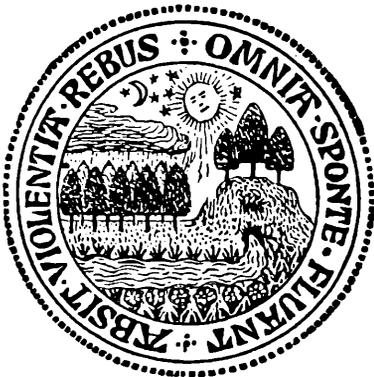


MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
XXII. BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ HEFT 1

Monatshefte der Comenius- Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben
1913 Januar Heft 1



Herausgegeben von Ludwig Keller
Neue Folge der Monatshefte der C.G.
Der ganzen Reihe 22. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS, JENA 1913

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

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

Inhalt

	Seite
Paul Richter in Stettin, Mahnruf, Gedicht	1
Ludwig Keller , Der preußische Staat und die Patrioten im Urteil eines französischen Staatsmannes. Eine Erinnerung an Deutschlands Erhebung vor hundert Jahren.	2
Dr. Arthur Liebert in Berlin, Verstand und Gefühl in ihrer Bedeutung für die Philosophie	13
Prof. G. Deile in Erfurt, Wieland und die Gesellschaft der Freimaurer. Zur Wiederkehr seines 100. Todestages am 20. Januar 1913	27
Prof. Dr. Rudolf Kayser in Hamburg, Friedrich Nicolai und der Neuidealismus	39
Streiflichter	42
<p>Der ursprüngliche Begriff des Wortes Philosophie. — Verstand und Gefühl in ihrer Bedeutung für die Philosophie. — Der Gegensatz zwischen Zwangsgemeinschaft und freiwilliger Gemeinschaft. — Ist die Kultgesellschaft des Humanismus eine Sekte? — War Schiller Freimaurer oder nicht? — Scholastik und Humanismus in ihrer Stellung zur Gemeinschaftsidee. — Die Lehre der Scholastik vom Gottesstaat und vom Weltstaat. — Über das Wesen der Akademie der Renaissance. — Eugen Reichels Gottsched-Biographie.</p>	

==== Literatur-Berichte ====

(Beiblatt)

Seite	Seite
Becker , Vom geistigen Leben und Schaffen . . . 1*	Opitz , Das Christentum im Freilichte philos. Kritik 5*
Bonus , Religiöse Spannungen 1*	Ritter , Durch Erkenntnis zum Seelenfrieden . . . 5*
Brückner , Das fünfte Evangelium 2*	Saitschick , Wirklichkeit und Vollendung . . . 6*
Eucken , Erkennen und Leben 3*	Smith , Der vorchristliche Jesus 6*
Clausen u. andere , Der freimaurer. Gedanke . . . 4*	Smith , Ecce Deus 7*
G. u. P. Schumann , S. Heinicke's gesammelte Schriften 4*	Siebert , Was jeder Gebildete aus der Geschichte der Philosophie wissen muß 8*
Loesche , Von der Duldung zur Gleichberechtigung 4*	Wotschke , Geschichte der Reformation in Polen . . . 8*

Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

Friedrich Albert Lange , Geschichte des Materialismus, 7. Aufl. 1902 17	Hans Vaihinger , Die Philosophie des Als Ob Berlin 1911 21
Alois Riehl , Über wissenschaftliche und nicht-wissenschaftliche Philosophie 1883 19	Hermann Lotze , Mikrokosmos 3. Aufl. 1880 . . . 27
Hermann Cohen , Ethik des reinen Willens, 2. Aufl. 1907 20	Gotthold Delle , Goethe als Freimaurer 1908 . . . 30
Alois Riehl , Der philosophische Kritizismus 1908 20	Karl Aner , Der Aufklärer Friedrich Nicolai Giessen 1912 39
	Joseph Aschbach , Die früheren Wanderjahre des Celtes 46

Diesem Heft liegt ein Prospekt der Verlagsbuchhandlung von OTTO SPAMER in Leipzig bei.

MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTFÜHRUNG: DR. LUDWIG KELLER
BERLINER STRASSE 22
BERLIN-CHARLOTTENBURG
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 5

Januar 1913

Heft 1

Die Monatshefte der C.G., für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, September und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10. — Einzelne Hefte M. 2.50. — Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

MAHNRUF

Von Paul Richter in Stettin

Das Jahr ist tot — —

Sein Name war Kampf,
sein Atem ging kalt, wie eisiger Dampf,
stahlhart und scharf — so war sein Schwert.
Hab Dank! Du hast uns fechten gelehrt,
du totes Jahr. —

Nun herrsche das neue!
Nun dienen wir ihm in Kämpfertreue.

So laßt sie wehen, der Weisheit Fahne,
daß sie im Tode ans Licht uns mahne!
Haltet empor der Schönheit Schild,
daß den Gemeinen entwaffne ihr Bild!
Zücket der Stärke geistigen Stahl,
daß ihr der Feigheit werdet zur Qual!

Kämpfer des Lichtes, weicht ihr nicht
dem Dunkel, das frech das Wissen zerbricht!
Aber laßt euch vom Wissensnutzen

nimmer die Flügel der Seele stützen!
 Sprengt die Fesseln, zerbrechet die Ketten!
 Gewissen sollt ihr und Freiheit retten.

Aber die müden und mutvernichteten,
 alle die wunden und weltgerichteten
 sollt ihr erlösen in lindem Erbarmen
 mit segensbelebenden Siegerarmen!
 Sollet erheben und helfen und heilen,
 die Freude verdoppeln, die Trauer zerteilen!
 Daß der Besiegte euch selber zum Throne
 führe — und preise der Demut Krone.

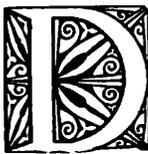
Streiter des Lichtes, taufeten die alten
 Kämpfe euch kühl mit des Wassers Gewalten, —
 hoffet und betet! Es nahet ein neuer
 Kampf.

Der taufe mit Feuer!

DER PREUSSISCHE STAAT UND DIE PATRIOTEN IM URTEIL EINES FRANZÖSISCHEN STAATSMANNES.

Eine Erinnerung an Deutschlands Erhebung vor hundert Jahren.

Von Ludwig Keller.



Die Machtstellung, die Napoleon nach 1806 gegenüber dem zerstückelten, verkleinerten und geknebelten preussischen Staate gewonnen hatte, war eine so überragende, daß sie den Besiegten, sofern sie die Dinge lediglich vom Standpunkte der Machtfrage aus betrachteten, als eine Tollkühnheit erscheinen mußte, die Fesseln mit Gewalt zerbrechen zu wollen. Es war daher verständlich, daß die Mehrheit der Bevölkerung, die die Dinge lediglich vom Standpunkte der in Betracht kommenden militärischen Machtmittel aus ansah und behandelte, jeden Gedanken des Widerstandes, ja selbst jede Vorbereitung des Widerstandes, weit von sich wies und nicht das geringste mit solchen Männern und Bestrebungen gemein zu haben wünschte, die im Verdacht solcher Vorbereitungen standen.

Neben diesen rechnenden Köpfen gab es aber auch andere Kreise, die die Sache nicht lediglich als Machtfrage, sondern zugleich als Gewissensfrage einschätzten, und diese waren entschlossen auf die Gefahren hin, die ihnen drohten, zwar nicht kopflos, aber doch unentwegt und entschlossen den Dingen und den Machthabern entgegenzutreten.

Napoleon, dem die Existenz dieser Gewissenskämpfer nicht unbekannt war, und der genau wußte, daß ihre Zahl und ihre Bedeutung in keinem der unterjochten deutschen Länder größer war als in Preußen, hielt sich angesichts seiner gewaltigen Überlegenheit für berechtigt, diese Richtungen nicht ernst zu nehmen und sie, soweit sie nicht zu Tätlichkeiten fortschritten, lediglich mit Verachtung zu bestrafen. Vielleicht glaubte er auch, daß es klug sei, so wenig wie möglich Märtyrer zu schaffen, die überall dort, wo es sich um Gewissenssachen handelt, die Anhänger einer guten Sache lediglich zu vermehren pflegen. Jedenfalls steht fest, daß Napoleon, wenn auf die preußischen Patrioten — so pflegte die öffentliche Meinung die stillen Gegner der französischen Gewaltherrschaft zu nennen — die Rede kam, diese Männer mit einer verächtlichen Handbewegung als Enthusiasten und Ideologen zu bezeichnen pflegte. Die Bezeichnung wäre, wenn er Idealisten gesagt hätte, treffend gewesen; denn die „Patrioten“ verdienten den Namen Idealisten nicht bloß im vulgären Sinne dieses Wortes, sondern auch in dem Sinn, daß sie Anhänger der Weltanschauung des Idealismus waren, wie er sich im Zeitalter des deutschen Neuhumanismus und der klassischen Dichtung entwickelt hatte. Aber indem Napoleon abschätzig von „Ideologen“ sprach, schalt er sie Phantasten, denen sein eigener Realismus, wie er glaubte, dauernd überlegen sein werde.

Wahrscheinlich hätte Napoleon recht behalten, wenn die „Ideologen“ nur gleichsam Prediger in der Wüste oder Offiziere ohne Truppen gewesen wären; waren es wirklich nur einzelne Männer, wie Napoleon glauben mochte, die aus dem Gewissensdrange ihrer Seele heraus redeten, schrieben und im stillen handelten, so war nichts zu fürchten; sie mußten in der Vereinzelung ihre Kräfte bald verbrauchen und im Laufe weniger Jahre, sobald sie selbst still geworden waren, mußte ihre Sache einschlafen. Tatsächlich aber lag die Sache anders. Die „Ideologen“ waren die Führer einer organisierten Armee — einer Armee von

geistigen Streitern, die durch die zahlreichen Mitläufer, die sich erfahrungsgemäß an jede festgefügte Organisation anschließen, eine erhöhte Bedeutung gewinnen konnte, sobald für die derzeitigen Machthaber einmal Tage kamen, die die lähmende Angst von den in Fesseln geschlagenen Völkern hinwegzunehmen im stande waren und sobald einmal Ereignisse eintraten, die den „Ideologen“ und ihrem Anhang Luft verschafften.

Es ist unsicher, ob Napoleon selbst es mit voller Klarheit übersehen hat, daß die Patrioten nicht bloß aus einzelnen Kämpfern bestanden, sondern eine Organisation besaßen, die im gegebenen Augenblick in Aktion zu treten fähig war. Sicher dagegen ist, daß die Verwaltungsorgane, die der Kaiser mit der Beaufsichtigung der Volksstimmung und mit der polizeilichen Unterdrückung etwaiger Volksbewegungen gegen die französische Herrschaft beauftragt hatte, die Sachlage teilweise klar erkannten und den Zusammenhang der Einzelnen, deren Handlungen zu ihrer Kenntnis kamen, mit historisch gewordenen Verbänden sehr wohl durchschauten.

Als Beweis für diese Tatsachen veröffentlichen wir hier die hochinteressante Denkschrift, die der Kaiserlich französische Kommissar des Großherzogtums Berg in Düsseldorf, Graf Beugnot, am 4. Oktober 1811 an den Polizei-Minister in Paris, Savary, Herzog von Rovigo, übersandt hat.

Den Anlaß zu diesem merkwürdigen Bericht hatte ein Aufruf zur Gründung einer Schützengesellschaft gegeben, der Beugnot in die Hände gefallen war. Dieser Aufruf war vom 31. August 1811 datiert und lautete in deutscher Sprache folgendermaßen¹:

AUFRUF

An alle Freunde der Wahrheit und alle Verehrer der Rechte der Völker, aber vor allem an alle wohlgesinnten Deutschen.

Auf, Kameraden, zu den Waffen, wie es sich für Männer ziemt. Wir wollen das Vaterland befreien von allen, die es haßt.

¹ Der französische Text, aus dem unsere Übersetzung übertragen ist, ist vom Archivrat Dr. Fr. Wachter in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts im Staatsarchiv zu Düsseldorf aufgefunden und nebst dem Beugnotschen Begleitbericht in dem damals von Albert Naudé herausgegebenen Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte Bd. IX (1897) 2. Hälfte S. 226 ff. veröffentlicht worden.

Es handelt sich darum, das Vaterland zu retten, die Wahrheit zu verbreiten, beizutragen zu dem Glück der Menschen und so der Welt den allgemeinen Frieden zu verschaffen, gemäß der Billigkeit und dem Recht, den Bedürfnissen, den Gebräuchen und dem Glauben aller Völker, bis es gelungen sein wird, alle Sterblichen zu Gliedern einer Nation zu machen.

Aber nur der Deutsche kann dieses Werk anfangen und vollenden; nur der niedrige Teil dieses Volkes kann die Sklaverei ertragen. Vereinigt Euch also und werdet vor allen Dingen ein Volk, dessen Name nicht Sachsen, nicht Schwaben, nicht Preußen, nicht Bayern usw. heißt, nein, sein Name sei Deutschland.¹

Wir sind Deutsche von der Weichsel bis jenseits des Rheins, von der Nord- und Ostsee bis zum Gotthard, und alle die jenseits dieser Grenzen sind Deutsche, die sich dieses schönen Namens würdig zeigen.

