schwärmer, seine *Arcana coelestia* werden als 8 Quartbände Unsinn abgethan. Es gehört in der That eine eigentümliche Verrantheit dazu, um aus dieser Schrift, wie ernsthaft versucht worden ist, Kant mystische Anschauungen nachzuweisen. Freiherr Eberhard v. Danckelmann hat in einer kleinen Studie „Kant als Mystiker?“ (Leipzig 1897) den Aufsatz *Du Prels* im 4. Jahrgang der *Zukunft* (Nr. 48) „Kant und Swedenborg“ eifrig bekämpft. Das Schriftchen fasst die Träume eines Geistersehers im Wesentlichen richtig auf. Das Verständnis dieser merkwürdigen Kantischen Schrift wird dadurch etwas erschwert, dass die Satyre sich nicht nur auf die Geisterseherei, sondern auch auf die Metaphysik in ihrem damaligen Zustande erstreckt, und dass eine leichte Selbstironie mit unterläuft. Kant stand damals, 1766, in seiner sogenannten empiristisch-skeptischen Periode. Er hatte den Glauben an Leibniz, Wolf und Crusius gründlich verloren, sich mit den Engländern, Hume an der Spitze, beschäftigt, aber seinen eigenen kritisch-rationalistischen Standpunkt noch nicht gewonnen, den Schlüssel noch nicht gefunden, „wie Metaphysik als Wissenschaft möglich sei“. Dazu macht erst die berühmte Dissertation vom Jahre 1770 über Formen und Prinzipien der sensiblen und intelligiblen Welt den Anfang, in welcher er die im Hauptwerke ganz fallende Erkennbarkeit der letzteren noch festhält. Man bemerkt in den „Träumen“, wie die Gedanken, welche die Rückwendung zum Rationalismus vorbereiten, gegen den Zweifel an der Sicherheit der Wissenschaft, den der Empirismus mit sich führt, ankämpfen, und dadurch entsteht, namentlich im Anfang, eine ernste Färbung, die zu dem Missverständnis Anlass gegeben hat. Die eigentliche Tendenz der Schrift ist zweifellos: Er verlacht die Mystik seiner Zeit gründlich. Die Überschriften der Abschnitte genügen allein, dies zu erkennen: „Ein verwickelter metaphysischer Knoten, den man nach Belieben auflösen oder abhauen kann“. — „Ein Fragment der geheimen Philosophie, den Zugang zur Geisterwelt zu eröffnen“. — „Antikabbala oder ein Fragment der gemeinen Philosophie, die Verbindung mit der Geisterwelt aufzuheben“. Ich denke: *Sapienti sat*.

Auch mit dem vielbesprochenen Briefe Kants an Fräulein v. Knobloch möchte ich mich nicht lange aufhalten. Da er entweder von Kant selbst oder von seinem Biographen Borowski versehentlich falsch datiert ist, haben die Freunde der modernen Mystik versucht, den Brief nach 1766 zu setzen, um zu beweisen, dass Kant sein ungünstiges Urtheil über Swedenborg in den „Träumen“ durch ein milderer in dem Briefe korrigiert habe. Der Versuch

ist misslungen, wie Robert Zimmermann in Wien schon 1879 in seiner Schrift „Kant und der Spiritismus“ nachgewiesen hat. Der Brief gehört ins Jahr 1763 (allenfalls 1764), also vor die „Träume“ und ist geschrieben, ehe noch Kant die Swedenborgschen Werke gelesen hatte. Ausserdem enthält aber der Brief bei aller höflichen Zurückhaltung und Rücksicht einer jungen vornehmen Dame gegenüber, die sich, wie die ganze damalige Zeit, für Geisterseherei offenbar lebhaft interessierte, doch einen so deutlichen Zweifel an der Zuverlässigkeit aller angeblichen mystischen Thatsachen, dass es verlorene Liebesmühe ist, Kant auf diesen Brief hin als Mystiker festnageln zu wollen.

Anderweitig möchte ich auf den kleinen Aufsatz vom Jahre 1790 hinweisen, betitelt: „Über Schwärmerei und die Mittel dagegen“ und den Schluss citieren: „Nun glaubt der Schwärmer mit gutem Grunde von einer Sache, die seiner Meinung nach der grösste Naturforscher ihrer inneren Beschaffenheit nach ebenso wenig kennt als er, auch in Ansehung der möglichen Wirkungen derselben ebenso gut mitreden zu können. Aber der Letzte lässt nur solche Wirkungen gelten, die er mittelst des Experiments jederzeit unter Augen stellen kann, indem er den Gegenstand gänzlich unter seine Gewalt bringt, indessen dass der Erstere Wirkungen auffaft, die sowohl bei der beobachtenden als der beobachteten Person gänzlich von der Einbildung herrühren können, und also sich keinem wahren Experimente unterwerfen lassen. — — — Wider diesen Unfug ist nun nichts weiter zu thun, als den animalischen Magnetismus magnetisieren und desorganisieren zu lassen, so lange es ihm und anderen Leichtgläubigen gefällt. — — — Weitläufige Widerlegung ist hier wider die Würde der Vernunft und richtet auch nichts aus; verachtendes Stillschweigen ist einer solchen Art von Wahnsinn besser angemessen.“

Offenbar steht die Sache schlecht für die Mystiker, was ihre Berufung auf Kant angeht, und besser wird sie nicht, wenn wir lesen, was der zweite Biograph Kants, Jachmann, über diesen Punkt sagt:

„Waren irgend eines Menschen Religionsmeinungen kalte Aussprüche der Vernunft; hat je ein Mensch alles, was Gefühl heisst, von seinen religiösen Handlungen ausgeschlossen und alle fühlbare Gemeinschaft mit der Geisterwelt — — abgeleugnet; bestand je eines Menschen Gottesdienst bloß in einem Gehorsam gegen das Vernunftgesetz und in einer von allem Sinnlichen gereinigten und rein motivierten Pflichterfüllung, so war dies bei Kant der Fall. — Man wird weder in den Schriften noch in dem Leben Kants irgend etwas Mystisches entdecken. Kant hat sich hierüber auch gegen mich ganz unverhohlen erklärt und versichert, dass keins seiner Worte mystisch gedeutet werden müsse, dass er nie einen mystischen Sinn damit verbinde, und er nichts

weniger als ein Freund mystischer Gefühle sei. Bei der Gelegenheit tadelte er noch den Hang Hippels zur Mystik und erklärte überhaupt jede Neigung zur mystischen Schwärmerei für eine Folge und für ein Zeichen einer gewissen Verstandesschwäche.“ — —

Trotz alledem werden wir noch den zweiten Punkt zu untersuchen haben, ob nicht in der Lehre Kants sich dennoch Elemente finden, welche zu Gunsten der Mystik verstanden werden können. Dabei sehen wir nur auf die Grundgedanken des fertigen Systems, nicht auf die Entwicklungsperiode, nicht auf Einzelzitate, nicht auf die zerstreuten Reflexionen und auf lose Blätter aus dem Nachlass. Liest man aus den Schnitzeln einer philosophischen Werkstatt das Passende zusammen, so kann man mit einigem Geschick und gutem Willen so ziemlich alles beweisen, was man wünscht. Auf die Vorlesungen über Religions-Philosophie, Metaphysik, Psychologie, die nicht von Kants Hand, sondern in den Collegien nachgeschrieben sind und nach langer Vergessenheit so viel Lärm gemacht haben, komme ich am Schluss noch mit einigen Worten zurück.

Wie steht es zunächst in der theoretischen Philosophie mit dem Ding an sich, dem Noumenon, der intelligiblen Welt?

Nach Kant sind alle Dinge und Vorgänge, einschliesslich unserer psychischen Zustände, Erscheinungen eines uns unbekanntes Etwas, das mit unsern äussern Sinnen und unserem inneren Sinne in einer durch keine Kategorie ausdrückbaren Beziehung derart steht, dass Empfindungen zustande kommen, welche wir durch die in uns a priori vorhandenen reinen Anschauungsformen von Raum und Zeit (die an sich nichts sind) neben und nach einander ordnen und durch die ebenfalls a priori gegebenen reinen Denkformen (die an sich leer sind) zu Gegenständen und zu einem gesetzmässig verknüpften Ganzen zusammenfassen, welches Natur heisst. Die Erscheinungswelt ist also für uns wirklich, weil wir selbst sie schaffen. Für andere vernünftige Wesen, die Kant mit seinem Jahrhundert auf anderen Weltkörpern nicht nur für möglich, sondern sogar für sehr wahrscheinlich hielt, kann es je nach deren Sinnlichkeit unzählige andere Erscheinungswelten geben, die alle empirische Realität haben. Die wirklich wirkliche Welt aber, oder das Ding an sich, oder die Dinge an sich könnte nur eine Vernunft erkennen, bei der Anschauung und Denken zusammenfallen, von der wir uns aber nicht die geringste Vorstellung machen können. Es kann auch die Möglichkeit, zwar nicht bewiesen, aber doch angenommen werden, dass es ausser den Dingen an sich noch andere, eigentliche Noumena giebt, denen gar nichts in der Erscheinungswelt correspondiert, und wenn man sich alle Noumena durch eine gesetzmässige Beziehung verbunden denkt, so entsteht die intelligible Welt. Die Noumena haben aber für uns nur negative Bedeutung, d. h. es lässt sich so wenig als die