Unser Aufruf richtet sich also an Sie, meine Herren (Mitglieder des Magistrats) und wir bitten Sie inständig, unserm Beispiel zu folgen und in Ihrer Stadt eine Schützengesellschaft zu gründen, die sich auf die beiden folgenden Gesetze stützen muß:

I. Zugelassen werden dürfen nur solche Männer, die unzweifelhaft von vornehmer Gesinnung sind.

II. Die vollständige Kenntnis unserer Sprache muß in einer solchen Vereinigung oberste Bedingung sein, denn, wie in den verschiedenen Zonen zu jeder Epoche und bei allen Handlungen des Lebens Rechtsschaffenheit und Vernunft die unzweideutigen Zeichen von der wahren Größe des Menschen und der einzige Maßstab ihres Wertes waren und sind, so ist auch die Sprache das Hauptorgan der Vernunft und das wertvollste Gut aller Völker. Unsre andren Gesetze, die sich natürlich nach den örtlichen Gebräuchen, der Anzahl der Mitglieder und dem Stand der Dinge richten, werden wir Ihnen, wenn Sie es wünschen, gern mitteilen.

Das Ganze außerdem verbirgt seine wahren Absichten unter dem Namen eines Vergnügens und einer nützlichen Übung, an welcher jeder ehrenhafte Deutsche, welchem Stand und Alter er auch immer angehöre, teilnehmen kann, ja selbst junge Leute können zugelassen werden; wenn auch nicht jeder einzelne fähig ist, die große Idee dieser Gesellschaft zu erfassen und persönlich zu ihrer Erreichung beizutragen, so werden doch die Vereinigung und die gegenseitige Unterstützung zum Ziel

¹ Man brachte die merkwürdigen Anklänge an Ernst Moritz Arndt: „Was ist des Deutschen Vaterland“, das zu Anfang des Jahres 1813 zuerst veröffentlicht, also vielleicht im Jahre 1812 entstanden ist. Im Sommer und Herbst 1811 befand sich Arndt in Greifswald und ging zu Anfang 1812 nach Berlin. Bei den engen persönlichen Zusammenhang der Patrioten kann Arndt sehr wohl den Aufruf der „Schützengesellschaft“ kennen gelernt haben.

führen und niemand wird sein, der nicht gut genug ist, wenigstens etwas zu nützen.

Zehdenick, den 31. August 1811.

Im Namen der Schützengesellschaft
der Ordner: Joh. Friedr. Lurmann.

Es liegt kein Grund vor, an der Echtheit dieses Aktenstücks zu zweifeln, dem durch die Unterschrift eines wenig bekannten Mannes nichts von seiner Bedeutung genommen wird. Gleichviel, ob Johann Friedrich Lurmann¹, der im Besitze akademischer Bildung und guter Sprachkenntnisse gewesen sein muß, in Übereinstimmung mit einflußreichen Personen gehandelt hat oder nicht, so ergibt die Unterschrift, daß am 31. August 1811 bereits wenigstens an einem Orte eine „Gesellschaft“ bestand, deren „Ordner“ Lurmann war und die aus „Freunden der Wahrheit“ bestand.

Diese „Freunde der Wahrheit“, die im Westen für die gleichen Ziele wirkten, wie die „Freunde der Tugend“ im Osten, waren entschlossen, ihre Organisation unter dem Schleier einer Schützengesellschaft auszubreiten: „Das ganze verbirgt seine wahren Absichten unter dem Namen eines Vergnügens und einer nützlichen Übung, an welcher jeder ehrenhafte Deutsche, welches Standes und Alters er auch sei, teilnehmen kann“. Der wahre Zweck war aber weder das Amusement, noch die Übung, sondern das Ziel war „die Wahrheit“, und der Kampf „für die Rechte der Völker“, also die höchsten geistigen und sittlichen Ziele sollte das Kampfziel der „Schützengesellschaften“ bilden.

Kann man es den französischen Verwaltungsbehörden verdenken, wenn sie die Aufmerksamkeit des Ministeriums in Paris auf diese Sache lenkten?

Bericht des Kaiserlichen Kommissars für das Groß-Herzogtum Berg zu Düsseldorf Grafen Beugnot, an den Polizei-Minister Savary, Herzog von Rovigo zu Paris.

Düsseldorf, am 4. Oktober 1811.

Monseigneur. Ich habe die Ehre Eurer Exzellenz eine Art Aufruf zu schicken, der an die Deutschen gerichtet ist und sie auffordert, ihre Freiheit und die Herrschaft wieder zu erobern.

¹ Die Akten des Staatsarchivs in Düsseldorf ergeben, daß Joh. Friedrich Lurmann aus Iserlohn stammte, von wo sein Vater, Samuel L., nach Breslau übergesiedelt war. Joh. Friedrich L. war im Jahre 1810 von neuem in der Heimat erschienen und hatte sich in Iserlohn als Sprachlehrer niedergelassen, besaß also offenbar akademische Bildung. Wegen finanzieller Verhältnisse hatte L. Iserlohn verlassen und in der Nähe von Berlin in Zehdenick Aufenthalt genommen.

Dieses seltsame Schreiben war an die Magistrate der Grafschaft Mark, eines ehemals von Preußen abhängigen Landes, gerichtet. Es ist verschickt worden von Zehdenick, einer kleinen Stadt in der Nähe von Berlin. Der Verfasser hat es unterzeichnet und was noch wichtiger ist, es in die Form einer amtlichen Kundgebung gekleidet.

Der Inhalt stellt sich dar als eine Mischung von **E n t h u s i a s m u s** und **F r e i m a u r e r e i** und daher von Unvernunft: aber man merkt unter dieser Schale die Absicht, den Deutschen die Waffen in die Hand zu geben, sie zu üben, und sie für das **g r o ß e Z i e l** bereit zu machen.

Lassen Sie mich Eurer Exzellenz zuerst die Versicherung geben, daß diese und alle ähnlichen Versuche vergeblich sein werden in dem Lande, das Se. Majestät der Kaiser meiner Verwaltung anzuvertrauen geruht hat.

Ich bitte Sie, mir zu erlauben, daß ich Ihnen einige Bemerkungen unterbreite, die zum Verständnis des beiliegenden Schreibens beitragen. Ich habe Gelegenheit gehabt, dem Herzog von Bassano in den Polizeiberichten, die ich ihm geschickt habe, zu wiederholen, daß die Preußen zwar überall besiegt, aber nirgends unterworfen sind, und wir deshalb unsere Aufmerksamkeit auf sie richten müssen. Man muß sie in der Tat unter zwei Gesichtspunkten betrachten. Erstens als Nation, die ein bestimmtes Gebiet hat, eine bestimmte über dieses Gebiet verbreitete Bevölkerung und eine Regierung; zweitens als eine **S e k t e**, die ihre bestimmten **E r k e n n u n g s z e i c h e n**, ihre **L e h r e** und ihre **H o f f n u n g e n** hat, wo sie auch immer als Einzelne verstreut sein mögen.

Die Preußen sind als Nation besiegt, da ihr Gebiet auseinandergerissen ist, ihre Bevölkerung sich vermindert hat, ihre Regierung geschwächt ist. Sie sind aber keineswegs überwunden als Sekte; im Gegenteil, ihr sektiererischer Eifer ist natürlich in dem Maße gewachsen, in dem sie als Bürger Unglück erlitten haben. Eure Exzellenz möchten wissen, was für eine Sekte dies ist? Ich bitte um Entschuldigung, wenn ich etwas weiter aushole. Bei der Thronbesteigung Friedrichs II. waren die Preußen nicht mehr und nicht weniger rückständig wie die übrigen Deutschen, aber während der langen Dauer seiner Regierung hat dieser König nicht einen einzigen Tag seines Lebens aufgehört zu kämpfen und sein Volk zu regieren.

Er wollte bilden und bildete auch wirklich eine Armee von Soldaten und eine zweite Armee von Verwaltungsbeamten. Er gebrauchte das erstere gegen Europa, das zweite gegen seine Untertanen, indem er die Fähigkeiten sehr hoch, die Moral gering und die Religion gar nicht achtete; er mußte haben und hatte in der Tat gute Generale, schlechte Priester und gewissenlose Verwaltungsbeamte. Aber kraft seines Genies, seiner Erfolge und seiner Verachtung des übrigen Europas überzeugte Friedrich die Preußen, daß sie zur Herrschaft berufen seien. Dieser ehr-

geizige Irrtum wurde ein Dogma bei ihnen; aber schon zur Zeit des bayerischen Krieges suchten einige mißvergnügte Geister und einige im geheimen Unzufriedene, an deren Spitze Friedrich Wilhelm II., der damals Kronprinz war, stand, in den Extasen und Visionen des Illuminatenwesens Trost gegen die Tatsachen, durch die sie bedrückt waren. Friedrich II. machte sich lustig über diese Torheit, wie überhaupt über ernstere Dinge. Die Sekte griff nach und nach weiter um sich und um so schneller, als die Neigung zur Gläubigkeit, die in jedem menschlichen Herzen ruht, für die schändlichsten Extravaganzen empfänglich bleibt, wenn sie nicht durch die Dogmen einer positiven Religion genügend ausgefüllt ist. Schließlich bei dem Tode des preußischen Helden stieg die Sekte auf den Thron. Während der ziemlich kurzen Regierung Friedrich Wilhelms II. wurde die Politik seines Vorgängers verlassen, sein Schatz zerstreut und sein Heer in sinnlosen Expeditionen geschwächt. In dem Maße, in dem Preußen seiner Vernichtung entgegenging, mischte sich die Sekte in die Politik und gewann Boden. Bei der Thronbesteigung des regierenden Königs war sie in der Armee und unter den Verwaltungsbeamten verbreitet und fing an die Inhaber der obersten Autorität zu beherrschen. Diese verloren bald die Freiheit ihrer Bewegungen, und der König wurde unvermerkt und ohne daß er es gewahr wurde diesen Mächten gegenüber ohnmächtig. Die Sekte, welche nach ihrem Belieben eine falsche öffentliche Meinung schuf, unterstützte oder stürzte die Minister, schrieb die Beschlüsse des Kabinetts vor, und der Krieg gegen Frankreich war einer ihrer Triumphe.

In dieser Epoche hatte sie mehr Festigkeit dadurch bekommen, daß sich die illuministischen Träume, mit den Extasen der Pietisten, den Symbolen der Rosenkreuze, und besonders mit dem Haß gegen Frankreich verbunden, und so bildete sich eine Verbindung, die die Devise trug „Freunde der Tugend“. Der Prinz Louis von Preußen, der in der Schlacht von Saalfeld getötet wurde, war der Großmeister dieses neuen Ordens.

Das Unglück des Krieges konnte die preußische Armee zerstören, die Provinzen auseinanderreißen, seine Hilfsmittel vernichten, aber es konnte nicht, wie ich schon gesagt habe, den Sektengeist in diesem unglücklichen Land schwächen, es ist derselbe Geist, welcher, während des letzten Feldzuges mit Österreich Schill und den Herzog von Öls anreizte und ihnen Verbindungen, Geld und Menschen verschaffte.

Heute behauptet sich selbst der schwache Hardenberg nur schlecht, weil er zu unterhandeln sucht und weil er sich nicht fähig glaubt, seine Politik über die ganz entgegengesetzte der Freunde der Tugend geltend zu machen. Durch diese systematische Verirrung erklärt man sich das Phänomen, daß ein Volk, das in zwanzig Schlachten geschlagen ist, doch daran festhält, daß es Sieger gewesen sei; dem man seine eroberten und entvölkerten Provinzen zeigt und das dadurch nicht zu Boden geworfen

ist, sondern behauptet, daß es dieses vorübergehende Unglück nur einem unklug abgeschlossenen Friedensvertrag zuzuschreiben habe. Daher auch kann man sich die heftige Leidenschaft dieses Volkes, den Krieg wieder anzufangen, erklären, wenn auch seine eigene Regierung ihm wiederholt, daß sie durchaus nicht die Mittel dazu hat. Dieser Geist ist unter den geborenen Preußen, die heute in den entvölkerten Landen sitzen, ebenso verbreitet, wie im Königreich Westfalen, im Lande Fulda und im Großherzogtum Berg. Überall kann man sie an bestimmten äußeren Zeichen erkennen, an der Absonderung von den übrigen Einwohnern, an dem innigen Einverständnis untereinander, aber besonders an dem gemeinsamen Glauben an die Wiederherstellung der Monarchie Friedrichs II. Da eine solche Hoffnung sich sehr nah mit dem verbindet, was man Rache und Befreiung Deutschlands nennt, so findet dieses Dogma von der Wiederherstellung Anklang bei den Gebildeten, den Gelehrten, den Politikern von Beruf, die in den Nachbarstaaten zerstreut sind. Die Befreiung Deutschlands ist die Parole des Tages in Halle, Jena, Leipzig, Tübingen, wo Professoren, wenn nicht in den öffentlichen Kollegs, so doch in ihren Privatvorlesungen die großen Taten des Arminius schildern und den jungen Deutschen seine Schlaueit und seine Kühnheit einzuflößen suchen.

Das Bürgertum mischt sich auch hinein; Zeuge dafür ist dieser M. Lurmann, dessen Schreiben ich an E. E. schicke und der seiner Absicht nach den Kriegsruf in das ganze Deutschland geworfen hat, um das Vaterland von denen zu befreien, die es haßt, um die Wahrheit zu verbreiten, um zum Glück der Menschen beizutragen und den allgemeinen Frieden herbeizuführen.

E. E. wird bemerken, daß der Aufruf deutlich angibt, daß die Bildung einer Schützengesellschaft in jeder Stadt nur eine Maske ist, um andere Absichten zu verbergen, daß man deshalb jedermann zulassen muß, und daß alle diejenigen, die nicht als Hauptakteure dienen, als Werkzeuge nützlich sein können.

Indem ich schließe, wiederhole ich, was ich dem Herzog von Bassano oft gesagt habe, daß das Innere von Deutschland stes eine sorgfältige Überwachung fordert, daß es dort sicherlich verschleierte Verbände unter den Feinden Frankreichs gibt und daß man nicht genug Vorsicht gegen die Individuen dieses Landes anwenden kann, die in das Innere des Kaiserreichs dringen.

Glauben Sie, Monseigneur, daß diese Bemerkungen keine Vermutungen sind, sondern das Ergebnis vieler tatsächlicher Beobachtungen, die ich Zeit genug gehabt habe, während der 4 Jahre, die ich jenseits des Rheins bin, zu machen.

Ich bin usw.

gez. Beugnot.

Graf Beugnot stellt in diesem hochinteressanten Bericht zunächst fest, daß deren Verfasser nicht etwa als Privatperson zeichne, sondern daß der Aufruf im Namen einer bestehenden Gesellschaft, also in einer Art amtlicher Form verbreitet worden sei und er hält eben diesen Charakter einer gemeinsamen, von einer Organisation herrührenden Kundgebung für bedeutungsvoll. „Der Inhalt — sagt Beugnot wörtlich — stellt sich dar als ein Gemisch von *E n t h u s i a s m u s* und *F r e i m a u r e r e i*“ und so unvernünftig die Sache sei, so erkenne man doch daraus den Plan, die deutsche Nation für ein großes Ziel vorzubereiten.

Wie konnte ein Staatsmann von Beugnots Bedeutung¹ zu einer solchen Behauptung gegenüber einer Kundgebung kommen, die in ihrem Text auch nicht die leiseste Anspielung auf Freimaurerei enthielt? Graf Beugnot selbst hat es für notwendig gehalten, seine Gründe darzulegen und diese Begründung führt ihn auf eine Charakteristik des preußischen Staates, wie ihn Friedrich der Große geschaffen hatte, die von allgemeinem geschichtlichen Interesse ist. Diese Charakteristik dürfte ergänzt werden durch die einstweilen nicht bekannt gewordenen gleichartigen früheren Berichte Beugnots an den Herzog von Bassano, auf die Graf Beugnot Bezug nimmt, und deren Vorhandensein beweist, wie fest der Kaiserliche Kommissar in Düsseldorf, der sein Amt damals bereits vier Jahre lang verwaltete, von der Richtigkeit seiner Beobachtungen überzeugt war.

Der Graf erkannte in dem Preußischen Staate, wie ihn Friedrich der Große geschaffen hatte, nicht bloß ein politisches Gebilde, sondern eine durch die gleiche Denkart seiner führenden Kreise fest zusammengefügte geistige Einheit, eine Art Gesinnungsgemeinschaft oder, wie er sagt, eine Sekte. Diese Sekte habe — so sagt er — ihre bestimmte Lehre oder Weltanschauung, ihre gleichen Endziele oder Hoffnungen und ihre bestimmten Erkennungszeichen, die alle Wissenden zusammenhielten, wo sie auch als Einzelne leben und wirken mögen.

¹ Graf Jacques-Claud Beugnot war 1761 in Bar-sur-Aube geboren und ist im Jahre 1835 gestorben. Er organisierte als Finanz-Minister des Königs Jerome seit 1807 von Kassel aus die Verwaltung des Königreichs Westfalen, nachdem er bis dahin zu Paris Mitglied des Staatsrats gewesen war. Im Jahre 1808 trat er an die Spitze der Verwaltung des Großherzogtums Berg. Nach der Vertreibung Napoleons machte König Ludwig XVIII den Grafen zuerst zum Minister des Innern und sodann der Polizei in Paris, wo er sich sehr bewährte und in den Zeiten der Restauration eine große Rolle gespielt hat.

Nun seien, so legt Beugnot dar, die Preußen zwar als politische Gemeinschaft oder als Nation durch die französische Armee besiegt, ihr Staat sei auseinandergerissen, ihre Bevölkerung dezimiert und ihre staatlichen Organe geschwächt. Aber, so fährt er fort, als Sekte, d. h. als organisierte Gesinnungsgemeinschaft sind sie nicht überwunden; dieses geistige Band hält die auseinandergerissenen Provinzen trotz der politischen Zertrümmerung innerlich zusammen, ja, das Unglück, das sie auf politisch-militärischem Gebiet als Bürger ihres Staats betroffen hat, hat sie als Mitglieder der gleichen Sekte noch enger als früher zusammengeschweißt. „Eure Exzellenz möchten wissen, was für eine Sekte dies ist? Ich bitte um Entschuldigung, wenn ich etwas weiter aushole.“

Und nun stellt Beugnot zunächst den gewaltigen Einfluß fest, den Friedrich der Große nicht bloß als Feldherr und Herrscher, sondern als Erzieher des Preußentums ausgeübt hat. Er schuf gute Generale, schlechte Priester und gewissenlose Verwaltungsbeamte und machte kraft seines Genies die Preußen zu Genossen seiner Überzeugungen, die bei ihnen zum Dogma wurden. Seit dem Ende der siebziger Jahre wandten sich unter Führung des damaligen Kronprinzen einige Unzufriedene den Extasen des Illuminaten-tums oder des Illuminismus zu und diese „Sekte“ griff deshalb sehr rasch um sich, weil die Menschen, denen die Dogmen einer positiven Religion fehlen, für die schändlichsten Extravaganzen empfänglich werden. Bald gewann die Sekte neuen Boden und bei der Thronbesteigung des jetzt regierenden Königs (also um 1798) war sie in der Armee und unter den Verwaltungsbeamten verbreitet und der König wurde unvermerkt diesen Mächten gegenüber ohnmächtig; der Krieg gegen Frankreich (1806) war einer ihrer Erfolge. In dieser Zeit hatte die Sekte dadurch neue Kräfte gewonnen, daß sich die illuministischen Träumer mit den Pietisten und den Rosenkreuzern verbunden hatten. Damals war der Prinz Louis Ferdinand — es ist offenbar Prinz Ferdinand von Braunschweig gemeint, der tatsächlich Großmeister des Ordens gewesen ist — Großmeister des Ordens. So erwuchs ein neuer Bund unter dem Namen der „Freunde der Tugend“, gegen den sich selbst der schwache Hardenberg nur mit Mühe behauptete. Die Mitglieder dieser Sekte kann man überall an äußeren Zeichen erkennen, auch an der Absonderung von den übrigen Menschen, an ihrem innigen Zusammenhalt und besonders an dem gemeinsamen Glauben an die Wiederherstellung des Staates Friedrichs des

Großen. Die Befreiung Deutschlands ist die Parole des Tages, und in Halle, Jena, Leipzig, Tübingen hallt dieser Ruf besonders unter den jungen Deutschen wieder.

Jetzt mischt sich auch das Bürgertum hinein, unter dem der Aufruf der „Freunde der Wahrheit und des Rechts der Völker“ Verbreitung gefunden hat. Ähnliche verschleierte Verbindungen wie diese „Schützengesellschaft“ gibt es überall im Innern Deutschlands

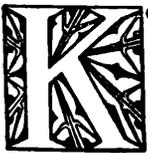
Soweit Graf Beugnot. Es ist ganz offenbar, daß der Kaiserliche Kommissar in den Einzelheiten schlecht bewandert war, die er dem Ministerium zu Paris zur Begründung seiner These vortrug. Aber alle Irrtümer, die man ihm ohne Schwierigkeit im Einzelnen nachweisen kann, erschüttern die Gesamtauffassung, die er sich auf Grund des ihm zugänglichen Materials gebildet hatte, keineswegs. Ja, die Ereignisse der Jahre 1812 und 1813 bestätigten vollständig ihre Richtigkeit. Als für die französischen Herren und Herrscher schwere Tage anbrachen, da waren es überall gerade die Freunde der „Wahrheit und der Rechte der Völker“, deren Aufruf vom 31. August 1811 Graf Beugnot verächtlich als ein „Gemisch von Enthusiasmus und Freimaurerei“ bezeichnet hatte, die an die Spitze der Bewegung traten. Der Kaiserliche Kommissar des Herzogtums Berg hatte ganz recht gesehen: als der Staat zusammengesunken und die Provinzen auseinander gerissen waren, stand der feste Bau der „Wahrheit“ und der „Freiheit“ unerschüttert und fest geschlossen da. Enthusiasten und Freimaurer, die nach Beugnot dem Staate Friedrichs des Großen ihren Stempel aufgedrückt hatten, sind es gewesen, die diesen Staat als Heerführer und Staatsmänner von neuem aufgerichtet und ihn zum Siege über seine Unterdrücker geführt haben. Nicht bloß die militärischen und politischen Taten, durch die Friedrich der Große seinen Staat im Herzen Europas aufgebaut hatte, erwiesen sich jetzt als ein Ereignis von weltgeschichtlicher Bedeutung, sondern ebenso auch die *Gesinnung* und die *Weltanschauung*, in der das große Werk vollbracht, und durch die das preußische Volk zu neuer geistigen Einheit zusammengeschweißt worden war. Jetzt zeigt es sich, daß Preußen in Friedrich sowohl einen großen König wie einen großen Philosophen besessen hatte — einen Reformator, der die deutsche Bildung aus den Banden der Scholastik befreit und sie zu neuen Idealen geführt hatte. Nichts hat im neunzehnten Jahrhundert die gewaltige Stoßkraft dieses

Staat mehr geschwächt als die Zerstörung dieser geistigen Einheit durch die Verschärfung der inneren Gegensätze, die schon im achtzehnten Jahrhundert latent vorhanden gewesen waren. Erst als nach dem Beginn der neuen Ära ein großer Monarch die Überlieferungen Friedrichs wieder aufnahm, gelang es den gleichen geistigen Machtfaktoren, den Staat zu neuen großen Erfolgen zu führen.

VERSTAND UND GEFÜHL IN IHRER BEDEUTUNG FÜR DIE PHILOSOPHIE¹⁾

Von Arthur Liebert

I



einer Stufe in der geistigen Kultur, keinem Entwicklungsmoment in der intellektuellen Geschichte der Menschheit sind Arbeit und Anteilnahme an der Philosophie fremd. Auch in jedem Einzelleben, sofern es sich überhaupt von der gewöhnlichen Nützlichkeitsbetrachtung und von der auf Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse gerichteten Bestrebungen freizumachen vermag, treten irgendwann und unter irgendwelchen Voraussetzungen Versuche auf, mit den philosophischen Fragen Fühlung zu gewinnen, sich mit ihnen auseinanderzusetzen, an ihrer Klarstellung und Lösung mitzuwirken. Jeder Mensch knüpft irgend wann und irgendwie Beziehungen zur Philosophie an und zwar auf dem Grunde von Neigungen, von Interessen, von Antrieben, die nicht zufälliger, nicht nebensächlicher, nicht vorübergehender Natur sind, sondern die aus dem Mittelpunkt, aus dem Innersten und Tiefsten seiner Persönlichkeit erwachsen, die aus seinem Lebenswillen und aus dem Verhältnis desselben zu der übrigen Welt hervorgehen. Deshalb ist auch die Philosophie nicht ein aus dem Ganzen der Kultur abgelöstes, ein stilles Sonderdasein führendes Einzelwesen von eingeschränkter Berechtigung und Gültigkeit; sie ist vielmehr eine Erscheinung von der umfassendsten Kulturbedeutung. Der ganze Strom des geschichtlichen Lebens wirkt auf sie ein, und sie selber wirkt auf diesen Strom zurück.

Doch die Allgemeinheit und Tiefe des Interesses, das den Menschen mit der Philosophie verbindet, stehen in einem eigentüm-

¹⁾ Die Grundlage für die folgenden Ausführungen bildet ein Vortrag, den ich am 11. Oktober 1912 bei Gelegenheit eines Diskussionsabends der Comenius-Gesellschaft gehalten habe.

lichen Mißverhältnis zu den Mitteln und Wegen seiner Befriedigung. Während es nämlich bei dem Studium der anderen Wissenschaften und bei dem Bestreben, an ihrer Entwicklung teilzunehmen, möglich ist, von einer eindeutigen, festumschriebenen Begriffsbestimmung auszugehen und diese bei der Arbeit als Richtschnur, als Wegweiser, als Orientierungsmittel zu verwenden, sieht man sich der Philosophie gegenüber nicht in der gleichen angenehmen Lage. Nach einem glücklichen Worte W i n d e l b a n d s gleicht die Philosophie dem hunderttorigen Theben. Schon bei dem ersten Schritt schreckt und verwirrt den Anfänger die fast unübersehbare Fülle von Bestimmungen dessen, was von den verschiedensten Seiten und Standpunkten her als Auskunft über das Wesen der Philosophie und als Weg zu ihr bezeichnet wird.