Möglichkeit, so auch nicht die Unmöglichkeit von Dingen beweisen, welche nicht Objekte unserer sinnlichen Anschauung sind. Das ist alles was gesagt werden kann. Also, wohlbemerkt! auch die psychischen Zustände sind Erscheinungen, auch das Bewusstsein des Ich, auf das jene sämtlich bezogen werden, ist ein Phänomen. Das Ich selbst, das sogenannte transcendente Subjekt, ist ein ganz unbekanntes Etwas, auf das die Kategorien keine Anwendung finden; ob es ein einzelnes Ding, ob es beharrlich, einfach ist, in einem räumlichen Verhältnis steht u. s. f., davon wissen wir gar nichts. Emil Arnoldt hat das Kantische Verhältnis von Erscheinung und Ding an sich, sowie von Physischem und Psychischem meines Erachtens sehr zutreffend wie folgt präzisiert: „Die Affektion unserer leiblichen Organe durch bewegte Materie ist ein blosses Phänomen, dem ein uns unbekannter und für uns unfassbarer, nicht sinnlicher Vorgang zu Grunde liegt, welcher zwischen dem an sich seienden Substrat unserer Seele und dem an sich seienden Substrat der Körperwelt zum Vollzug kommt. Das an sich seiende Substrat unserer Seele ist das unbekannte Wesen, dem wir das uns bekannte Denken und Anschauen zuschreiben; hingegen das an sich seiende Substrat der Körperwelt ist das unbekannte Wesen, dem wir die uns bekannten, Materie genannten Erscheinungen eines Ausgedehnten, Beweglichen, Anziehenden und Zurückstossenden, Undurchdringlichen und Teilbaren zuschreiben; ob aber jene Wesen wirklich zwei sind oder ein und dasselbe, und wenn Eines, dann ein Eins, welches die Vielheit nicht ausschliesst, d. h. ein solches Eins, auf das der Zahlbegriff keine Anwendung findet: Davon kann Niemand etwas wissen.“ Wir sehen hier — nebenbei bemerkt — dass auf dem Boden des Kantischen Denkens der Monismus sehr wohl möglich, wenn auch durchaus unerweislich ist, niemals allerdings der Spinozismus. Will nun Jemand behaupten, Kant habe das transcendente Subjekt in Du Prels Sinne, diese „Hauptsäule der modernen Mystik“ anerkannt, so kann dies nach dem Obigen unmöglich zugestanden werden, und will Jemand sagen, Kant habe durch die Zulassung der Noumena — wenn auch nur in negativer Bedeutung — der Mystik, wenn er sie auch persönlich nicht mochte, doch wenigstens ein Feld der möglichen Entwicklung eingeräumt, so muss auch dies verneint werden; denn gesetzt auch, es gelänge der empirischen Psychologie, auf deren erst in den Anfängen stehende Entwicklung die Mystik besonders hofft, die unendlich verwickelten psychischen Prozesse unter allgemein gültige Gesetze zu bringen und auch die Anomalien, auf welche sich der Occultismus hauptsächlich gründet, in jene Gesetze einzuordnen, ja selbst durch „Verschiebung der Bewusstseinschwelle“ ganz neue psychische Thatsachen zu entdecken: was wäre, nach Kant, anderes gewonnen als eine vermehrte Erkenntniss der Erscheinungswelt?

Dem Übersinnlichen würden wir ebenso nah und ebenso fern sein, wie heut und wie immer.

Wie aber steht es nun in der praktischen Philosophie?

Theoretisch hatte Kant die Möglichkeit der transcendentalen Freiheit durch seine Unterscheidung des Sensiblen und Intelligiblen gerettet. Ein und dieselbe Handlung eines vernünftigen Wesens, welche unter der Naturnotwendigkeit steht, sofern dieses Wesen als Phaenomenon zeitlich bedingt aufgefasst wird, kann widerspruchslos als frei gedacht werden, insofern jenes als Noumenon zeitlos betrachtet wird. Der empirische Charakter als die streng kausal verknüpfte Kette der Handlungen ist die zeitlich auseinandergezogene Erscheinung des intelligiblen Charakters, der sich durch eine zeitlose Freiheitsthat bestimmt. Die transcendente Freiheit, theoretisch nur von negativer Bedeutung, wird positiv oder erlangt — in praktischer Absicht — objektive Realität als sittliche Freiheit d. h. als das Vermögen, dem durch die Vernunft gegebenen moralischen Gesetze auch gegen alle sinnlichen Triebe zu gehorchen, welches Können als unerlässliches Korrelat des Sollens mit diesem gegeben ist, „selbst wenn es in Wirklichkeit niemals geschähe“, wie denn in der That keine moralische Handlung — da es sich bei ihr um die Gesinnung handelt — erfahrungsmässig nachweisbar ist. Jedes vernünftige Wesen ist durch die ihm gestellte moralische Aufgabe Selbstzweck, und die Verbindung der vernünftigen Wesen zu einem Reich der Zwecke unter der Herrschaft des von ihnen selbst gegebenen Moralgesetzes ist der Endzweck der Welt. Da völlige Angemessenheit der Gesinnung zum moralischen Gesetze, oder Heiligkeit, keinem vernünftigen Wesen der Sinnenwelt in irgend einem Zeitpunkt seines Daseins zukommen kann, so ist der Endzweck nur unter Voraussetzung eines unendlichen Progressus und einer ins Unendliche fortdauernden Existenz der Persönlichkeit denkbar. Da wir bei einem unendlichen Progressus innerhalb der Zeitanschauung bleiben, so muss Kant, obwohl er es in den Hauptwerken nicht ausdrücklich sagt, der Meinung sein, dass der Tod uns nicht von der Sinnlichkeit befreit, sondern dass wir eine neue erhalten: also Seelenwanderung und Berührung mit Lessing. „Das heilige Oberhaupt im Reiche der Zwecke, der Unendliche, dem die Zeitbedingung nichts ist, sieht in dieser für uns endlosen Reihe das Ganze der Angemessenheit mit dem moralischen Gesetze.“ Aber giebt es ein solches Oberhaupt? Ist es notwendig in dieser Geisterrepublik, in der jeder Bürger an der Gesetzgebung teilnimmt? Kant sieht sich, als er den Schlussstein setzen will, genötigt, das bisher sehr zurückgesetzte Verlangen nach Glückseligkeit doch als eine gegebene erste Thatsache anzuerkennen. Sittlichkeit zwar das oberste, aber doch nicht das ganze höchste Gut. Wer sich der Glückseligkeit würdig machte, ohne nach ihr zu streben, der muss, so fordert es

die Vernunft, sie im Verhältnis zu seiner moralischen Qualität erhalten. Bewirken aber kann dies nur ein oberster Urheber und Herr der Natur, ein höchstes Wesen mit moralischen Eigenschaften, ein heiliger, gütiger und gerechter Gott. Sein Dasein anzunehmen ist moralisch notwendig, damit das höchste Gut wirklich werde, wie das moralische Gesetz es verlangt.

Diese Grundzüge der praktischen Philosophie scheinen nun in der That mystische Elemente aufzuweisen: der mit dem kategorischen Imperativ gesetzte Freiheitsbegriff schlägt die Brücke ins Übersinnliche; der intelligible Charakter mit seiner ausserzeitlichen Freiheitsentschliessung ist ebenso, wie die wenigstens angedeutete Seelenwanderung nur unter der Voraussetzung übersinnlicher Individualitäten denkbar; die Verbindung der vernünftigen Wesen zu einem intelligiblen Reich der Zwecke, „die Idee eines Corpus mysticum der vernünftigen Wesen in der Sinnenwelt, das darin bestehen soll, dass die freie Willkür dieser vernünftigen Wesen unter moralischen Gesetzen, sowohl mit sich selbst als mit jeder anderen Freiheit durchgängige systematische Einheit hat“: dies alles scheint genügenden Grund für eine mystische Auslegung zu geben. Aber wenn man genau zusieht, scheint es eben doch nur so, denn dies alles gilt — Kant wiederholt es bei jeder thunlichen Gelegenheit in der Kritik der praktischen Vernunft, wie in der der Urteilskraft — lediglich in praktischer Absicht; d. h.: Theoretisch lässt sich nichts darüber ausmachen; wollen wir aber in unser Leben Sinn und Zweck bringen, so werden uns theoretisch zulässige Hypothesen zu Postulaten, zu moralisch notwendigen Annahmen. Wir müssen glauben, weil wir handeln müssen. Das ist ja Kants unsterbliches Verdienst, dass er einerseits alle Schranken niederriss, welche eine sich selbst missverstehende Religion der Wissenschaft im Felde der Erfahrung setzen wollte und noch heute will, und dass er andererseits das Gebiet des unerkennbaren Übersinnlichen dem Glauben vorbehielt. Die schweren Bedenken, denen die begriffliche Konstruktion der Postulate unterliegt, habe ich hier nicht aufzuweisen. Genug, dass Kant sie nicht zum theoretischen Gebrauch bestimmte. Auch keine mystische Operation kann jemals den Schleier heben, theosophische Schwärmerei höchstens die Pflichterfüllung beeinträchtigen; denn auch darüber lässt Kant keinen Zweifel, dass er Gewissheit vom Übersinnlichen der praktischen Bestimmung des Menschen nicht für zuträglich hielt. Erreichte die Mystik ihr Ziel, Gott und Unsterblichkeit zu beweisen, so würden die mehrsten gesetzmässigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung und gar keine aus Pflicht geschehen, wahrhaft sittliche, dem Gesetz unmittelbar geweihte Gesinnung könnte also nicht stattfinden. (Vgl. d. IX. Abschnitt der Dialektik der praktischen Vernunft.) — Man gestatte eine abschliessende Bemerkung: Die Metaphysik ist neuerdings

hier und da in Verruf gekommen: Die Einen, voll berechtigten Dankes, dass Kant die moderne Erkenntnistheorie entbunden hat, meinen, dass er damit die Metaphysik umgebracht habe, er, „der sein Lebenlang in diese Wissenschaft verliebt war,“ die Anderen versichern uns zum Trost, er sei im Grunde seines Herzens Mystiker gewesen. Die Wahrheit ist: Kant steckte die Grenzen des Erkennbaren ab und wies zugleich auf das darüber hinaus liegende Gebiet des nur Denkbaren hin, auf die Ideen, ohne welche die Menschheit nicht leben kann. Er war Metaphysiker. Metaphysik ist aber nicht Mystik, sondern nur eine ihrer Voraussetzungen. Die kritische Grenzbestimmung scheidet ihn von der letzteren unwiderruflich.

Nun noch ein kurzes Wort über jene nachgeschriebenen Vorlesungen, von denen Du Prel diejenigen über Psychologie mit einer längeren Einleitung „Kants mystische Weltanschauung“ 1889 erneut herausgegeben hat, und die 1892 von Arnoldt in der Altpreussischen Monatsschrift und 1895 von Heinze in den Mitteilungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften eingehend behandelt worden sind. Die Datierung ist unsicher. Die bis jetzt vorliegenden Manuskripte weisen auf den Zeitraum von der Mitte der 70er bis in den Anfang der 90er Jahre. Sie sind, wenn es auch an kritischen Erinnerungen hier und da nicht fehlt, auf einen viel dogmatischeren Ton gestimmt als die Schriften, die früheren allerdings mehr als die späteren. Doch interessieren hier grade die aus den 90er Jahren, weil zu dieser Zeit das System in allen Teilen feststand, Widersprüche mit demselben also um so mehr auffallen. In diesen Vorlesungen sind u. a. — das ist ohne Weiteres zuzugeben — die beiden ersten Sätze der rationalen Psychologie, der der Substantialität und der der Simplizität der Seele, welche die Kritik der reinen Vernunft als Paralogismen nachweist, ohne Hinweis auf ihre Fehlerhaftigkeit vorgetragen. Das beständige logische Subjekt des Denkens ist fälschlich für das reale Subjekt der Inhärenz, die logische Einheit des Subjekts fälschlich für die wirkliche Einfachheit desselben genommen; hier liegt also ein offener Widerspruch mit dem Hauptwerke vor, und Herr v. Lind hat nicht Recht, wenn er ihn läugnet. Mystiker wie blinde Verehrer Kants rufen nun einstimmig: Der Mann der absoluten Wahrheitsliebe kann nicht gesagt haben, was nicht seine Meinung war; also hat er seine Meinung geändert und das transcendente Subjekt anerkannt, ist also Mystiker gewesen. Was werden wir dazu sagen?

Zunächst ist nicht erwiesen, dass die Zuhörer überall richtig verstanden und vollständig nachgeschrieben, Lücken nicht etwa durch die noch herrschenden Schulmeinungen oder aus Handbüchern ergänzt haben. Aber nehmen wir an, Kant habe wirklich so vorgetragen, so ist zu bedenken, dass er zumal im Anfang der

90er Jahre, wo die orthodoxe Reaktion in Blüte stand, so frei er sich auch als Schriftsteller bewegen mochte, doch als akademischer Lehrer Rücksichten nehmen musste und nahm; seine Verantwortung auf die berüchtigte Ordre Wöllners vom Jahre 94 beweist es. Sie mutet zwar nicht unwürdig, aber doch auch keineswegs heldenhaft an. Weniger der Entschluss zu gehorchen, als die Widerlegung der vom Standpunkte des Ministers aus begründeten Vorwürfe ist zu bemängeln. So mag er auch in dieser späteren Zeit — vielleicht halb unbewusst — beim Lehren der Jugend im freigesprochenen Worte sich mehr als das System eigentlich erlaubte, an die Handbücher gehalten haben, die er, den Bestimmungen entsprechend, seinen Vorträgen formell zu Grunde legte. Dabei kam die Kritik ins Hintertreffen. Er schob sie in den Collegien wohl auch absichtlich dahin; denn dort verfolgte er praktische Zwecke. Ihm, der selbst von der Willensfreiheit, der persönlichen Unsterblichkeit und dem Dasein Gottes fest überzeugt war, kam es hier mehr darauf an, eine reine und durch den Vernunftglauben gefestigte Moralität zu befördern, als die Kritik und die Dialektik zu schüren, und da mag es denn wohl geschehen sein, dass er die theoretischen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele und für das Dasein Gottes so vortrug, als ob sie mehr zu garantieren vermöchten, als die blosse Denkbarkeit und Möglichkeit des Uebersinnlichen. — Füglich, was Kant nicht selbst geschrieben oder approbiert hat, kann nicht als seine Lehre gelten, wenn es den Hauptwerken widerspricht. Auch lässt sich leicht aus dem, was wir aus den letzten Lebensjahren von seiner Hand besitzen, der Beweis führen, dass er den kritischen Standpunkt in Wahrheit niemals wieder verlassen hat. --

Ich ziehe, rückblickend auf die Definition der Mystik, die Summe: Kants Weltanschauung enthält nur anscheinend, nicht aber in Wahrheit mystische Elemente. Die Pforten der übersinnlichen Welt sind dem Wissen stets verschlossen und nur dem vernünftigen Glauben geöffnet. Nur begriffliches Denken ist Philosophie, das Gefühl hat nichts mit ihr zu schaffen. Erfahrungen, die nur Einzelnen zugänglich sind, können keine wahre Wissenschaft begründen. Ihr Kennzeichen ist Allgemeingültigkeit. Von Geheimbünden wollte Kant nichts wissen; er hat nie einem angehört, so viel deren in seiner Zeit blühten. Herr der Natur wird der Mensch nur durch Erkenntnis ihrer Gesetze, die gültig sind, weil sein eigenes Denken sie construiert. Schwärmerei, Theosophie, innere Erleuchtung, Mystik in jeder Form verurteilt Kant unzählige Male als der Wissenschaft ebenso sehr als der Moral schädlich. Nur reine Vernunft ist beider Fundament:

Das war es, was ich feststellen wollte.

Ob die gänzliche Vernachlässigung der Gefühlsinstanz einerseits, der geschichtlichen Entwicklung andererseits, (die ja, wie

wir gesehen haben, von der ältesten bis auf die neueste Zeit auch die Mystik als ein stets wiederkehrendes Moment unseres geistigen Lebens nachweist), nicht diejenigen Schwächen sind, welche verhindern werden, dass Kants geniales System dauernde universale Bedeutung als Weltanschauung behauptet; ob nicht Herder einigermaßen Recht hatte, als er am 28. Februar 1785 an Hamann schrieb: „Es ist sonderbar, dass die Metaphysiker, wie Ihr Kant, auch in der Geschichte keine Geschichte wollen, und sie mit dreister Stirn so gut als aus der Welt leugnen. Ich will Feuer und Holz zusammentragen, die historische Flamme recht gross zu machen, wenn es auch abermals der Scheiterhaufen meines philosophischen Gerichts sein sollte. — Lass sie nur in ihrem kalten, leeren Eishimmel spekulieren!“ — — Das sind Fragen, welche durch die Erörterung des gestellten Themas wachgerufen werden, aber eine besondere Behandlung erfordern.

Ein altchristliches Glaubensbekenntnis.

„Nachdem ich mich in aller Welt um ein Bildungsmittel meines wunderlichen Wesens vergebens umgesehen hatte, geriet ich endlich an die Ethik des Spinoza. Was ich mir aus dem Werke mag herausgelesen, was ich in dasselbe mag hineingelesen haben, davon wüsste ich keine Rechenschaft zu geben; genug, ich fand hier eine Beruhigung meiner Leidenschaften, es schien sich mir eine grosse und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt aufzuthun.“ Das Schicksal wie vieler Philosophen wird doch mit diesem bekannten Worte Goethes charakterisiert! So las das Mittelalter den Aristoteles, so las die Romantik Spinoza und Böhme, so lasen vor Allem viele Jahrhunderte den Platon.

Keine Philosophie hat als Bildungsmittel eine solche Rolle in weitesten Kreisen gespielt, wie der Platonismus. Es liegt das an der merkwürdigen Grundstimmung, die ihn beherrscht: er bildet einen Übergang von der Mythologie zur Aufklärung, er ist eine Religion in der Form des vernünftigen Denkens. Denn Platons System ist eigentlich ein logisches, wie das Hegels und auch Spinozas; die Grundfesten der Wirklichkeit sind nach ihm die ewigen Begriffe. Dies ist eine Anschauung, die breiten Volksschichten unzugänglich bleiben musste; sie physikalisierten daher, wenn wir so sagen dürfen, das System; an die Stelle der ewigen Begriffe traten die Mächte und Kräfte als Mütter der Wirklichkeit. Dieser Dogmatisierung des Platonismus ging ein anderes, und minder spekulatives Verstehen Platons voraus, das moralistische; denn welchen Sinn man auch immer mit dem vieldeutigen Worte Idealismus verbindet, in jeder Bedeutung darf sich diese Weltanschauung auf Platon berufen. Dieser moralistische Platonismus fand seine wichtigsten Vertreter in christlichen Kreisen. Ja, es war im Grunde ein und dasselbe Bedürfnis, das diese Leute dem „Platonismus“ und dem Christentume zuführte.

Die „Apologeten“ sind bekanntlich die Hauptvertreter des moralistischen Platonismus. Es würde sich verlohnen, einmal nachzuforschen, wie sie und ihresgleichen eigentlich den Platon gelesen haben. Wahrscheinlich wird im Allgemeinen auf sie Goethes zu Anfang angeführtes Wort vortrefflich passen; im Übrigen bleiben individuelle Verschiedenheiten. Wir wollen hier ein vielleicht besonders ausgeprägtes Beispiel aus jener Zeit und Theologie

vorführen, das erst vor einigen Jahren ans Tageslicht gezogen ist und wohl die Kenntnis und das Interesse weiterer Kreise verdient: die Bekenntnisrede des Apollonius.

Von dem Martyrium eines Apollonius, der sich zur Zeit des Commodus (180—192 n. Chr.) vor dem römischen Senat zu verantworten hatte, wusste man durch Eusebius und Hieronymus. Der Prozess barg besondere juristische Schwierigkeiten in sich, die uns hier nicht interessieren. Im Jahre 1893 entdeckte dann der Engländer Conybeare in einer armenischen Martyriensammlung die Akten des Prozesses in der üblichen christlichen Bearbeitung, und Adolf Harnack machte uns (in den Sitzungsberichten der Kgl. preussischen Akademie der Wissenschaften 1893 S. 731—746) mit denselben bekannt. Wir geben (nach dem Wortlaut bei Harnack) zunächst einen Auszug aus dem Martyrium selber.