Aber wir wollen hier nicht auf das schwierige Gebiet dieser Begriffsbestimmungen, die sich über die ganze Ausdehnung aller nur denkbaren Auffassungen verteilen, eingehen und fürs erste noch nicht untersuchen, ob sich nicht aus der sinnfälligen Mannigfaltigkeit der einzelnen Entscheidungen gewisse, fest ausgeprägte Typen herauschälen lassen. Uns interessiert vielmehr zuerst die Frage: Woher kommt diese Fülle und mit ihr diese scheinbare Gegensatzlichkeit von Angaben und Auskünften?

Die Antwort darauf ist nicht schwer. Ohne Zweifel liegt der Grund für jene eigenartige Erscheinung zunächst in der Stellung und Bedeutung, die die Philosophie inmitten der menschheitlichen Kultur und ihrer geschichtlichen Organisationen einnimmt. Diese Stellung ist so einzigartig, so verwickelt, sie ist so wenig eindeutig geregelt, ihre Grenzen sind so fließend, ihrer Beziehungen zu anderen Gebieten sind so viele, durch so vielerlei Gesichtspunkte bestimmt, auf so vielerlei Ergebnisse hin abgezweckt, daß von hier aus der Mangel einer einheitlichen und allgemein anerkannten begrifflichen Festlegung der Philosophie verständlich wird. Wie bunt ist das Geflecht, auf das sich dieser Begriff bezieht. Es ist ein Gebilde, das man etwa mit einem Januskopf vergleichen kann. Mit dem einen Antlitz sieht die Philosophie hin zu den Gebieten und Schöpfungen der Religion und Kunst, zu jenen großen Organisationen der geschichtlichen Entwicklung, in denen sich die mannigfachsten Kräfte und Betätigungen, solche rationaler und solche irrationaler Art, geltend machen. Auf Grund dieser Beziehung strebt die Philosophie darnach, das System einer Weltanschauung zu geben, eine Weltanschauung zu lehren und zu vertreten. Mit

dem anderen Antlitz aber blickt sie hin zu dem Gebiet der Wissenschaft, zu jener großen Schöpfung, die in ihrer Grundlage und in ihrem Aufbau rein rationaler, rein logischer Natur ist oder sein soll. Aber sie blickt nicht nur in kühler kritischer Überlegung, nicht in interesseloser Betrachtung hin zu jenen beiden Gebieten, sondern sie steht auch mit ihnen in dem Verhältnis kräftiger, wechselseitiger Beeinflussung und Abhängigkeit.

Aus dem Einblick in die Komplikation der Stellung, die die Philosophie im Ganzen der Kultur innehat, ergibt sich ein Verständnis für die Schwierigkeit, ihr Wesen in einer einzigen Formel zu erschöpfen. Diese Stellung selber ist nun natürlich kein Werk des Zufalls. Es handelt sich vielmehr darum, sie als Ergebnis bestimmter Bedingungen zu begreifen, sie auf grundlegende seelische Kräfte zurückzuführen und aus deren Eigenart und Leistung abzuleiten. Bei diesem Versuche aber muß man das Gesamtbild der Philosophie ins Auge fassen und stets im Auge behalten. Man darf ihren Begriff nicht von vornherein durch diesen oder jenen besonderen Gesichtspunkt einschränken und auf diese Weise nur einen Ausschnitt aus jenem Gesamtbilde beachten. Man muß sich vielmehr die umfassende geistige Bedeutung und Tragweite vergegenwärtigen, die ihr tatsächlich in dem Zusammenhang und Bestand des geschichtlichen Lebens zukommt und innewohnt.

II

Versucht man von hier aus, von dieser Gesamtbetrachtung her, jene Grundlagen aufzudecken, so zeigt sich schließlich, daß die Philosophie auf einem eigentümlichen Wechselspiel von zwei Gruppen nicht weiter ableitbarer Energien, auf einem höchst verwickelten Zusammenwirken von zwei geistigen Kräften beruht. An diesem Zusammenwirken beteiligen sich nämlich Kräfte und Wesensrichtungen von ausgesprochen rationaler, logischer, intellektualistischer Art und Fügung und solche irrationaler, gefühlsmäßiger Richtung und intuitiven Ursprungs. Aber gerade die Verschiedenheit dieser beiden geistigen Grundmomente macht sowohl die Einzigartigkeit, die Unvergleichbarkeit der Philosophie als auch ihre Mittelstellung zwischen der Wissenschaft auf der einen Seite und den Gebieten der Kunst und der Religion auf der anderen begreiflich; sie läßt die weitgreifende Rolle der Philosophie in der Gesamtheit der geistig-geschichtlichen Bewegungen begründet erscheinen.

Schon ein kurzer geschichtlicher Überblick kann jene Doppelheit von Bedingungen, kann die Eigenart des Unterbaues, auf dem die Philosophie sich erhebt, verdeutlichen. In der frühgriechischen Naturphilosophie, in den Spekulationen eines Pythagoras, Empedokles, Anaxagoras, Xenophanes ist die Macht der gefühlsmäßigen Grundlage ganz deutlich merkbar. Der Prozeß der verstandesmäßigen Forschung, die rein logische Begründung und Entwicklung der Gedanken wird umspannt und vorwärtsgetrieben durch Antriebe mystisch-irrationaler Natur, durch Erlebnisse und Intuitionen, die an prophetische Visionen erinnern, ja mit diesen Visionen in der Wurzel verwandt sind. **K a r l J o ë l** hat in einem geistvollen Buche ausgeführt, daß und in welcher Weise die Mystik und das für diese bezeichnende persönliche Lebensgefühl eine der Grundlagen und Voraussetzungen der Naturerkenntnis bildet¹. „Verständlich ist zunächst, wie die Mystik, die Gott ins Herz des Menschen zieht, das Höchste dem Individuum zu eigen gibt, damit das Individualgefühl, das geistige Selbstvertrauen stärkt und so einer selbständigen, neuen Weltbetrachtung die Bahn öffnet. Allerdings ist es ein Individualismus des Gefühls, aber das Gefühl ist ja nicht nur ein Gegensatz zur Erkenntnis, es ist gerade auch das Anregende, Treibende für die Erkenntnis, — — es ist mehr als Trieb zur Erkenntnis, es ist schon werdende Erkenntnis selbst.“ Das Denken sucht das, was im Erleben, was im Gefühl seherisch vorweggenommen ist, logisch zu klären, begrifflich auszudeuten, erkenntnismäßig zu bestimmen. Und nun sucht Joël im einzelnen das Recht für seine Behauptung, daß das Naturgefühl der Naturerkenntnis vorangehe, zu begründen. Und wie charakteristisch ist die Philosophie des Neuplatonismus, dann weiter die der Renaissancezeit durch das Wechselspiel zwischen Mystik, zwischen gefühlsmäßigen, religiösen Elementen einerseits und dem Bemühen um wissenschaftliche Bestimmung und Klärung andererseits. Es sei hier nur auf Persönlichkeiten wie Plotin, dann Cardanus, Parazelsus, Agrippa, Weigel, Franck, Boehme, Bruno hingewiesen. Und auch im Mittelalter geht parallel mit der rationalistischen Scholastik eine aufs höchste gesteigerte Mystik: Bonaventura, Franz v. Assisi, Eckehardt, Tauler, Suso geben bekannte, sehr einflußreiche Beispiele ab. Selbst das System Spinozas, das man als den höchsten Ausdruck kühler Objektivität und als

¹ **K a r l J o ë l**, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. 1904, Eugen Diederichs, Jena.

klassische Ausprägung des Rationalismus zu bezeichnen pflegt, ist von mächtigen Gefühlsmomenten getragen und belebt; ist ja nach ihm geradezu die höchste Stufe der Erkenntnis, die adäquate Erkenntnis Gottes als der Einheit alles Seins nicht mehr ein rein verstandesmäßiger Akt, sondern mystisches Erlebnis und Intuition. Und in der Naturphilosophie aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts haben wir eine Wiederholung der kulturgeschichtlichen und philosophischen Sachlage der Renaissance: bei Schelling, Baader, Oken, Schopenhauer, dann bei dem Vertreter der romantisierenden Philosophie der Gegenwart, bei Henri Bergson, spielen Mystik und Intuition wieder eine große und entscheidende Rolle. Alle Philosopheme dieser Denker sind ihrem inneren und äußeren Wesen nach eine mehr oder minder glückliche Verbindung von Verstand und Gefühl, sie stellen ein Wechselverhältnis, eine Verkettung von Forschung und begeisterter Spekulation dar, durch welche der Mensch die Grenzen der Erfahrung überfliegen und das Absolute selber, das wahre Wesen, das An sich der Dinge, die Urprinzipien alles Seins und Werdens ergreifen zu können hofft. Alle die genannten Denker ziehen das Gefühl, ziehen die spekulative Mystik zu Hilfe, weil sie dem Verstand allein nicht die Kraft zutrauen, uns zu einer metaphysischen Erkenntnis der Dinge, oder besser: zu einem unmittelbaren und restlosen Erfassen des Grundes und Wesens der Wirklichkeit verhelfen zu können.

III

Kann aber diese Verflechtung von Verstand und Gefühl wirklich das letzte Wort der Philosophie sein? Ist nicht die Philosophie, um mit Friedrich Albert Lange zu sprechen, mehr als bloß dichtende Spekulation?¹ „Soll diese freie Tat des Geistes immer und immer wieder die Truggestalt einer beweisenden Wissenschaft annehmen?“² Soll die Philosophie in der Tat dabei stehen bleiben und dabei festgehalten werden, daß sie diese beiden Pole der geistigen Welt: Verstand und Gefühl miteinander und nebeneinander ihr Spiel treiben läßt? Daß sie Wissenschaft und Dichtung zugleich sei und sein wolle?

Mit Entschiedenheit und Nachdruck ist von führenden Denkern, von denen einige bald namhaft gemacht werden sollen, jede Be-

¹ Gesch. des Materialismus. 7. Aufl., 1902, II, S. 541. ² Ebd. S. 545.

² Monatshefte der U. G. 1913



deutung des Gefühlsfaktors für die Sache der Erkenntnis in Abrede gestellt, ja, ist seine Einführung in die Philosophie und seine Verwendung für dieselbe als eine Gefahr bezeichnet worden. Und diese Forderung, das Gefühl aus seiner Stellung als Grundlage zu verabschieden, ist kein Ausdruck der Willkür oder rationalistischer Einseitigkeit und Voreingenommenheit, wie man nicht selten behaupten hört. Sie erfolgt vielmehr aus zwingenden Gründen und Überlegungen. Denn schließlich muß man doch zu der Einsicht und Überzeugung gelangen, daß sich die Philosophie bei der Einbeziehung und Mitverwendung des Gefühls niemals zu innerlich fortschreitender und wirklich fruchtbarer Arbeit entfalten könne, daß sie bei Berücksichtigung jenes Faktors nie ihren Beruf, nämlich Erkenntnis zu sein, in eindeutigen und folgerichtigem Sinne auszuüben vermöge.

Von diesem Standpunkt, besser noch: von dieser Forderung aus, daß die Philosophie eben **W i s s e n** und **E r k e n n t n i s** zu sein habe, erscheint es unmöglich, ja geradezu widersinnig, dem Gefühl dieselbe Bedeutung zuzuweisen wie dem Verstande, und es als einen der grundlegenden und schöpferischen Faktoren einer auf ernste begriffliche Einsichten bedachten Philosophie anzuerkennen. Und ferner kommt man auch dazu, einzusehen, daß jener oben angedeutete, oft geäußerte Gedanke einer Mittelstellung der Philosophie zwischen der Kunst und Religion auf der einen Seite und der Wissenschaft auf der anderen Seite nichts weniger als eine endgültige Entscheidung sei, sondern daß er eine tiefe, prinzipielle Unklarheit einschließe. Wenn auch die Philosophie zu den Systemen der Religion und der Kunst hinblickt und Beziehungen zu ihnen hat, so besagt das doch noch nicht, daß sie nun selber ein Stück Religion oder ein Stück Kunst oder gar beides in eins sei. Das Verhältnis kann vielmehr so gedacht sein, daß sie in diesen Systemen Objekte, Gegenstände für ihre Forschung, Materialien für ihre Untersuchung besitzt, daß sie auch diese in derselben Weise in ihrem Wesen zu erkennen, in ihrer Entwicklung und in ihren Voraussetzungen klarzustellen habe, wie sie es mit dem anderen Gebiet, auf das sie hinblickt, also mit der Wissenschaft tut. Ja, dieses Verhältnis kann nicht bloß, es muß so gedacht werden, wenn die Philosophie die Bestimmtheit ihres Begriffes bewahren soll, wenn sie nicht ein ganz schwankendes, unklares Gebilde sein will, wenn sie ihre Arbeit wirklich in methodisch reiner, eindeutig verlaufender Weise, ungestört durch gefühlsmäßige Einflüsse, erledigen will.