Apollonius weigert sich, den Göttern zu opfern, „weil ich ein Christ bin und Gott fürchte, der Himmel und Erde geschaffen hat und nicht den eiteln Götzen opfere.“ Auf die Aufforderung, zu bereuen und beim Glücke des Kaisers Commodus zu schwören, antwortet er: „Höre mit Einsicht auf diese meine Antwort. Einer der gerechte und gute Thaten bereut, wahrlich ein solcher ist gottlos und hoffnungslos. Aber wer ungerechte Thaten und böse Gedanken bereut und sich ihnen nicht wieder zuwendet, ein solcher ist gottliebend und lebt der Hoffnung. Und jetzt habe ich die feste Absicht, das schöne und herrliche Gebot Gottes zu bewahren, welches ich von meinem Herrn Christus gelernt habe, der die menschlichen Gedanken kennt und sieht, was im Geheimen und öffentlich geschieht. Es ist besser, überhaupt nicht zu schwören, sondern friedfertig und wahrhaftig zu leben; denn der grösste Eid ist die Wahrheit, und deshalb ist es unziemlich, im Namen Christi zu schwören: aber um der Lüge willen ist das Misstrauen und um des Misstrauens willen der Eid da. Ich will wahrhaftig schwören bei dem wahren Gott, obschon wir auch den Kaiser lieben und für Seine Majestät Gebete darbringen.“ Als er nun opfern soll, fährt er fort: „Was die Opfer betrifft, so bringen wir, ich und alle Christen, ein unblutiges Opfer Gott dar, dem Herrn des Himmels, der Erde, des Meers und aller Wesen, zum Besten der geistigen und vernünftigen Ebenbilder (scil. Gottes), die von der göttlichen Vorsehung bestimmt sind, auf Erden zu herrschen. Deshalb beten wir gemäss dem Befehle des göttlichen Gebots zu dem, der im Himmel wohnt, der der alleinige Gott ist, damit jene mit Gerechtigkeit über diese Erde herrschen mögen, indem wir sicher wissen, dass von keinem andern, sondern allein von dem König, der alles in der Hand hält, von Gott, auch dieser Kaiser eingesetzt worden ist.“ Nach drei Tagen Bedenkzeit will er sich immer noch nicht der Senatssentenz fügen: „Ich kenne die Sentenz des allmächtigen Gottes; ich bin und bleibe gottver-

ehrend, und ich bete nicht an die Idole, die von Händen gemacht sind, die von Gold und Silber und Holz sind, die nicht sehen und hören, weil sie das Werk von Menschenhänden sind, und die wahre Verehrung Gottes kennen sie nicht. Aber ich habe gelernt, den himmlischen Gott anzubeten, und nur vor ihm niederzufallen, der allen Menschen den lebendigen Hauch eingeblasen hat und ihnen immerdar Leben spendet. Und ich werde meine Person nicht erniedrigen und in diesen Abgrund stürzen; denn es ist eine grosse Schande, vor den unwürdigen Dingen (Götzen) niederzufallen, und es ist ein Sklavendienst, die Nichtigkeit zu verehren; die Menschen versündigen sich, wenn sie solches anbeten. Ihre Erfinder waren Thoren, ihre Diener und Anbeter noch thörichter. Die Ägypter beten in ihrer Verirrung die Zwiebel an. Die Athener beten bis auf den heutigen Tag den von Kupfer gemachten Ochsenkopf an, und sie nennen ihn „das Glück der Athener“; sie haben ihn auch aufgestellt auf dem berühmten Platz nahe beim Bild des Zeus und Herakles, damit sie zu ihnen beten. Nun, um was sind sie besser, als der getrocknete Thon und das gebrannte Gefäss? Sie haben Augen und sehen nicht, sie haben Ohren und hören nicht, sie haben Hände und greifen nicht, sie haben Füße und gehen nicht, weil die blosser Form das Dasein nicht verbürgt. Ich glaube, dass auch Sokrates sich über die Athener lustig gemacht hat, wenn er bei der Platane, beim Hunde und trockenen Holze schwur. Die Menschen versündigen sich erstens gegen sich selber, indem sie sie (die Götzen) anbeten. Zweitens aber verleugnen sie Gott, weil sie die Wahrheit verkennen. — — Drittens versündigen sich die Menschen, wenn sie Menschen, Engel und Dämonen anbeten und sie Götter nennen.“ Der Senatsbefehl, fuhr er fort, könne sich doch dem Göttlichen nicht widersetzen; und Gott werde nach dem über alle Menschen verhängten Tode Gericht halten. „Aber zwischen Tod und Tod ist ein Unterschied. Deshalb sterben die Jünger Christi fortwährend, indem sie ihre Begierden kreuzigen und sie gemäss den göttlichen Schriften foltern; denn es giebt bei uns überhaupt kein schamloses Begehren und keine schmutzige Scene, kein lasterhaftes Auge, kein der Bosheit zugängliches Ohr, auf dass unsre Seelen nicht verletzt werden. Da wir nun solch ein Leben führen und freiwillig dem Guten nachkommen, so halten wir es nicht für verkehrt, für den wahren Gott zu sterben; denn indem wir leben, leben wir für Gott und ertragen die Marterung für ihn, auf dass wir nicht grausam den ewigen Tod sterben. Wir wollen uns auch nicht grämen über die Einziehung unseres Vermögens, weil wir wissen, dass wir, ob wir leben oder sterben, des Herrn sind. Es kann Fieber oder Gelbsucht oder eine andere Krankheit dem Menschen den Tod bringen. Ich kann annehmen, dass ich an einer solchen Krankheit stürbe.“ — Der Präfekt sagte: „So bestehst Du auf Deinem Tod?“ — Appollonius antwortete: „Ich will in

Christus leben, fürchte indessen auch den Tod nicht wegen der Liebe, die ich zum Leben habe; denn es giebt nichts Schätzenswerteres, als das ewige Leben, welches die Mutter der Unsterblichkeit der Seele ist für die, die hier ein edles Leben geführt hat.“ Das verstand der Präfekt nicht. Darauf verweist Apollonius ihn mit einem an Platon, Rep. VI, 508 erinnernden Wort auf die Erleuchtung durch den Logos. Dann gedrängt, kurz seine Anschauung zu entwickeln, sagt er: „Das Wort Gottes, des Erlösers der Seelen und der Leiber, wurde Mensch in Judäa, vollbrachte alle Gerechtigkeit und wurde mit göttlicher Weisheit herrlich erfüllt. Er lehrte die wahre Religion, die für die Menschenkinder passend war, und den Anfang der Sünde zum Schweigen zu bringen; denn er lehrte, den Zorn zu bändigen, die Begierde zu mässigen, die Sinnenlust zu mindern, die Sorge zu verschrecken, mitleidig zu sein, die Liebe zu pflegen, die Eitelkeit abzulegen, keine Rache zu üben, nicht rachsüchtig zu sein, den Tod zu verachten — aber nicht mit Ungerechtigkeit, sondern indem man sich gegen die Ungerechten geduldig erweist, den göttlichen Gesetzen zu gehorchen, die Könige zu ehren, Gott anzubeten, an die unsterbliche Seele, die in Gott ist, zu glauben, das Gericht nach dem Tode zu erwarten, auf Belohnung nach der Auferstehung zu hoffen, die den Frommen von Gott verliehen wird. Das alles lehrte er mit Worten und Thaten mit grosser Standhaftigkeit, und nachdem er von allen für die Wohlthaten, die er that, gepriesen war, wurde er zuletzt getötet, wie auch vor ihm die Weisen und Gerechten; denn die Gerechten sind den Ungerechten verhasst; wie auch die göttliche Schrift sagt: „Lasst uns den Gerechten binden, denn er ist uns ein Ärgernis.““ Aber auch einer von den griechischen Weisen hat gesagt, dass der Gerechte leiden wird, verspien und gekreuzigt werden. Wie die Athener das ungerechte Todesurteil aussprachen und abgaben, vom Pöbel überredet, so haben auch zuletzt die Ungerechten das Todesurteil ausgesprochen, indem die Ungerechten neidisch gegen ihn geworden sind, wie auch gegen die Propheten, die vor ihm gelebt haben, die inbezug auf ihn vorausgesagt haben, dass er kommen und allen Gutes thun und alle Menschen durch seine Tugend überreden wird, Gott den Vater, den Schöpfer aller (Dinge) anzubeten: an den wir glauben und vor dem wir uns niederwerfen; denn wir haben von ihm fromme Gebote erlernt, die wir nicht kannten, und wir werden fernerhin nicht irre gehen, sondern wir leben ein sittliches Leben und hoffen auf das Jenseits.“ — Der Vorsitzende sagte: „Ich glaubte, dass du in der Nacht von deiner Ansicht abgekommen wärest.““ Apollonius sagte: „Und ich erwartete, dass deine Gedanken in der Nacht sich ändern, die Augen deiner Seele durch meine Antworten geöffnet würden und dass dein Herz Frucht trüge, sodass du Gott den Schöpfer aller (Dinge) verehrest und nur zu ihm unter Almosenspenden betest: denn (Almosen) ist ein unblutiges und heiliges Opfer vor

Gott (und) eine Gabe an die Menschen, dargebracht durch Menschenhand.“ Zu seinem Bedauern muss nun der Präfekt den Apollonius zum Tode verurteilen, er verhängt aber die mildeste Todesart, die Enthauptung.

Obwohl diese Aussagen des Apollonius im Wesentlichen nur das Bild bestätigen, das wir von dem Christentum der gebildeten Stände des 2. Jahrhunderts haben, ist sie doch wertvoll als ein ungewöhnlich individuell ausgeprägtes Zeugnis. Wir sehen in die Seele eines vornehmen Mannes jener Zeit hinein, erkennen, welche Fragen ihn bewegen und welche Gründe ihn dem Christentume zugeführt haben. Der Satz, der Platonismus sei der einzige wirklich philosophische Gedanke der ganzen Antike gewesen, liesse sich vielleicht ohne Mühe verteidigen. Aber gar in der Kaiserzeit, welche elenden Probleme bewegten die gebildete Welt! Man denke an die stoischen Spitzfindigkeiten in Beziehung auf das höchste Gut oder ihre Deklamationen über die Unabhängigkeit des Weisen! Und damals war es vielleicht auch weniger die philosophische Seite des Platonismus, welche die besseren Köpfe anzog, als das Äusserliche, Persönliche an ihm — alles das, was sich in dem Namen des Sokrates zusammenfasst. Irren wir nicht, so hat auch Apollonius sich in die Sokratesrolle hineingelebt. Erinnerung nicht die letzte Antwort an den Präfekten recht an des Sokrates Auftreten vor seinen Richtern? Er führt ja auch zweimal selbst den Sokrates als sein Vorbild an und zitiert jene berühmte Stelle aus dem 2. Buche von Platons Republik über das Schicksal des Gerechten, bei der Platon sicherlich an seinen wunderbaren Lehrer, die spätere Kirche aber an den ihrigen dachte. Bei Apollonius scheint eine Andeutung auf ein tieferes Verständnis Platons hinzuweisen: er nennt das ewige Leben die Mutter der individuellen Unsterblichkeit. Das ist vielleicht der platonische Gedanke von der primären Wirklichkeit der Idee, des Allgemeinen, und der abgeleiteten des Einzelnen. Man setze an die Stelle des ewigen Lebens die Weltseele, und man erhält eine echte platonische Anschauung.

W.

Besprechungen und Anzeigen.

Fürstenau, Dr. Hermann, Johann von Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche und von der Stellung der weltlichen Gewalt. IV, 117 S. gr. 8°. Berlin 1900, R. Gaertners Verlagsbuchh. (Hermann Heyfelder). 2,80 M.

Nachdem lange Zeit Wiclif durch Hus in den Schatten gedrängt war, hat Loserth bekanntlich die beiden ins rechte Verhältnis gesetzt, vor allem aber erscheint Wiclif seit den Veröffentlichungen der Wyclif-Society in seiner ganzen Grösse, als „einer der reichsten Geister, die England jemals besessen und als der einzige in Wahrheit bedeutende Reformator vor der Reformation“ (Loserth zitiert bei Fürstenau S. 3). Wie originale und kräftige Gedanken in ihm lebten, zeigt Fürstenau an einem Punkte, an dem die man möchte sagen weltgeschichtliche Bedeutung des Mannes in die Augen springt. Die Untersuchung, die F. angestellt hat, ist sehr verdienstvoll. Sie zeugt von gründlicher Darcharbeitung der einschlägigen Schriften des englischen Reformators, ist sehr klar geschrieben und erschöpfend innerhalb der gezogenen Schranken. Der Leser hat das angenehme Gefühl, von einer sicheren Hand von Etappe zu Etappe geführt zu werden. Besonders zu loben ist, dass der Verfasser nicht der Versuchung, zu systematisieren und harmonisieren, erlegen ist, sondern die einzelnen parallel laufenden oder auch divergierenden Gedanken W.'s klar und scharf herausstellt. Dies zeigt sich gleich in der Einleitung, in der F. von der verschiedenen Bedeutung des Begriffs *ecclesia* oder „kirche“ bei W. handelt. Es ergibt sich, dass dieser bei den uns hier interessierenden Erörterungen nicht den ihm eigenen auf die Prädestination gegründeten Begriff der Kirche — *congregatio praedestinatorum* lautet seine bekannte Definition — im Auge hat, sondern in der Regel hier gut mittelalterlich *ecclesia* auffasst als den die ganze Menschheit umspannenden geistlich-weltlichen Universalverband; nicht neben, sondern nur innerhalb dieser allumfassenden *ecclesia* können die Nationalkirchen und Staaten ihren Platz haben. Auch in dem folgenden 1. Hauptabschnitte: „Wiclifs Lehre von der Einteilung der Kirche“ muss F. gleich zu Anfang zwieträchtige Gedankengänge bei W. konstatieren. Er teilt die Kirche (immer in dem eben angegebenen Sinne) doppelt ein: in Klerus und Laien — damit auf dem Boden der Kirchenlehre bleibend, wenn er auch besonders nach Aufnahme des Kampfes gegen die Transsubstantiationslehre auf Aufhebung dieses Unterschieds losstrebt — und in *clerus, domini seculares* (der König und alle Personen vom König abwärts bis zu den Rittern) und *vulgares* oder *laboratores* (alle nicht zum Klerus gehörigen und unter den Rittern stehenden

Personen) — damit die weltlichen Herren aus der bisher dem Klerus als herrschendem Stand gegenüberstehenden grossen, unterschiedslosen Masse der Laien emporhebend und als einen gleichfalls mit besonderen Rechten ausgestatteten Stand neben ihn stellend. Sehr interessant, vorsichtig und klar sind nun auch die im 2. Hauptabschnitt vereinigten Untersuchungen über W.'s Ansichten von Ursprung und Stellung der weltlichen Gewalt, ganz besonders aber die über W.'s Lehre betreffs der Verpflichtung der Unterthanen zum Gehorsam gegen ihren Herrscher und über die Frage seiner Stellung zum Grundsatz der Volkssouveränität. Auf dem sog. Erdbekenkonzil (Mai 1382) wurde mit anderen Sätzen W.'s auch der verurteilt, *quod populares possint, ad eorum arbitrium, dominos delinquentes corrigere*. Danach müsste W. als Verteidiger der Volkssouveränität in ihrem vollsten Umfange gelten, und wir müssten seinen Gegnern bis zu einem gewissen Grade beipflichten, die ihn für den furchtbaren Bauernaufbruch von 1381 verantwortlich machten. W. hat jedoch diesen Satz als eine Erfindung seiner Feinde, der Bettelmönche (*iners pictatia a frauribus adinventata*), bezeichnet. Hatte er das Recht dazu? F. untersucht das mit grösster Gewissenhaftigkeit. Sehr schön ist, was W. über den Beruf des Königs und der weltlichen Obrigkeit lehrt. Eine gleich hohe Auffassung ist erst in den Schriften der deutschen Reformatoren wieder zu finden (S. 116).

Zwickau i. S.

Otto Clemen.

Das Ding an sich und das Naturgesetz der Seele. Eine neue Erkenntnistheorie von Ernst Fr. Wyneken, Dr. phil. XVI u. 446 S. gr. 8^o. Heidelberg 1901, Carl Winters Universitätsbuchhandlung. 15 M.

Der Titel dieses Buches erinnert in seinem ersten Teil an die immer gleichbleibende unaufhebbare Schranke, die Kants Vernunftkritik 1781 als diejenige aller menschlichen Forschung und Wissenschaft erkannt hat; in seinem zweiten Teil aber an dasjenige, was sein Verfasser in seiner Inaugural-Dissertation „Das Naturgesetz der Seele oder Herbart und Schopenhauer, eine Synthese“ schon 1869 gefunden zu haben meint. Das Buch selbst aber hat nach einer Ankündigung, die ihm vom Verleger beigelegt ist und deren Inhalt der Verfasser bestätigt, zum Ziel „eine Widerlegung von Kants Kritik der reinen Vernunft, die doch zugleich eine Rechtfertigung, weil Fortführung derselben ist.“ Für diese Bezugnahme auf Kant war der Beweggrund nach S. VII, dass in unserer Zeit „alle spekulative Wissenschaft immer wieder und wieder auf den Weisen von Königsberg zurückkommt“.

Es dürfte jedoch nicht viele Leute geben, die aus dem Buche selbst einen deutlichen, bestimmten Begriff sowohl von der hier behaupteten Widerlegung wie von der darin angeblich zugleich enthaltenen Rechtfertigung, weil Fortführung zu gewinnen vermögen. Das liegt an der Darstellung, der man nicht ebenso wie dem Inhalte anmerkt, dass sie das Ergebnis anhaltender, vieljähriger Beschäftigung

und Überlegung ist. W. meint im Vorwort S. IV f., wenn er nur für den kleinen Kreis der Philosophieprofessoren und anderer Kenner der Geschichte der Philosophie hätte schreiben wollen, würde er kürzer, knapper, mit Auslassung der meisten Zitate und vieler überleitender Mittelglieder u. s. w. geschrieben haben. War aber so zu schreiben nicht gerade einem grösseren Leserkreis gegenüber noch dringender geboten? In der That hätte statt einer mühseligen Auseinandersetzung mit Kant und seinen Kritikern unter vielen anderen Schriftstellern vielmehr eine knappe, fliessende Darlegung der Meinungen des Autors selbst gegeben werden sollen.

Von dem Unternehmen des Verfassers dürfte das Folgende einen ungefähren, wenn auch keineswegs erschöpfenden Begriff gewähren.

Bei den von der Naturwissenschaft angenommenen Atomen und Molekülen kann man nicht stehen bleiben; nicht etwa darum, weil sie blosse Hypothesen sind, da einer Hypothese ja dadurch, dass sie sich für die Erklärung von Naturerscheinungen fruchtbar erweist, zu immer grösserer Gewissheit verholfen werden kann, sondern weil sie unserem Denken nicht genug thun. Dieses verlangt letzte, wirklich unteilbare Teile für die Teilung des Stoffes. Im gesamten Erfahrungsgebiete aber ist uns nur ein einziger Gegenstand als ein wirklich unteilbarer bekannt, nämlich unsere Seele als unteilbare Bewusstseins-einheit. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit der Hypothese, dass es Seelen sind, welche der Erscheinungswelt zu Grunde liegen.