Wir stehen hier vor einer schweren, folgenreichen Entscheidung. An diesem Punkte scheiden sich die Geister. Hier tritt in der Entwicklung des philosophischen Denkens, sowohl was die Menschheit als was den einzelnen betrifft, eine bedeutsame Gabelung ein. Und nichts ist wichtiger als hier eine eindeutige, feste Stellungnahme zu gewinnen und eine klare Einsicht in das Wesen, in die Gründe dieser Gabelung zu erreichen. Wer darauf besteht, das Gefühl in die philosophische Untersuchung einzubeziehen und vom Standpunkt der Romantik aus Philosophie zu treiben, gut: der mag es tun. Er soll nur nicht sagen, er triebe Erkenntnis, er triebe Wissenschaft. Wer der wissenschaftlichen Philosophie ansinnt, daß sie „Welträtsel“ lösen, daß sie ein geheimnisvolles Urwesen als Quell und Grund alles Seins zu offenbaren habe, der mag sich nur ruhig an die Ausführung dieses Ansinnens machen und zusehen, wie weit er kommt. Nur soll er erkennen, daß zwischen derartigen metaphysischen Bestrebungen und der auf wissenschaftliche Erkenntnis ausgehenden Philosophie eine unüberbrückbare Kluft, eine unübersteigbare Scheidewand aufgetan ist.

Auch die Metaphysik hat ihr gutes Recht, und man kann es wohl verstehen, wenn jemand sich ihr zuwendet. Nur das berührt stets so überaus peinlich, wenn man Unklarheit über den Charakter des eingenommenen Standpunktes, Unkunde über das Ziel der eingeschlagenen Wegrichtung gewahrt. Da entwirft jemand „ein umfassendes System der Lebens- und Weltanschauung“: er versöhnt Glauben und Wissen, bringt Religion und Erkenntnis in einen Bund, offenbart die Zusammenstimmung, die Harmonie aller Dinge Himmels und der Erde, zeigt uns den „wahren“ Zusammenhang alles Seins, und sieht nicht, daß alles, was er uns bietet, dogmatische Metaphysik ist. Er hat es eben unterlassen, diejenigen Instrumente zu prüfen, diejenigen intellektuellen Hilfsmittel klarzustellen und zu rechtfertigen, deren er sich bedient hat. Alle solche Versuche nähern sich in mehr oder minder hohem Grade der Dichtung; sie sind nach einem Worte Sophie Germain's die Romane der Denker¹. Was es schwer macht, sie als solche zu erkennen, ist, daß sie sich statt der freien Sprache und Form der Poesie der geregelten Kunstsprache der Wissenschaft und scheinbar auch des Verfahrens der kritischen Forschung bedienen, daß sie das Kleid der Wissenschaft anziehen.

¹ Ich entnehme dieses Wort der bedeutsamen Rede Alois Riehls: „Über wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie“ 1883, S. 8.

IV

Ich darf wegen der Wichtigkeit dieses Punktes wiederholen, daß es zu den ausschlaggebenden und unbedingt zu erfüllenden Aufgaben des philosophischen Denkens gehört, sich Klarheit über die Voraussetzungen und über die Art des gewählten Philosophierens zu verschaffen, und daß man bei aller Anerkennung der Bedeutung, die sowohl Gefühl als Verstand für den universalen Aufbau der Kultur besitzen, doch zu einer grundsätzlichen Einsicht in die tiefe Verschiedenheit dieser beiden Faktoren zueinander, in die Gerechsamkeit und Befugnis eines jeden von ihnen gelangen muss. Ist das erreicht, dann ergibt sich daraus auch ohne weiteres das Verständnis für das Wesen derjenigen Schöpfungen, die aus der Wirksamkeit eines jeden dieser Faktoren hervorgehen:

a) Der **V e r s t a n d** ist die allein berechnigte Grundlage der Erkenntnis und die allein gültige Kraft für deren Vollzug und Durchführung. Die wissenschaftliche Philosophie darf sich von dem Grundworte **P l a t o s** nicht entfernen, daß sich die Erkenntnis durchaus nur auf das Logische begründen dürfe. „Wir haben“, so äußert sich **H e r m a n n C o h e n** einmal, „unbezwinglichen Verdacht gegen eine Wahrheit, die auf anderen Gerechsamkeiten beruht als auf denen der erkennenden Vernunft¹.“ Man verkürzt nicht nur das Recht der exakten Philosophie, man verfälscht auch ihren Sinn, wenn man nicht den „Logos“ als ihre unbeschränkte und einzige Voraussetzung ansetzt, ihn als ihr allein berechtigtes Arbeitsmittel anerkennt und benutzt. Wenn **A l o i s R i e h l** einmal sagt: „Der Geist des Rationalismus ist der Geist aller strengen Wissenschaftlichkeit“², so ist damit nicht nur ein Gesichtspunkt für die Ordnung und Gestaltung des unermesslichen Gebietes der Philosophie, sondern zugleich ein Mittel der kritischen Sichtung an die Hand gegeben.

b) Aus den Gründen und unter den Antrieben des **G e f ü h l s** und **G e m ü t s l e b e n s** erwachsen dagegen in Verbindung mit dem Verstand die Versuche der metaphysischen Systeme. Die seelische Tiefe, in der das metaphysische Erlebnis seine Wurzel hat, ferner die elementare Gewalt, mit der die Intuition hervorbricht und ihren Weg verfolgt, bedingen eine eigne, von der theoretischen Gewißheit stark unterschiedene Überzeugungskraft. In jeder Meta-

¹ Hermann Cohen, Ethik des reinen Willens, 2. Aufl. 1907, S. 18. ² Alois Riehl, Der philosophische Kritizismus, Bd. I, 2. Aufl. 1908, S. 304.

physik wird die Begründung ihrer Wahrheit aus der Linie der begrifflichen Erkenntnis herausgenommen und einem Vernunftglauben, einem mystischen Schauen, einer intellektuellen Anschauung anheimgestellt. Besonders H a n s V a i h i n g e r hat in seinem Aufsehen erregenden Werk: „Die Philosophie des Als-Ob“ auf die entscheidungsvolle und intensive Mitwirkung aufmerksam gemacht, die die Phantasie auf das Zustandekommen der metaphysischen Spekulationen ausübt¹. Und so wird auch die Verwandtschaft erklärlich, die ohne Frage zwischen dem Dichter und dem Metaphysiker besteht.

Fassen wir das Ausgeführte bis jetzt zusammen, so sehen wir, daß sich aus dem Gesamtbestand der Philosophie zwei streng voneinander zu sondernde Typen herauslösen lassen; im Anschluß an eine Unterscheidung R i e h l s bezeichne ich sie als „wissenschaftliche“ und als „nichtwissenschaftliche Philosophie“.

V

Das Bewußtsein dieser Doppelheit, die Einsicht in diese zwiefache Gestalt der Philosophie war in ihrem größten Vertreter, in K a n t, durchaus lebendig. Bei P l a t o können wir noch das Ineinanderspielen dieser beiden Typen und Geistesrichtungen beobachten. Wohl haben wir einige Dialoge, wie den „Theaitetos“, den „Parmenides“, den „Sophistes“, die rein wissenschaftlichen Zwecken gewidmet sind, und die lediglich erkenntnismäßigen Charakter tragen. In anderen aber, wie im „Phaidros“, „Phaidon“ „Gastmahl“ wird der Theoretiker, der den begrifflichen Wert der Idee untersucht, zum Propheten des Idealismus, zum begeisterten und begeisternden Anwalt der idealistischen Weltanschauung.

Aber bei K a n t ist das Verhältnis zwischen jenen beiden Gestaltungen der Philosophie durchaus einsichtig geworden. In einer bedeutsamen, aber immer noch nicht genug beachteten Formulierung, deren Wert als Wegweiser nicht hoch genug zu schätzen ist, unterscheidet er jene beiden Typen. Den einen Typus bezeichnet er als „Schulbegriff“. Danach ist die Philosophie vornehmlich diejenige Wissenschaft, welche die Grundlagen der Erkenntnis untersucht, und alle ihre Arbeit in dieser Hinsicht ist durch den Gesichtspunkt der Erkenntnis bestimmt. Den anderen Typus bezeichnet er

¹ Hans Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob, 1911, Berlin, Reuther und Reichard.

als den „Weltbegriff“ der Philosophie. In dieser Absicht bleibt die Philosophie nicht reine Forschung; sondern all ihre Erkenntnisse sollen den idealen Zwecken der Vernunft dienen und sie befördern. Und den Philosophen, der auf dieses Ziel seine Arbeit einstellt, nennt Kant den „Gesetzgeber der menschlichen Vernunft und einen Lehrer im Ideal“. Nur mit dem zweiten Begriff deckt sich das, was Nietzsche einmal in den „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ als die Aufgabe des Philosophen bezeichnet: „Denken wir uns das Auge des Philosophen auf dem Dasein ruhend: er will dessen Wert neu festsetzen. Denn das ist die eigentümliche Arbeit aller großen Denker gewesen, Gesetzgeber für Maß, Münze und Gewicht der Dinge zu sein.“ Diese Bestimmung ist offenbar zu eng; sie unterschätzt die Selbständigkeit der theoretischen Philosophie. Vielmehr muß man das Recht und die Notwendigkeit jener beiden in ihrem Wesen kurz gekennzeichneten Ausprägungen der Philosophie anerkennen und beider Bedeutsamkeit würdigen.

Ja, man muß, falls man die Bedeutung beider Typen gegeneinander abschätzen wollte, sogar anerkennen, daß die Philosophie in ihrer metaphysischen Gestalt, d. i. in ihrem „Weltbegriff“, innerhalb der menschlichen Kultur eine ungleich größere Rolle gespielt hat als die rein wissenschaftliche Philosophie. Haben doch zeitweise bestimmte metaphysische Systeme den Geist ganzer Geschlechter und Zeitalter beherrscht, haben doch bestimmte philosophische Weltanschauungen nicht selten den Kampf mit der kirchlich begründeten Religiosität aufgenommen und die letztere zeitweilig zurückgedrängt. Welchen ungeheueren Einfluß haben z. B. der Stoizismus und der Epikureismus, der Materialismus und der Idealismus als Formen bestimmter Weltanschauungen in der Geistesgeschichte ausgeübt! Und diese Systeme der Weltanschauung haben ihre Märtyrer ebenso gehabt wie die Religionen. Sie hatten und haben oft geradezu die Bedeutung von Religionen.

VI

Zwingen so die Kenntnis der tatsächlichen Verhältnisse und die Gerechtigkeit auch zu dem Geständnis, daß die Philosophie als Weltanschauung eine unentbehrliche und sicher begründete Stellung in der Kultur einnimmt, so darf man doch auch nicht verkennen, daß jedesmal auf die ungezügelter Entladung des metaphysischen Triebes die Warnung vor einer überfliegenden Spekulation folgt. So geschah es in Griechenland durch Sokrates und

durch dessen Aufforderung zu kritischer Selbstbesinnung. So geschah es wieder in Deutschland durch K a n t.

Doch sehen wir an dieser Stelle ganz ab von den Beweggründen, die Sokrates und Kant zu ihrer Abwehr der metaphysischen Spekulationen veranlaßten, und fragen wir vielmehr: Welches ist das Schicksal dieser Spekulationen, die sich einstens im Ansehen befanden, gewesen, und welches wird das Schicksal derer, die es noch sind, sein? Die Antwort auf diese Frage kann nur von ihrem Fiasko, von ihrem Zusammenbruch berichten. Die Entwicklung der Erkenntnis ging und geht über sie fort. Unsere Wissenschaften, seien es die positiven Einzelwissenschaften, oder seien es die philosophischen Grundwissenschaften, wie Logik, Erkenntnistheorie, Ethik und Ästhetik, sie ziehen ihre Straße, sie streben ihren Zielen zu, ohne der Metaphysik mehr als eine respektvolle Beachtung zu schenken. Positive Antriebe und Forderungen erwartet keine der genannten Wissenschaften von ihr, kann keine erwarten, wenn anders man nicht in einer Täuschung über das Verhältnis zwischen ihnen und der Metaphysik befangen ist.

Und läßt man das Ganze der Metaphysik, wie dieses sich in ihrer jahrtausendealten Entwicklung darstellt, an sich vorüberziehen, überblickt man alle die titanischen Versuche von den Spekulationen der jonischen Naturphilosophen an bis zu den metaphysischen Systemen, die die jüngste Vergangenheit und die Gegenwart hervor gebracht haben, so gewahrt man ein Schauspiel von einzigartigem Charakter. Dieses Schauspiel hat den Charakter einer Tragödie, hat den Charakter einer Gigantomachie: Vergeblich all die gewaltigen Bemühungen, in das Geheimnis der Welt einzudringen, das wahre Wesen der Dinge zu enträtseln, den Sinn des Lebens zu erhellen; ergebnislos der Kampf um die Erkenntnis dessen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Gegen unsere Seufzer bringt die Welle nur dumpfe Töne brausend uns herüber.

Diese Einsicht berührt zweifellos zunächst sehr schmerzlich. Sie scheint uns einen Verzicht auf das anzusinnen, was wir gerade als das Wertvollste und Höchste unserer geistigen Arbeit empfinden und lieben. Sie mutet uns ein Abschiednehmen von Gebieten zu, auf denen der Menschegeist bisher seine vornehmsten Triumphe gefeiert zu haben schien. Aber nichts mildert die Überzeugung, daß diese Triumphe nur auf Pyrrhussiegen, daß sie nur auf Scheinerfolgen beruhen. In dieser Überzeugung trifft der größte Dichter mit dem größten Denker zusammen, in ihr reichen sich G o e t h e

und Kant die Hände. Wohl wollte auch Goethe-Faust den Weg zu den „Müttern“ gehen. Und er fragt:

Wohin der Weg?

Doch ihm wird die Antwort:

Kein Weg! Ins Unbetretene

Nicht zu Betretende; ein Weg ins Unerbetene,

Nicht zu Erbittende.