Mit dieser Annahme von Monaden, die W. so an Stelle der blossen „Fiktionen“ der Naturforscher, der Atome, setzt, stehen wir allerdings erst auf der Schwelle des von ihm unternommenen „neuen philosophischen Systems“, das von älteren am meisten an Lotze, gerade auch in dessen Abweichung von Leibniz und Herbart, erinnert. Die Verhältnisse solcher Monaden zu einander und deren gegenseitige Einwirkungen auf einander als Kräfte, ein Überwältigtwerden, ein Überwältigen und ein Gleichgewicht, alles äussere bzw. objektive Lagen, werden nun schon nach des Verfassers „Naturgesetz der Seele“ von 1869 innerlich bzw. subjektiv als Fühlen, Wollen und Erkennen erlebt. So nun also ist in dem „neuen System“ die unerschöpfliche Fülle äusserer und innerer Welterscheinungen abzuleiten, damit aber das „Ding an sich“ s. z. s. „festzulegen“, oder dürfen wir vielmehr sagen: hinauszubugsieren und abzuthun? Hierauf indessen können wir an dieser Stelle nicht weiter eingehen, sondern müssen auf das Buch selbst verweisen.

Wir wollen uns hier auch keinen Erwägungen darüber hingeben, ob wir mit dem Übertreten der Schwelle dieses Systems nicht in das luftige Gebäude einer blossen kalt vernünftelnden Dichtung eintreten würden, dessen es doch für keinerlei wertvolle Zwecke der Menschheit, sei es des blossen Erkennens, sei es des Lebens und Schaffens, bedarf.

Nicht unterdrücken aber können wir ernste Zweifel daran, dass es irgend berechtigt war, solche Monadologie als eine Fortführung von Kants Kritik der reinen Vernunft zu bezeichnen. Wehrt doch Kant

in dieser mit grösstem Nachdruck gerade den Versuch ab, blosse Denknöwendigkeit schon für eine Erkenntnis von wirklichen Gegenständen, so z. B. von einer Seele, die von allem Körperlichen durchaus verschieden wäre, auszugeben und geltend zu machen. Er sah in diesem Vorgehen eine schwere Gefahr für ernste gründliche Naturforschung, die sich nicht schon mit blossen Gedankendingen begnügen darf. Einen scharf treffenden Ausdruck des Gegensatzes zwischen einer auf gründliche Erkenntnis ausgehenden Wissenschaft und Philosophie und andererseits einer blossen reinen Vernunft, einem puren Denken finden wir z. B. in Kants Kritik des 2. Paralogismus der transscendentalen Psychologie in dem Satze: „Die Einfachheit der Vorstellung von einem Subjekt ist darum nicht (schon) eine Erkenntnis von der Einfachheit des Subjekts selbst.“

Auf die Übertragung aber eines in dieser Weise angefochtenen und abgewehrten Seelenbegriffs auf letzte Teile einer Erscheinungswelt findet Anwendung, was Kant schon 1½ Jahrzehnte vor der Vernunftkritik 1766 in den „Träumen eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“ im ersten Teile aussprach: „Man kann die Möglichkeit immaterieller Wesen annehmen ohne Besorgnis, widerlegt zu werden, wiewohl auch ohne Hoffnung, diese Möglichkeit durch Vernunftgründe beweisen zu können.“

Hiernach nun ist unser Urteil, dass eine Monadenlehre wie die von dem Verfasser aufgestellte gewiss nicht eine Weiterführung von Kants Kritik der reinen Vernunft ist, zu der sie vielmehr in schroffem Gegensatz steht. Dagegen mag sich diese Monadologie wohl zur Grundlage für eine „rationale Orthodoxie“ eignen, die W. S. 7 als zweite Fortsetzung seines vorliegenden Buches in Aussicht stellt.

Am Schluss soll nicht die Anerkennung unterlassen werden, dass sich in dem besprochenen Buche, das von einer vielseitigen Belesenheit Zeugnis ablegt, manche feine und scharfsinnige Bemerkungen finden, die aber bei der erwähnten nicht ganz glücklichen Art der Darstellung leider nicht recht zur Geltung kommen.

Dresden-Blasewitz.

H. Romundt.

Der vor Kurzem erschienene neunte Band der Realencyklopädie für protestantische Theologie u. Kirche, dritte Aufl. Lpz., J. C. Hinrichs 1901 (vgl. M. H. der C.G. 1901 S. 49) umfasst die Artikel Jesus Christus — Kanon Muratori. Es finden sich auch in diesem Bande sehr zahlreiche Artikel historischer Natur (z. B. über sämtliche kirchenhistorisch merkwürdige Persönlichkeiten, welche die Namen Johannes, Innocenz und Julius tragen), aber im Ganzen wenige grössere Aufsätze, welche das Arbeitsgebiet der C.G. näher berühren. Wir erwähnen von solchen hier den vortrefflichen und eingehenden Artikel Karl Benraths (Königsberg i. Pr.) über Inquisition (Inquisitio haereticae pravitatis), der durch eine genaue Literaturübersicht besonders wertvoll wird, ferner den Aufsatz Heglers über David Joris, der sich wiederum durch Sachkenntnis auszeichnet,

den Artikel *Johanniter* von Uhlhorn, *Kabbala* von D. August Wünsche, der sehr ausführlich ausgefallen ist, und *Illuminaten* von P. Tschackert in Göttingen. Was wir früher (s. M. H. der C.G. Bd. VIII S. 304 ff) über den Artikel desselben Verfassers „Freimaurer“ gesagt haben, trifft zum Teil auch dessen jetzige Arbeit: sie ruht in wichtigen Punkten auf den Arbeiten und Urteilen des bezüglichen Artikels des Jesuiten Raich in Wetzler und Weltes *Kirchen-Lexikon* (s. v. *Illuminaten*). Auffällig ist, dass jetzt (1901) die Freimaurer von Tschackert eine weit bessere Note bekommen als im Jahre 1899, wo er seinen erwähnten Artikel schrieb. **Keller.**

In der „Burschenschaftlichen Bücherei“ (Herausgeber. Dr. Hugo Böttger) Bd. I Heft 7 behandelt **Dr. Adolf Langguth** in Berlin (A. M. der C.G.) „die Bilanz der akademischen Bildung“ (Berlin W. Carl Heymanns Verlag 1901). Es ist dringend erwünscht, dass die Zustände unserer Universitäten und der akademischen Bildung, an der die gesamte Nation in hohem Grade interessiert ist, immer wieder unter die Sonde genommen und zum Gegenstande der Untersuchung gemacht werden, wie es in der Langguthschen Schrift aus guter Sachkenntnis heraus und mit rückhaltslosem Wahrheitssinn geschieht. „Man scheint häufig aus dem Auge zu verlieren,“ sagt Langguth (S. 48) mit Recht, „dass der Zweck der Universitäten zunächst nicht der Vortrag der gelehrten Ansichten des einzelnen Professors, so wertvoll dies auch sein dürfte, sondern die einheitliche Ausbildung der jungen Leute zu einer sie erhebenden, grossen und klaren Weltanschauung ist.“ Der Verfasser ist mit Bernheim (die gefährdete Stellung der Universitäten) der Ansicht, dass eine Universitäts-Pädagogik nötig ist; aber mit Grund weist er auch darauf hin, dass die bedeutenden Spezialisten, die an grösseren Hochschulen lehren, vielfach nicht die in sich geschlossene klare und grosse Weltanschauung besitzen, die sie auf die jungen Leute übertragen könnten; wie sollen da die letzteren, ihre Schüler, eine solche gewinnen und sich für sie begeistern, wie es noch im Anfang des 19. Jahrhunderts der Fall war? „Früher“, sagt Langguth S. 54, „erwartete die Nation in allen Fragen und Angelegenheiten des Staates und der Kirche die Führung von den Universitäten.“ Daher standen sie auch Jahrzehnte hindurch in schweren äusseren Kämpfen. „Gegen sie waren jene Gewaltmassregeln gerichtet, denen die Liebe zum Vaterlande und zur Freiheit als staatsgefährliche Regungen galten . . .“ Mit Recht hebt Langguth den grossen und wichtigen Anteil hervor, den gerade die deutsche Burschenschaft an diesen grossen Kämpfen um eine neue Weltanschauung genommen hat. Um so mehr ist es zu bedauern, dass die alten Kämpfer heute zurückgetreten sind, und dass die Führung in andere Hände übergegangen ist. **Keller.**

Nachrichten und Bemerkungen.

Unsere Leser wissen, dass wir in diesen Heften das Wort **Weltanschauung** oft gebraucht haben. Da heute mit dem im übrigen sehr treffenden Ausdruck vielfach Missbrauch getrieben wird, so ist eine Begriffsbestimmung wohl am Platze. Was bedeutet das Wort Weltanschauung? Es bedeutet mehr als der bloße Ausdruck Philosophie, aber begreift den Sinn dieses Wortes in sich; es deckt sich auch nicht mit dem Begriff Religion, aber die Religion ist ein Bestandteil dessen, was wir Weltanschauung nennen. Es gibt keine echte Weltanschauung ohne Religion und ohne Glauben, ja der Glaube und die Vorstellung von den höchsten und letzten Dingen ist der Kern der Weltanschauung; sie umfasst ebenso die philosophische Erkenntnis der Welt wie der Menschenseele (die doch ein Teil der Welt ist), wie den Glauben, der den Antrieb unseres Handelns bildet und der die Grundlage unserer Sittenlehre ist. Die C.G. ist weder eine philosophische, noch eine religiöse, am wenigsten aber etwa eine ethische Gesellschaft: wohl aber besteht sie aus Männern, die sich in einer verwandten Weltanschauung zusammengefunden haben, eben in der Weltanschauung, die in Comenius, Leibniz, Fichte und Kant einige ihrer hervorragendsten Vertreter besitzt.

Das **Wesen des Glaubens**, auf dem die religiöse Weltanschauung sich aufzubauen pflegt, wird von zahllosen Vertretern der Wissenschaft in unbegreiflicher Weise verkannt. Der Glaube an Atome oder an Äther, von welchem unsere Naturforscher so fest durchdrungen sind, dass sie alle ihre wissenschaftlichen Lehren darauf aufbauen, gilt ihnen als berechtigt und notwendig, ja als logisch, obwohl keine menschliche Erfahrung je Atome oder Äther aufgezeigt hat oder aufzeigen wird. Sagt man ihnen aber, dass der Glaube an Gott sich aus der Weltbetrachtung und der Eigenart der Menschenseele mit gleicher Notwendigkeit ergibt und dass wir zur Erklärung alles Seins dieser „Prämisse“ oder dieses „Postulats“ ebenso sehr bedürfen, wie sie ihrer Postulate und Prämissen, so wollen sie das nicht gelten lassen. Männer wie Häckel, die sich zu förmlichen Religionsgründern aufwerfen, behaupten, der Glaube, den sie lehren, (es ist doch nichts anderes als ein Glaube, oft ein haarsträubender Glaube), sei lediglich Wissenschaft, lediglich Erfahrung und keine Religion. Man kann solche Behauptungen nur verstehen, wenn man annimmt, dass sie über die wahre Natur des Glaubens und der Religion ganz unrichtige Vorstellungen an die Sache heranbringen, um die es sich handelt.

Der Bruderbund, als welcher die älteste Christenheit in der Geschichte erscheint, war (wie wir dies schon früher ausgeführt haben¹⁾) auf der Idee der **Persönlichkeit** und der **Freiheit** aufgebaut. Die freie Selbstbestimmung und Entwicklung der persönlichen Eigenart war die Vorbedingung für das Wachstum des Senfkorns, mit dem Christus das Gottesreich verglichen hatte. Was für die Persönlichkeit des Einzelnen als Grundgesetz gilt, das gilt natürlich auch für die Stämme und die Völker: auch ihre beste Kraft ruht in der Entwicklung ihrer Eigenart, die nur in der Luft der Freiheit gedeiht. Es ist merkwürdig, dass an diesen Grundsätzen auch alle diejenigen Richtungen festgehalten haben, deren geistige Zusammenhänge mit den altchristlichen Zeiten wir auch sonst nachweisen können, und zwar sowohl der Weltbund der Akademien wie die altevangelischen Gemeinden aller Jahrhunderte. Ausserordentlich tief war der Gegensatz, der sich in dieser grundlegenden Frage zur Welt-Kirche des römischen Kaiserreichs seit dem vierten Jahrhundert herausstellte. Die Universalmonarchie und die Universalkirche forderten grundsätzlich von dem Einzelnen wie von den Völkern das Opfer der Persönlichkeit, der Eigenart und der Freiheit; wo sie gelegentlich etwas anderes zuliess, da „tolerirte“ sie nur die Freiheit, weil sie es nicht hindern konnte; wo sie die Macht besass, da vernichtete sie Persönlichkeit und Nationalität zum Vorteil des grossen internationalen Gottesstaates, der ihr als Ideal vorschwebte. Ein wesentlicher, ja einer der wesentlichsten Teile der Freiheit, wie sie Christus gelehrt und gefordert hatte, war die Gewissensfreiheit; deshalb haben die rechten Nachfolger des altchristlichen Bruderbundes sie von je als eins der wichtigsten Stücke ihres Glaubens hingestellt und verteidigt; im Gegensatz hierzu bezeichnet die Weltkirche seit dem vierten Jahrhundert die Gewissensunfreiheit als ein Stück ihrer Lehre, an die sie die Seligkeit bindet, und noch Papst Pius IX. hat im Jahre 1864 feierlich erklärt: „Wer behauptet, ein Mensch dürfe diejenige Religion annehmen und bekennen, die er nach bestem Wissen für wahr hält, der sei gebannt.“ (Syllabus 5, 15.)

Viele heutige Historiker, soweit sie nicht Kirchen-Historiker sind, verschliessen absichtlich oder unabsichtlich ihre Augen vor der Bedeutung, welche die **Religion** (nicht etwa bloss die Kirche) für die gesamte Gestaltung (auch die politische) der menschlichen Gesellschaft besitzt. Da ist es denn eine höchst wichtige und erfreuliche Thatsache, dass sich endlich einmal ein geistvoller Geschichtsschreiber gefunden hat, der in diesem Punkte tiefer sieht, nämlich Houston Stewart Chamberlain in seinen „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ (München 1900). Mit Recht nennt er Religion und Kirche gleichsam das innerste Rad in dem grossen Uhrwerk nationalen Lebens und erkennt in ihr den Faktor, der die Kultur eines Volkes am mächtigsten fördern oder es zu Grunde richten kann. Aber es ist bezeichnend, dass dieser Forscher kein zünftiger Historiker ist und nicht im Banne der

¹⁾ Ludwig Keller, Zur Geschichte der altevangelischen Gemeinden. Vortrag, gehalten zu Berlin am 20. April 1887. Berlin, Mittler & Sohn. 1887. S. 20.

Überlieferung steht. Es ist bestimmt zu erwarten, dass die Hochschul-Historiker diese Dinge nach wie vor den Kirchen-Historikern überlassen werden.

Das mit warmer Begeisterung geschriebene Urteil über **Luther**, welches Chamberlain in seinem Werke (Grundlagen des 19. Jahrh. 2. Aufl. München 1900. II, 840 ff.) niedergelegt hat, berührt sich in vielen wichtigen Zügen mit demjenigen Urteil, das wir hier und anderwärts mehrfach ausgesprochen haben und das Chamberlain, wie sein Zitat (S. 842) beweist, gekannt hat: Luther ist es gewesen, der die deutsche Nation aus der verhängnisvollen Umarmung der theokratischen Weltmacht losgelöst und damit die gewaltigste That der neueren Geschichte vollbracht hat. Diese Erkämpfung der nationalen Unabhängigkeit und diese Befreiung von dem Joche geistiger Knechtschaft, wie sie seit der Einführung des Beichtzwanges im 13. Jahrhundert (der den Einzelnen dem Priester bedingungslos auslieferte und dessen Herrschaft in den Familien derart begründete, dass der Geistliche nahezu in jedem Hause an die Stelle des Vaters trat) bestand, war eine politische That und ein Sieg des Nationalismus über den Imperialismus; mit gutem Grund ist von je (auch Ranke thut es ja) das Auftreten Luthers als eine Revolution, als eine kirchlich-politische Empörung bezeichnet worden. Das ist eben Luthers gewaltige Leistung, dass er die Sache nicht lediglich als eine religiöse Frage aufgriff, wie es die meisten seiner Vorläufer gethan hatten, sondern als eine politisch-kirchliche und nationale; in dieser Thatsache liegt das Geheimnis seiner weltumgestaltenden Erfolge. Und er liess es keineswegs bloss bei der Auflehnung bewenden, er baute zugleich zwei mächtige Pfeiler auf: eine neue Kirche und eine neue Schule. Mit vollem Recht sagt Chamberlain: „wie fühlt man den warmen Herzschlag des prächtigen Germanen jedesmal, wenn Luther auf Erziehung zu sprechen kommt.“ Auch hierin liegt ein deutlicher Beweis des politischen Scharfblicks, der ihm eigen war. Aber — fährt Chamberlain fort — „der schwache Punkt war bei Luther seine Theologie“. Er hat „in der Gottesgelahrtheit die Mönchskutte niemals völlig abgeworfen“. Chamberlain beruft sich mit Recht auf zwei der grössten Theologen der Gegenwart, Paul de Lagarde und Adolf Harnack. Allerdings kann Chamberlain diesen Mangel, vom politischen Standpunkt aus betrachtet, nicht als solchen anerkennen. Denn „indem Luther ihnen (d. h. den Fürsten und Magistraten, die in der römischen Kirche aufgewachsen waren und unter ihrem Zauber standen) eine „Doublette“ der römischen Kirche bot, spitzte er die vorhandene Erregung auf ihren politischen Inhalt zu, ohne die Gewissen mehr als nötig zu beunruhigen“. Wir räumen dies alles ein; aber, wenn dem so ist, kann dann der Theologe Luther, wie heute seine Anhänger lehren und behaupten, eine dauernde religiöse Autorität beanspruchen?

Das **Zeitalter der Entdeckungen** und zwar nicht bloss der geographischen, sondern der naturwissenschaftlichen Entdeckungen, beginnt in der Zeit des sogenannten **Humanismus**, d. h. in der Zeit, wo die herrschende Kirchenlehre zum ersten Male durch eine neue Weltanschauung durchbrochen

ward, die sich im Gegensatz zur Scholastik auf den Platonismus stützte. Die auf dem Alten Testament aufgebaute Weltanschauung kannte nur eine Schöpfung aus Nichts und einen Schöpfer, dessen frei waltende Willkür das All beherrschte. Von dieser Grundanschauung aus war es unmöglich, „Entdeckungen“ zu machen. Entdeckungen sind nur möglich, wo die Welt als kunstvoller Bau gilt, der von einem allmächtigen und allweisen Baumeister nach weisen und ewigen Gesetzen zusammengefügt und geordnet ist. Es ist also kein Zufall, dass das Zeitalter der Entdeckungen erst mit der Zeit des Humanismus beginnt.

Es ist eine richtige Beobachtung, wenn Vilmar in seiner berühmten Litteraturgeschichte den tiefen Gegensatz betont, der sich zwischen allen grossen deutschen Dichtern des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts und dem **kirchlichen** Christentum aufthat; er hätte hinzufügen können, dass dieser Gegensatz bei allen führenden Geistern jener Zeit vorhanden ist. Aber Vilmar hat übersehen, dass dieselben Männer einem **geläuterten** Christentum, wie es die Evangelien in den Worten Christi bieten, durchweg die höchste Verehrung entgegenbrachten. Im Jahre 1795 schreibt Schiller an Goethe die für die Auffassung dieser beiden Männer und aller ihrer Gesinnungsgenossen bezeichnenden Worte: „Ich finde in der christlichen Religion aktualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben erscheinen mir blos deswegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind.“

Die Kultgenossenschaft der älteren Akademien hat die grossen Erfolge, die sie in einer mehr als tausendjährigen Geschichte unzweifelhaft errungen hat, nicht zum wenigsten durch die **Weitherzigkeit** erzielt, die sie gegenüber den verschiedenartigen Strömungen und Anlagen in ihrem eignen Schoosse geübt hat. Eine Kultgenossenschaft, welche allumfassend sein und keine „Sekte“ werden will, muss allen Geistes- und Gemüts-Anlagen, allen Charakteren und allen Glaubensanschauungen eine Heimat werden können, sobald deren Vertreter nur zu gemeinsamer Bethätigung und Arbeit unter den gleichen Kultformen bereit sind. Eine grosse und alte Organisation, die von mächtigen Überlieferungen erfüllt ist, bildet schon an sich ein starkes Band der Einigung und enthält eine anziehende Kraft, die sich auf jeden Einzelnen überträgt; ganz von selbst wird allmählich auch der rauhe Stein geschliffen und behauen, so dass er sich einfügt in den grossen Bau, für den kluge Baumeister den Riss entworfen haben.