Und am Abschluß seines ungeheueren Ringens und seiner Wanderung bis zu den Schranken der Endlichkeit spricht Faust das hohe Wort der Entsagung und des Verzichtes:

Der Erdenkreis ist mir genug bekannt.

Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt;

Tor, wer dorthin die Augen blinzeln richtet,

Sich über Wolken seinesgleichen dichtet!

Er stehe fest und sehe hier sich um;

Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.

Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen!

Was er erkennt, läßt sich ergreifen.

Er wandle so den Erdentag entlang;

Wenn Geister spuken, geh' er seinen Gang:

Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück,

Er, unbefriedigt jeden Augenblick!

So zeigt sich, daß für Goethe jene Erkenntnis kein müdes und enttäushtes Fallenlassen und Aufgeben aller seiner Pläne und Sehnsüchte einschließt. Und in den „Sprüchen in Reimen“ mahnt er:

Willst du ins Unendliche schreiten,

Geh nur im Endlichen nach allen Seiten.

Und das ist es, was auch Kant als eine seiner tiefsten theoretischen Überzeugungen ausspricht. Er sieht, daß mit der Auflösung und mit der Preisgabe der Metaphysik nicht die Philosophie überhaupt preisgegeben und erledigt ist; er sieht, nach welcher Richtung und auf welchem Gebiete sachlich weiterführende Arbeit, positive Erkenntnis zu leisten ist. „Hohe Türme und metaphysisch-große Männer, um welche beide gemeinlich viel Wind ist, sind nicht für mich“, so lautet ein scharfes Wort in den „Prolegomena“. „Mein Platz ist das fruchtbare Bathos¹ der Erfahrung“. Und mit welcher bis zur Ironie gesteigerten Entschiedenheit er das Eindringen gefühlsmäßiger und romantischer Elemente in den gedanklichen Zu-

¹ d. i. die Tiefe.

sammenhang der Philosophie ablehnte und bekämpfte, davon zeugt die kleine, gegen Schloßer, einem Anhänger von Jacobys Gefühlsphilosophie, gerichtete Schrift: „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Tone in der Philosophie.“ Ebenso verdient hier die unerbittliche Gegnerschaft Hegels gegen die Romantik eine Hervorhebung. Die romantische Philosophie lasse nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache sprechen, sondern die Ekstase¹; sie setze die Unmethode des Ahndens und der Begeisterung und die Willkür des prophetischen Redens auf den Thron². „Dieses prophetische Reden meint recht im Mittelpunkte und in der Tiefe zu bleiben. . . . Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere Tiefe³.“ Auch er verweist diejenige Philosophie, die sich auf Intuitionen und intellektuelle Anschauungen stützt und beruft, in das Reich der Schwärmerei. Sie hülle die Mannigfaltigkeit des Daseins und des Gedankens in Nebel ein und wolle erbaulich sein. „Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen“⁴.

VII

Mir liegt nun daran, in meiner Auffassung über das Wesen und die Bedeutung der Metaphysik und der romantischen Philosophie nicht mißverstanden zu werden. Dazu könnten vielleicht die letzten Ausführungen Veranlassung geben, falls dieser unzutreffenden Auffassung nicht bereits die weiter oben angestellten Betrachtungen einen Riegel vorgelegt haben. Man hat allerdings den Kantianern den Vorwurf gemacht, daß sie kein Verständnis für die Metaphysik besäßen, daß ihr Blick zu eng geworden sei, um dieselbe gerecht zu beurteilen, daß sie kein Verhältnis zu den großen und unabweisbaren Problemen hätten, um deren Lösung die Metaphysik sich bemühe. Aber dieser Vorwurf ist durchaus ungerecht. Es soll sich hier um nichts weniger als um ein gegenseitiges Ausspielen oder Abwerten jener beiden großen Gruppen geistiger Schöpfung, der wissenschaftlichen und nicht wissenschaftlichen Philosophie handeln. Kant selber hat die Beschäftigung mit der Metaphysik zu den natürlichen Betätigungen des Menschen gerechnet, zu der auch er eine stille, aber unglückliche Liebe hege, da er sich, wie er bezeichnenderweise hinzusetzt, von ihr keinerlei Gunstbe-
weise rühmen könne.

¹ Hegel, Phänomenologie des Geistes (Ausgabe von G. Lasson) 1907, S. 7.

² Ebd. S. 33. ³ Ebd. S. 8. ⁴ Ebd. S. 8.

Und so liegt mir auch nichts ferner, als der Metaphysik ihren baldigen Tod und ihr endgültiges Ausscheiden aus der geistigen Entwicklung in Aussicht zu stellen. So wenig es auch möglich ist, die Metaphysik durch die Annäherung an die eigentlichen Wissenschaften zu rechtfertigen, so unzutreffend es auch ist, in ihr den Ausdruck einer bestimmten Art der wissenschaftlichen Bewußtseinsstellung zu erblicken, so wenig bricht man nach jeder Richtung über sie den Stab durch den Hinweis auf ihre unzulängliche wissenschaftliche Legitimität. Und ein Gleiches gilt auch in bezug auf ihr Verhältnis zur Religion und Kunst. Sie ist weder Religion, noch ist sie Kunst. Zu allen drei genannten Gebieten hat sie Beziehungen, ohne in eines derselben überzugehen und ohne aus einem derselben die Gründe für ihre Existenz und Geltung ableiten zu können. Sie ist in ihrer Grundlage, in ihrem Aufbau, in ihrer ganzen Verfassung ein durchaus eigenartiges Gebilde. Und gerade auf dieser Eigenart beruht ihre Stellung und ihre Bedeutung in der Kultur. So wie sie aus den unergründlichen Tiefen des Gefühls und des Gemütslebens hervorgeht, so wird sie auch so lange leben und in immer neuen Formen und Gestalten erscheinen, als das Menschenherz nicht aufzuhören vermag, seine Sehnsucht und seine Fragen über die Grenze des Endlichen hinauszusenden und den Vorhang vor dem Heilig-tume aufzuheben. Nur daß es eben stets ein Versuch ist und ein solcher bleibt.

Und so möchte ich denn meine Ausführungen beschließen mit einem bedeutsamen Worte aus dem „Mikrokosmos“ von H e r m a n n L o t z e , der zwar ganz streng das Gebiet der wissenschaftlichen Forschung abgrenzte von dem „unmöglichen“ Unternehmen, das Ansich der Erscheinungen zu enthüllen, der aller Metaphysik mit deutlichem Zweifel gegenüberstand, der aber doch feinsinnig und weitblickend genug war, um das Bedürfnis und die unaufgebbaren Beweggründe, die zu diesem „Unmöglichen“ immer und immer wieder führen, zu erkennen und zu rechtfertigen: „So lange die Welt stehen wird, so lange wird der menschliche Geist an diesem Unmöglichen sich abmühen und in solcher Bemühung vielleicht größeren Genuß finden, als in der Wiederholung und Fortsetzung der Arbeiten, welche die Erfahrung als vollendbare, zu zweifellosen Ergebnissen führende, bereits kennen gelernt hat. Und wodurch auch könnte die Muße des Lebens würdig ausgefüllt werden, wenn von ihren Beschäftigungen alles Nachdenken ausgeschlossen bleiben sollte, das näher oder ferner, vielleicht nie sein Ziel er-

reichend, aber doch in stetiger Bewegung jene Rätsel umkreist, denen wir noch viel ratloser gegenüber stehen, wenn wir in einzelnen Augenblicken, durch die Ereignisse des Lebens aufgeschreckt, hastige Gedanken unet und vereinzelt auf sie richten müssen¹."

WIELAND UND DIE GESELLSCHAFT DER FREIMAURER.

Zur Wiederkehr seines 100. Todestages am 20. Januar 1913

Von Professor G. Deile in Erfurt



ar viele Menschen sind noch jetzt an Wieland irre, weil sie sich vorstellen, der Vielseitige müsse gleichgültig und der Bewegliche wankelmütig sein. Man bedenkt nicht, daß der Charakter sich nur durchaus aufs Praktische beziehe. Nur in dem, was der Mensch tut, zu tun fortfährt, worauf er beharrt, darin zeigt er Charakter, und in diesem Sinne hat es keinen festern, sich selbst immer gleichern Mann gegeben als Wieland. Wenn er sich der Mannigfaltigkeit seiner Empfindungen, der Beweglichkeit seiner Gedanken überließ, keinem einzelnen Eindruck Herrschaft über sich erlauben wollte, so zeigte er eben dadurch die Festigkeit und Sicherheit seines Sinnes. Der geistreiche Mann spielte gern mit seinen Meinungen, aber, ich kann alle Mitlebenden als Zeugen auffordern, niemals mit seinen Gesinnungen.“ Diese Worte rief Goethe am 18. Februar 1813 in der Loge „Amalia“ dem dahingeschiedenen Freunde Wieland nach. Haben diese Worte eines Goethe Widerhall im deutschen Volke gefunden ?

Wenn ein Mann wie Wieland, der Zeit seines Lebens alles Mystriöse, alle Geheimtuerei bekämpft hatte, im Greisenalter in den Freimaurerbund eintrat, so suchte er gewiß nicht seine Befriedigung in dem bloßen Spiele mit Symbolen, nicht eine Klubgesellschaft, sondern er arbeitete fort an dem Werke seines Lebens.

Wieland konnte mit seinem Oberon von sich sagen:

„— — — — — Wer das Licht

Nicht scheuen darf, der ist mit mir verbrüdet.“

Je reifer der Mensch des 20. Jahrhunderts sich entfaltet, um so stärker ringen sich, wie es scheint, die beiden Hauptideen der Humanität wieder durch: die Betonung des unverlierbaren Wertes der menschlichen Persönlichkeit und der Glaube an ein einheitliches

¹ Hermann Lotze, Mikrokosmos 3. Band, 3. Aufl. 1880, S. 458.

All-Leben in der Natur und Geschichte, worin ein von Ideen bestimmtes All-Wollen sich zielstrebig entfaltet. Und damit erwächst denn auch unserer Zeit ein Verständnis gerade für den älteren, reiferen, menschlich so oft verkannten Wieland.

Möchten die folgenden Zeilen dazu beitragen, daß der bedeutende, unablässig an sich selbst arbeitende und mit sich selbst ringende Mensch Wieland auf der Höhe seines Daseins zum Eigentum des nach persönlichen Werten dürstenden deutschen Volkes werde¹.

1

Wieland stand seit seinem Aufenthalte in Zürich im Hause Bodmers, des Altmeisters der älteren vorenglischen freien Gesellschaften, den Sozietäten des Humanismus sehr nahe. Als er nach zweijährigem Aufenthalte Bodmers Haus verließ, um eine Hauslehrerstelle bei dem Züricher Amtmanne v. Grebel zu übernehmen, entzog er sich dem Einflusse seines Mentors. In Bern, wo er im Juni 1759 auf den Rat seines Freundes, des bekannten Arztes Zimmermann, eine neue Hauslehrerstelle bei dem Landvogt Sinner antrat, machte seine innere Umwandlung rasche Fortschritte. Ende Mai 1760 kehrte er nach dem heimatlichen Biberach zurück, wo er städtischer Kanzleidirektor wurde. Eine Stunde von Biberach, auf Schloß Warthausen, lebte der Kaiserliche Wirkliche Geheimrat und kurmainzische Großhofmeister und Staatsminister Graf Friedrich von Stadion, ein Greis von höchster Bildung und Weltkenntnis. Bei ihm wohnten sein natürlicher Sohn und Vertrauter, der kurmainzische Hofrat Georg Michael de la Roche mit seiner Frau, der Jugendgeliebten Wielands. Nichts natürlicher, als daß Wieland dort verkehrte. Sophie La Roche führte ihn in Warthausen ein und verschaffte ihm so neben ihrem Umgange das, was er in Biberach so schmerzlich vermißte, anregenden, geistvollen Verkehr. Als der geistreiche Warthausener Kreis sich mit Stadions Tode auflöste, wurde Wieland durch den Kurfürsten Emmerich Joseph im Jahre 1769 als Professor der Philosophie und der schönen Wissenschaften an die Universität Erfurt berufen.

1772 erhielt Wieland einen Ruf als Hofrat und Erzieher der beiden Söhne der Herzogin Amalia nach Weimar. In demselben Jahre hielt Karl Theodor Freiherr von Dalberg in Erfurt seinen

¹ Weiteres Material findet sich in meinem Werke über Wieland als Freimaurer, welches im Verlage von Villaret in Erfurt erschienen ist.

Einzug. Getreu den Überlieferungen seines Hauses war Dalberg frühzeitig dem Freimaurerbunde beigetreten. Da damals in Erfurt keine Freimaurerloge arbeitete, stand Dalberg mit den Weimarer Brüdern in regem Verkehr. Wieland war mit Dalberg gleichfalls befreundet. Wieland konnte und wollte sich der freundschaftlichen Berührung mit den Mitgliedern der Weimarer Loge um so weniger entziehen, weil die am 24. Oktober 1764 gegründete Loge „Amalia“ damals immer mehr in den Mittelpunkt des geistigen und gesellschaftlichen Lebens in Weimar trat und die Mitglieder der Weimarer Loge fast ausnahmslos der Hofgesellschaft angehörten. Deshalb hielt es Wieland, so lange die Loge „Amalia“ in Weimar arbeitete, für angemessen, der Freimaurerei gegenüber eine w o l l e n d e N e u t r a l i t ä t zu bewahren, besonders in seiner Zeitschrift „Der Teutsche Merkur“, die seit Januar 1773 erschien.

Die Arbeiten der Loge „Amalia“ zu Weimar wurden mit besonderem Eifer betrieben, seitdem Johann Joachim Christoph Bode zu Ende 1778 oder Anfang 1779 von Hamburg nach Weimar übersiedelt war und in Weimar als Geschäftsführer der Gräfin Bernstorff, der Witwe des dänischen Staatsministers Graf Johann Hartwig Ernst von Bernstorff, lebte. Bodes erste Schritte in Weimar waren, daß er die freundschaftlichen Beziehungen, die er mit Herder bereits in Hamburg angeknüpft hatte, wieder aufnahm und Anschluß an die Loge „Amalia“ suchte. Er hatte sich durch seine Bestrebungen bereits einen Namen erworben und nahm in Weimar an den bisherigen Forschungen und an allen als Reformen vorgeschlagenen Neuerungen der Freimaurerei tätigen Anteil. Er wußte auch Goethe zu interessieren. Am Vorabende des Johannisfestes 1780 trat Goethe in den Freimaurerbund ein. Am 5. Februar 1782 wurde Herzog Karl August aufgenommen.

Es war die Zeit, wo sich gefährliche Mächte, die die Freimaurer durch die Freimaurer zu vernichten strebten, in den Bund eingeschlichen hatten. Der Großmeister Ferdinand von Braunschweig hatte daher schon im September 1780 und nochmals am 18. Juni 1781 ein Rundschreiben erlassen, nach dem eine Versammlung den Streit schlichten sollte. Sie fand am 16. Juli 1782 zu Wilhelmsbad bei Hanau statt.

Wieland brachte den widerstrebenden Meinungen ein reges Interesse entgegen. Auch seine Zeitschrift beteiligte sich an den Erörterungen.

Die Leidenschaft, mit der diese inneren Kämpfe geführt wurden, führten auch in Weimar zu Schwierigkeiten. Der Zwiespalt brach am Johannistage 1782 aus, als der Meister vom Stuhl von Fritsch am Erscheinen verhindert war und der zweite Beamte Karl Konstantin von Schardt ihn vertrat. Es blieb nichts anderes übrig, als die Arbeiten vorläufig einzustellen. Indessen hörte damit der Zusammenhalt der Verbrüderten und die Beschäftigung mit den einmal gewonnenen Interessen um so weniger auf, weil ja die benachbarten Logen, wie Gotha, Rudolstadt u. a., weiter arbeiteten und die Brüder sich dort nicht selten trafen. Gerade in die ersten Jahre des Aufhörens der eigentlichen Logentätigkeit zu Weimar fallen Goethes intensivste maurerische Bestrebungen. Er suchte in jener Zeit der Irrungen das innerste Wesen der Freimaurerei zu erfassen. Das Tempelherrn-System der strikten Observanz, den Illuminatenorden und auch das Wesen der Rosenkreuze suchte er zu erforschen und darzustellen¹. Am 10. Dezember 1782 wurde Goethe mit dem Herzog in den „inneren Orden“ aufgenommen, und am 11. Februar 1783 traten beide auch dem durch Bode empfohlenen Illuminatenorden bei. Außer Goethe und dem Herzog waren nicht nur Herder, von Schardt, von Fritsch, von Marschall, Loder, Musaeus, Kästner, Hufeland, Ludecus, Voigt und andere dem Illuminatenorden beigetreten, sondern hatten auch einen festen Zusammenschluß in Weimar veranstaltet und sogar die Gründung einer „Minerval-Kirche“ beschlossen. Das Amt des Oberen der „Minerval-Kirche“ übernahm auf anhaltende Bitten „Aeschylus“, d. h. der Herzog selbst, und durch das Los wurde „Abaris“, d. h. Goethe, zum Zensor erwählt.

Wieland jedoch lehnte unter dem Eindruck der inneren Kämpfe, deren Zeuge er war, ähnlich wie Schiller, jede Teilnahme an „geheimen Gesellschaften“ ab. Mit scharfen Worten wandte er sich in seiner Zeitschrift 1786 gegen die Mißbräuche, die sich damals breit machten. Ganz ähnlich wie Bode, Friedrich Ludwig Schroeder und andere angesehene Mitglieder des Bundes, suchte Wieland die unter dem Deckmantel der Freimaurer auftretenden klerikalen Machenschaften zu bekämpfen. Um dem damaligen Hang, durch geheime Obere zu wirken, entgegenzutreten, enthüllte Wieland „Das Geheimnis des Kosmopolitenordens“ im Deutschen Merkur 1788. Er stellte allen geheimen Orden die

¹ Vergl. Gotthold Deile, Goethe als Freimaurer, Berlin 1908, S. 34 f. und S. 143 ff.

große Gemeinschaft aller derer entgegen, die, ohne einen anderen „unbekannten Oberrn“ zu haben als Gott, ohne aus ihren Zwecken ein Geheimnis zu machen, von jeher das meiste für das Wohl der Menschheit gewirkt hat und in alle Zukunft wirken wird. Wieland weist mit besonderer Vorliebe auf seinen kosmopolitischen Standpunkt in seinen Werken hin und erklärt, daß er sich zu den echten Kosmopoliten bekenne und, solange noch Atem in ihm sei, bekennen werde (Bd. 34, S. 107 u. 260; Bd. 35, S. 220)¹. Er zitiert das Wort des Terenz: „Homo sum, nihil humani a me alienum puto“, einen Vers, „der bei aller seiner ungeschmückten Einfachheit der beste ist, den die Menschheit jemals einem Dichter eingegeben hat“ (Bd. 17, S. 187). Er hofft „das große Werk zur Vollendung zu bringen und aus allen Völkern des Erdbodens ein Brüdergeschlecht von Menschen zu machen“ (Bd. 31, S. 150).

2

Im Jahre 1791 weilte Friedrich Ludwig Schroeder in Weimar. Der berühmte Schauspieler hatte durch Bodes Vermittelung am 8. September 1774 in der Loge „Emanuel zur Maienblume“ in Hamburg Aufnahme gefunden und später die Loge „Elise zum warmen Herzen“ gegründet. Schroeder hatte richtig erkannt, daß „geheime Obere“ an der Arbeit waren, um mit Hilfe der „Orden“ die echte Freimaurerei in den Dienst klerikaler Propaganda zu stellen; auch er übernahm die schwierige Aufgabe, der altenglischen Überlieferung zum Siege zu verhelfen. Nicht mehr von „Orden“, nicht mehr von „Rittern“ sollte die Rede sein, sondern von dem „Bund“, von der „Gesellschaft“, wie Herder den „Bund“ am liebsten zu nennen pflegte.

Am 13. Dezember 1793 starb Bode, der Träger maurerischer Ideen in Weimar. Seine Bestrebungen setzte Schroeder fort. Er knüpfte innige persönliche Beziehungen in Weimar und Thüringen an, insbesondere auch mit Wieland. Im Sommer 1800 weilte Schroeder wieder in Weimar und fand bei Böttiger, dem damaligen Direktor des Gymnasiums, und vor allem bei Herder lebhaftes Interesse für seine Studien über die wahre Geschichte der Freimaurerei und für seine Erforschung der alten ursprünglichen Rituale. Durch sein rastloses Bemühen wurde das erstere gereinigt, ein ernster und tiefer Zug kam wieder in die Arbeiten,

¹ Wielands Werke werden nach der Ausgabe von Gustav Hempel, Berlin zitiert.

wissenschaftliche Forschung trat an die Stelle haltloser und betrügerischer Erfindungen. Die echte Freimaurerei gewann allmählich wieder die Oberhand über das Ordens- und Ritterwesen.

Im April 1800 lesen wir folgende merkwürdige Erklärung Wielands über Freimaurerei. Im „Neuen Teutschen Merkur“, 1800, Bd. 31, S. 243, verteidigt er sich in dem Aufsätze: „Meine Erklärung über einen im St. James Chronicle January 25, 1800 abgedruckten Artikel, der zur Überschrift hat: „Prediction concerning Buonaparte“ gegen den Vorwurf, er sei ein Illuminat, und sagt: „Ich bin nicht nur niemals weder Freimaurer, noch Rosenkreuzer, noch Illuminat, noch Mitglied irgend einer andern geheimen Gesellschaft, wie sie auch Namen haben möge, gewesen, sondern ich habe mich sogar bei jeder Gelegenheit öffentlich und nachdrücklich gegen alle geheimen Gesellschaften und Orden erklärt, und insofern sie sich zu einem undurchdringlichen Geheimnis und blinden Gehorsam gegen sichtbare und unsichtbare Obern verbunden haben, ihre Unzulässigkeit behauptet“ (S. 255). Wenige Jahre später hatte er sich in dieser Weise nicht mehr ausdrücken können.

3

Im Dezember 1807 wurden die ersten Vorbereitungen zur Wiedererweckung der Loge „Amalia“ zu Weimar getroffen.

„Des Fürsten eigenes Werk ist es“ — das hob bei der Logenfeier des 3. September 1825 der Festredner hervor —, „seine Überzeugung von dem Werte der Maurerei ist es, die nach mehrjährigem Stillstande den Bau in unserm Tempel von neuem beginnen ließ“.

Fr. Justin Bertuch führte im Auftrage Karl Augusts die nötigen Verhandlungen für Anschluß der Weimarer Loge an die Hamburger Großloge. Bei dieser Gelegenheit trat er in vertrauten brieflichen Verkehr mit Friedrich Ludwig Schroeder. Am 27. Juni 1808 wurde Bertuch zum Meister vom Stuhl der Loge „Amalia“ gewählt. Nach erlangter Konstitution, 8. Juli 1808, wurden die Logenarbeiten am 24. Oktober 1808, am Geburtstage der Herzogin Anna Amalia und Stiftungstag der Loge, unter Bertuchs Oberleitung wieder aufgenommen. Die Logenfeier wurde durch eine Rede von Johannes Schulze, der erst am 23. Juli 1808 zum Professor in Weimar ernannt war, eröffnet. Schulze hatte

schon als Student in Leipzig mit hinreißendem Feuer begeisternde Vorträge in der Freimaurerloge „Minerva zu den drei Palmen“ gehalten. Die Loge „Amalia“ in Weimar vereinigte alle bedeutenden Männer Weimars. Mit Bertuch, dem neuen Meister vom Stuhl, war Wieland von jeher befreundet gewesen. 1747 in Weimar geboren, war Friedrich Johann Justin Bertuch 1765 in Jena als Studierender der Theologie immatrikuliert, entschloß sich aber bald Jurist zu werden. Bereits von Jena aus hatte er Wieland in Erfurt besucht und ihm seine literarischen Erstlinge vorgelegt. Nach Bertuchs Rückkehr nach Weimar 1773 entspann sich zwischen beiden ein herzliches Freundschaftsverhältnis. In einem Briefe von Gleim vom November 1774 nennt Wieland den jungen Bertuch den „redlichsten, gutherzigsten Mann, den Gottes Boden trägt“. Am 7. April 1775 schrieb Wieland an Gebler: „Herr Bertuch ist ein hiesiger Gelehrter von vorzüglichen Talenten und vieler Geschicklichkeit. Ich liebe ihn wie meinen Sohn“. Bertuch wurde eifriger Mitarbeiter des Teutschen Merkur; 1782 übernahm er die geschäftliche Leitung dieser Zeitschrift. Bis zu Wielands Tode bestand zwischen beiden ein herzliches Verhältnis.

Es ist wohl mehr als natürlich, daß Bertuch über die Wiedererweckung der Loge, um deren Förderung er sich so eifrig bemüht hatte, auch mit seinem alten Freunde Wieland sprach. Seit die Loge „Amalia“ 1782 ihre Tätigkeit abgebrochen hatte, waren Form und Geist des Logenlebens wesentlich verändert. Zudem mochte die Begegnung Wielands mit Friedrich Ludwig Schroeder dazu beigetragen haben, die Ablehnung, die Wieland der Freimaurerei gegenüber unverhohlen geäußert hatte, zu beseitigen und seine Ansicht über den Freimaurerbund zu ändern.

Nach solchem Meinungswechsel zögerte Wieland nicht länger, den Wunsch auszusprechen, „in die edle und würdige Freimaurerverbrüderung aufgenommen zu werden, von welcher er sich seinem eigenen Streben nach gewissermaßen als unsichtbares Mitglied betrachten könnte“.

Wenige Monate nach seinem Amtsantritte erhielt der neue Meister vom Stuhl Fr. J. Bertuch von Wieland folgendes Schreiben:

„Weimar, den 9. März 1809.

Teuerster Freund!