Die Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde setzt aus der Mevissen-Stiftung einen **Preis** von 2000 M. auf die Lösung folgender **Preis**aufgabe: Konrad von Heresbach und seine Freunde am Klevischen Hofe, mit besonderer Berücksichtigung ihres Einflusses auf die Regierung der Herzöge Johann und Wilhelm. Bewerbungsschriften sind bis zum 31. Jan. 1905 an den Vorsitzenden der Gesellschaft, Archivdirektor Prof. Dr. Hansen in Cöln einzusenden. — Die Preisauflage berührt das Forschungsgebiet unserer

Gesellschaft, zu dem die Geschichte des Humanismus gehört, sehr nah, und wir würden unseren jüngeren Mitgliedern empfehlen, sich in dieses nicht bloß für die Geschichte des Niederrheins wichtige Gebiet zu vertiefen und die Lösung der Aufgabe zu versuchen.

In Goethes patriotischem Festspiel „Des Epimenides Erwachen“ — es wurde zur Siegesfeier am 30. März 1815 zuerst in Berlin aufgeführt — prophezeit im zweiten Aufzug (3. Auftritt) der Genius der Hoffnung den Gang der Kämpfe und der Befreiung und beginnt mit der Hindeutung auf die Vorbereitung in folgenden Versen:

„Und nun vernehmt! — Wie einst in Grabeshöhlen
 Ein frommes Volk geheim sich flüchtete,
 Und allen Drang der himmlisch reinen Seelen
 Nach Oben voll Vertrauen richtete,
 Nicht unterliess, auf höchsten Schutz zu zählen,
 Und auszudauern sich verpflichtete:
 So hat die Tugend still ein Reich gegründet
 Und sich zu Schutz und Trutz geheim verbündet.
 Im Tiefsten, hohl, das Erdreich untergraben,
 Auf welchem jene schrecklichen Gewalten
 Nun offenbar ihr wildes Wesen haben,
 In majestätisch hässlichen Gestalten,
 Und mit den holden überreifen Gaben
 Der Oberfläche nach Belieben schalten;
 Doch wird der Boden gleich zusammenstürzen
 Und jenes Reich des Übermuts verkürzen.“

Man hat die Anspielung auf das Reich, das die Tugend gegründet hat, auf den Tugendbund beziehen zu sollen geglaubt. Diese Auslegung ist aus naheliegenden Gründen unzweifelhaft unrichtig, aber sie deutet den Weg an, der zur richtigen Auslegung führt. Freilich kann diesen Weg nur derjenige erkennen, der in den Verlauf der Dinge so eingeweiht war wie Goethe.

Man pflegt Männer wie **J. J. Bodmer** und **Jacob Breitinger** in der Regel nur als Förderer der deutschen Sprache und Litteratur zu schätzen und zu würdigen. Indessen lehrt jedes nähere Eingehen, dass diese sprachliche Thätigkeit nur eine Seite ihres Wirkens darstellt; dass sie auch (ebenso wie die Mehrzahl der anderen Männer dieser Richtung) in sonstige Gebiete reformierend eingriffen, zeigt sich z. B. daran, dass einer ihrer Schüler, **Pestalozzi**, nach seinem eigenen Zeugnis gerade Bodmer ausserordentlich viel verdankt. Man weiss dies aus Pestalozzis Schwanengesang, und in der Umarbeitung von P.'s „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt“ tritt die Thatsache auf das bestimmteste hervor. Wir verweisen hier auf Pestalozziblätter Jahrg. X S. 53 u. 54. Vgl. auch den Aufsatz „Bodmer als Vater der Jünglinge“ in der Denkschrift zum CC. Geburtstage (Bodmers), Zürich 1900, und den Artikel O. Hunzikers in den Mitt. aus d. d. Erz. u. Schulgesch. Bd. XI (1901) S. 226.

Die Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

ist am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1901: rund 1200 Personen und Körperschaften.

Gesellschaftsschriften:

1. **Die Monatshefte der C.-G.** Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geiste des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller. Band 1—9 (1892—1900) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis achte Jahrgang (1893—1900) liegen vor.
3. **Vorträge und Aufsätze aus der C.-G.** Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.-H. der C.-G. Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt jährlich etwa 32 Bogen Lex. 8°.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.; 12 Kr. österr. W.) erhalten die M.-H. der C.-G. und die C.-Bl. Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Jahresbeitrag 5 M.; 6 Kr. österr. W.) erhalten nur die Monatshefte; Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.
3. Die **Abteilungsmitglieder** (Jahresbeitrag 3 M.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C.-G., Berlin NW., Bremerstr. 71.

Der Gesamtvorstand der C.-G.

Vorsitzender:

Dr. **Ludwig Keller**, Geheimer Staatsarchivar und Geheimer Archiv-Rat, in Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

Mitglieder:

Direktor Dr. **Begemann**, Charlottenburg. Prof. **W. Bötticher**, Hagen (Westf.) Stadtrat a. D. **Herm. Heyfelder**, Verlagsbuchhändler, Berlin. Prof. Dr. **Hohlfeld**, Dresden. **M. Jablonski**, General-Sekretär, Berlin. **Israel**, Oberschulrat a. D., Dresden-Blasewitz. **W. J. Leendertz**, Prediger, Amsterdam. Prof. Dr. **Nesemann**, Lissa (Posen). Seminar-Direktor Dr. **Reber**, Bamberg. Dr. **Rein**, Prof. an d. Universität Jena. Hofrat Prof. Dr. **B. Suphan**, Weimar. Univ.-Professor Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Prof. Dr. **Waetzoldt**, Geh. Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. **A. Wernicke**, Direktor der städt. Oberrealschule u. Prof. d. techn. Hochschule, Braunschweig. **Weydmann**, Prediger, Crefeld. Prof. Dr. **Wolfstieg**, Bibliothekar des Abg.-H., Berlin. Prof. Dr. **Zimmer**, Direktor des Ev. Diakonie-Vereins, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer **R. Aron**, Berlin. **J. G. Bertrand**, Rentner, Berlin-Südende. Pastor **Bickerich**, Lissa (Posen). Dr. **Gustav Diercks**, Berlin-Steglitz. Prof. **H. Fechner**, Berlin. Bibliothekar Dr. **Fritz**, Charlottenburg. Geh. Regierungs-Rat **Gerhardt**, Berlin. Prof. **G. Hamdorff**, Malchin. Oberlehrer Dr. **Heubaum**, Berlin. Univ.-Prof. Dr. **Lasson**, Berlin-Friedenau. Diakonus **K. Mämpel**, Eisenach. Univ.-Prof. Dr. **Natorp**, Marburg a./L. Bibliothekar Dr. **Nörrenberg**, Kiel. Rektor **Rissmann**, Berlin. Landtags-Abg. v. **Schenckendorff**, Görlitz. Archivar Dr. **Schuster**, Charlottenburg. **Slaměnk**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. Univ.-Prof. Dr. **H. Suchier**, Halle a. S. Univ.-Prof. Dr. **Uphues**, Halle a. S. Oberlehrer **W. Wetekamp**, M. d. A.-H., Breslau.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.**, Berlin C. 2, Burgstrasse.

Aufträge und Anfragen
sind zu richten an
R. Gaertners Verlag, H. Heyfelder,
Berlin SW., Schönebergerstrasse 26.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder
deren Raum 20 Pfg. Bei grösseren
Aufträgen entsprechende Ermässigung.

R. Gaertners Verlag, H. Heyfelder, Berlin SW.

Soeben erschienen:

Klassicismus und Naturalismus

bei Fr. Th. Vischer.

Von

Dr. Erich Heyfelder.

86 Seiten gr. 8°. 1,60 Mark.

Früher erschienen:

Über den Begriff der Erfahrung

bei Helmholtz.

Von

Dr. Viktor Heyfelder.

82 Seiten gr. 8°. 1,60 Mark.

Seit 1873 erscheinen:

Mitteilungen aus der historischen Litteratur.

Herausgegeben

von der

Historischen Gesellschaft zu Berlin.

Vierteljährlich ein Heft gr. 8°.

Preis des Jahrgangs 8 Mark.

(1873—1876 je 4 M. — 1877—93 je 6 M.)

Register über Jahrgang I—XX (1873—1892) 3 M.

Die „Historische Gesellschaft in Berlin“ liefert durch die „**Mitteilungen aus der historischen Litteratur**“ ausführliche Berichterstattungen über die neuesten historischen Werke mit möglichster Bezugnahme auf den bisherigen Stand der betreffenden Forschungen. Sie glaubt, da der Einzelne nicht alles auf dem Gebiete der Geschichte Erscheinende durchsehen, geschweige denn durcharbeiten kann, den Lehrern und Freunden der Geschichte einen Dienst zu leisten, wenn sie dieselben durch objektiv gehaltene Inhaltsangaben in den Stand setzt, zu beurteilen, ob für ihren Studienkreis die eingehende Beschäftigung mit einem Werke nötig sei oder nicht.

Kritiken werden die „Mitteilungen“ in der Regel fern halten, weil weder die auf das allgemeine Ganze gerichtete subjektive Meinungsäusserung, noch das polemische Eingehen auf Einzelheiten den hier beabsichtigten Nutzen zu schaffen vermögen, überdies eine richtige Würdigung gerade der bedeutendsten historischen Arbeiten oft erst nach länger fortgesetzten Forschungen auf demselben Felde möglich ist.