Nach den Äußerungen, die ich Ihnen bei unserer gestrigen freundschaftlichen Unterredung bereits getan habe, wird es Ihnen nicht

unerwartet sein, wenn ich Ihnen mein Verlangen zu erkennen gebe, in die edle und würdige Freimaurer-Verbrüderung, nach ihrer dermaligen verbesserten und in ihre ursprüngliche Lauterkeit und Einfachheit zurückgeführten Verfassung aufgenommen zu werden. Da alle, zum Teil sehr wichtige Beweggründe, die mich mehr als 50 Jahre lang von dem Schritte, den ich jetzt tue, zurückgeschreckt haben, nunmehr gänzlich wegfallen; da ich alle Ursache habe, zu glauben, daß diejenige Freimaurer-Gesellschaft, in welche ich zu treten wünsche, ein nicht nur durchaus unschuldiges und unschädliches, sondern vielmehr ein der Menschheit Ehre machendes, auf ein hohes aber erreichbares, wenngleich unendliches Ziel hinarbeitendes Institut ist, so werden Sie den Wunsch sehr natürlich finden, einer Verbrüderung, deren wesentlicher Zweck (nach der Vorstellung, die ich mir von ihr mache) mit dem, was im Laufe meines ganzen langen Lebens der Geist und Zweck aller meiner Tätigkeit war, ebendieselbe ist, und von welcher ich mich gewissermaßen als ein unsichtbares Mitglied betrachten könnte, nun auch äußerlich und förmlich einverleibt zu werden; und, obschon meine so weit vorgerückten Jahre mir wenig Hoffnung lassen, mir noch einige Verdienste um sie zu erwerben, wenigstens des Glücks theilhaft zu werden, welches die Alten für den höchsten Gewinn ihrer eleusischen Mysterien hielten, mein Leben in ihrem Schoße fröhlicher zu beschließen.

Wird es Sie, mein geliebter Freund, nach einer so bestimmten Erklärung vielleicht befremden, wenn ich Ihnen freimütig entdecke, daß der Realisierung dieses meines herzlichen Wunsches eine einzige Schwierigkeit im Wege steht, welche wegzuräumen nicht in meiner Gewalt ist? Ich hoffe nicht. Es mag wohl etwas Ungewöhnliches sein, daß ein Mann meiner Art in seinem 76. Jahre noch ein Freimaurer wird. Ich habe zuviel Ehrerbietung für diese venerable Verbrüderung, als daß mir einfallen könnte, derselben, indem ich nach der Ehre ihr einverleibt zu werden trachte, Bedingungen machen zu wollen. Es versteht sich vielmehr von selbst, daß es an ihr ist, mir dergleichen vorzuschreiben, und daß ich mich ihren Gesetzen gern unterwerfen werde, da ich hoffen darf, daß ihr Joch sanft und ihre Last leicht sein wird. Indessen könnte doch in den Formalitäten und Zeremonien, die bei der Aufnahme gewöhnlich sind, dieses oder jenes vorkommen, was mich, wenn ich es vorher wüßte, vielleicht an dem Eingang in die enge Pforte zurückschrecken würde. Ich will mich Ihnen, l. Fr., ganz offenherzig er-

klären. Man hat mir vorlängst schon von gewissen mir unbekanntem Überraschungen, Prüfungen, sogar von terriculamentis (dergleichen bei den Eleusiniis und anderen Mysterien der Alten noch üblich war) gesprochen, welche der Initiandus sich gefallen lassen müsse, — und Sie begreifen leicht, daß es Zeremonien und Prüfungen geben könnte, die einem noch jungen rüstigen Manne gar wohl zuzumuten sein mögen, deren aber ein Greis von 76 Jahren (der auch in seinen jungen Jahren nie unter die Starken gehörte) überhoben zu sein wünschen muß.

Inwiefern das bisher Gesagte auf die Rezeption eines Mitgliedes in die Gesellschaft der Freimaurer anwendbar ist, kann ich nicht wissen, aber Sie, lieber Bertuch, wissen es und Sie kennen mich länger und besser als irgend ein Menschensohn. Wäre es also der Fall, so früge sich vor allen Dingen: ob in einem so besonderen und seltenen Falle wie der meinige eine Dispensation von gewissen Formalitäten obenerwähnter Art stattfinden könnte, und wie solche allenfalls zu erhalten sein möchte! Dies, liebster Freund, ist nun für mich ein wesentlicher Punkt; ob und wie er zu erledigen sein möchte, überlasse ich nunmehr Ihrer oft bewährten Liebe zu mir und dem, was Ihre besonderen Pflichten von Ihnen fordern.

Noch einen einzigen Umstand hätte ich beinahe vergessen und hole ihn also hier noch nach: und dies ist, daß alles sehr Feierliche überhaupt mir wider meinen Willen zu meinem Nachtheile imponiert und eine Art von Geisteslähmung bei mir bewirkt, die aus mehr als einem Grunde etwas sehr Beschwerliches für mich ist.

Ich bin und bleibe hasta la muerte

Ihr ganz eigener
Wieland.“

Auf dieses Aufnahmegesuch hin wurden sofort die nötigen Schritte zu seiner Erfüllung getan. Das Protokollbuch der Loge „Amalia“ meldet, in Bertuchs eigener Handschrift:

„Weimar, d. 1—3. April 1809.

Nach der von dem Provinzial-Großmeister Br. Beckmann und dem Deput. Prov.-Gr.-Mstr. Br. Schroeder zu Hamburg an den Mstr. v. St. eingegangenen Dispensation wurde der von ganz Teutschland allgemein verehrte große Dichter und Senior der Teutschen Schriftsteller, Hr. Christoph Martin Wieland, H. S. Weimar. Hofrat, ein würdiger Greis von 76 Jahren, von dem Mstr. v. St. in einer engeren und bloß vom Mstr. mit den Brüdern Beamten gehaltenen

stillen Loge, zum Br. Freimaurer historisch aufgenommen und erhielt die Weihe des 1., 2. und 3. Grades; in der d. 4. April darauf folgenden zahlreichen Lehrlings-Arbeitsloge aber feierlich eingeführt und den versammelten Brüdern vorgestellt. Gesegnet seien unserer Brüderschaft diese frohen Stunden!“ —

Bei der feierlichen Einführung Wielands hielt Professor Johannes Schulze die Festrede. Er wandte sich darin gegen das ungebührliche Lob des Weltbürgersinns und mahnte den Bestrebungen der Freimaurer „einen bestimmten, der Gegenwart angemessenen Zweck, betreffe er die Kunst, die Wissenschaft oder den Staat, unterzulegen und eine eigentümliche, der Natur einer geheimen Verbindung entsprechende Richtung zu geben, damit endlich das träge, nichts-sagende Spiel aufhöre und sich aus den verwitterten Trümmern ein schönes Leben erweckendes Gebäude erhebe“.

Solche Worte mochten den hervorragenden Männern Weimars, die an diesem Abende sich Wieland zu Ehren zahlreich in der Loge versammelt hatten, nicht unbedenklich erscheinen; sicherlich mißbilligte sie Goethe, der bei der feierlichen Einführung Wielands nicht fehlte, und sah sich durch diese Rede Schulzes veranlaßt, die Gedächtnisrede, die er in der Loge „Amalia“ vier Jahre später zum Andenken Wielands hielt, mit der Erklärung zu beginnen, „es gezieme dem einzelnen unter keiner Bedingung, alten, ehrwürdigen Gebräuchen sich entgegenzustellen und das, was unsere weisen Vorfahren beliebt und angeordnet, eigenwillig zu verändern“.

Wielands Zutritt zum Freimaurerbunde erregte innerhalb und außerhalb des Bundes großes Aufsehn. Eine besonders hohe Freude empfand das für Menschenwohl stets rege Herz Wielands, als er durch seine Aufnahme diesen auf die höchsten geistigen Interessen der Menschheit gerichteten Bund näher kennen lernte. Wieland hatte zwanzig Jahre lang alle geheimen Orden und Gesellschaften bekämpft, im Kreise der Freimaurer fühlte er sich wohl und nahm an ihren Bestrebungen tätigen Anteil und vergalt reichlich durch Fleiß und Freundschaft die Verehrung, die ihm entgegengebracht wurde. Er scheint in keiner Versammlung gefehlt zu haben, wofern ihn nicht Krankheit fernhielt.“

Am 24. Oktober 1809 wurde das Stiftungsfest der Loge „Amalia“ gefeiert. Goethe fehlte nicht, wohl aber Wieland. Er hatte zu diesem Stiftungsfeste bereits eine Rede: „Betrachtungen über den Zweck und Geist der Freimaurerei“ ausgearbeitet, war aber durch Krank-

heit verhindert, sie selbst vorzutragen. Sein alter Freund Bertuch las sie vor. „Am nächsten Morgen aber begab sich zu dem kranken Br. Wieland eine Deputation, die ihm die herzliche Teilnahme der Brüder an seiner Krankheit und ihre aufrichtige Hochschätzung für seine Person bezeugte.“

Am 7. August 1810 wurde Wielands Enkel, der älteste Sohn des Kieler Professor Reinhold, unter der Bürgerschaft des Großvaters in die Loge „Amalia“ aufgenommen. Nach der Aufnahme ließ Wieland durch den Landkammerrat Karl Bertuch einen kurzen Aufsatz vorlesen, in dem er seine Empfindungen über die Aufnahme seines Enkels ausgedrückt hatte, weil „Wieland seiner schwachen Brust wegen es selbst zu tun außerstande war.“

Am 4. September 1810 war Festloge zur Feier des Geburtstages des Protectors, des Herzogs Karl August (3. September) und zugleich zur Vorfeier von Wielands Geburtstag (5. September). „Der neuaufgenommene Bruder Reinhold trug bei der Tafel, von den lauten Glückwünschen der Anwesenden begleitet, ein von ihm verfaßtes Gedicht vor, worauf der Großvater durch wenige, aber tief aus dem Herzen und zum Herzen gesprochene Worte, von überströmenden Gefühlen oft unterbrochen, dankte und so ein längst an ihm gekanntes Gefühl wieder sehen ließ, das noch am 78. Geburtstag mit jugendlicher Empfänglichkeit alles Edle erfaßt und mit regen Eifer zu befördern brennt.“ Daß dies ein Freudenfest und für den Gefeierten einer der glücklichsten Tage seines langen Lebens war, kann nichts besser bekunden, als die Zeilen, mit denen Wieland am 6. September 1810 seinen Freund Böttiger die Feier beschrieb.

Als am 3. September 1811 die Loge den Geburtstag des Herzogs feierte, nahmen Goethe und Wieland an der Feier teil. Wieland hatte zu diesem Feste die Abhandlung ausgearbeitet: „Wie verhält sich das Ideal der Freimaurer zu ihrer dermaligen Beschaffenheit, und was ist in dieser Rücksicht die Obliegenheit der Gesamtheit derselben sowohl als ihrer einzelnen Glieder?“

Nach dem Logenprotokoll „wurde die Abhandlung von Br. Wieland über die Frage: „Was ist das Verhältnis des Ideals der Freimaurerei zu ihrer dermaligen Gestalt?“ am 3. September 1811 von Br. Weyland (Kriegsrat) vorgelesen“. Wenige Tage darauf, am 11. September, wurde Wieland auf einer Spazierfahrt nach Tiefurt aus dem Wagen geschleudert und brach ein Schlüsselbein. Die Brüder in der Nähe und Ferne nahmen an seinem Geschick teil,

das er mit Gleichmut ertrug. Zu aller Freude genas er bald, so daß ihn Goethe am Stiftungsfeste der Loge, 24. Oktober 1811, in der Loge begrüßen konnte. Die Loge zum Goldenen Apfel in Dresden hatte ein Gedicht des Br. v. Nostitz und Jänkendorf „auf die glückliche Errettung des verehrten Br. Wieland“ übersandt. Dieses wurde bei der Festarbeit vorgetragen.

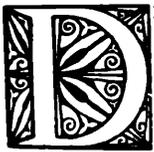
Da im folgenden Jahre 1812 der für die Logenversammlungen überlassene Saal im Wittumspalais nicht benutzt werden konnte, so mußte die Feier des Johannistages und des 3. September ganz unterbleiben. Dennoch wurde Wielands 80. Geburtstag von den Brüdern gebührend beachtet. Wieland weilte in Jena. Dorthin begab sich eine Deputation und überbrachte ihm die Glückwünsche und eine goldene Gedächtnismünze, die die Loge nach einem Entwurfe Karl Bertuchs vom Hofmedailleur Friedrich Wilhelm Facius hatte anfertigen lassen. Wieland war tief gerührt über das Geschenk und glaubte feierlich dafür danken zu müssen, und zwar am nächsten Stiftungstage. Am 24. Oktober 1812 feierte die Loge ihr 48. Stiftungsfest. Wieland hielt die Festrede „Über das Fortleben im Andenken der Nachwelt“. Goethe nahm an der Feier nicht teil, urteilte aber in einem Briefe an K. L. v. Knebel, 14. April 1813, recht günstig über die Rede. Es sollte Wielands letzte Rede sein. Am 10. Januar 1813 traf Wieland ein Schlaganfall, der sich am 13. wiederholte. Die Brüder beschlossen, ihn feierlich zu bestatten. Am 25. Januar 3 Uhr nachmittags fand die Beerdigung statt im Schloßgarten zu Oßmannstedt. „Wielands Gedächtnis auch in der Loge „Amalia“ würdig zu feiern, war den Brüdern ein heiliges Anliegen. Der 18. Februar 1813 wurde dazu ausersehen.“ Abends 5 Uhr fand im Wittumspalais die umsichtig vorbereitete Trauerfeier statt, von dem Meister vom Stuhl mit einer Ansprache eröffnet und geschlossen, ausgezeichnet durch die **G e d e n k r e d e G o e t h e s**. Das Protokollbuch der Loge „Amalia“ enthält über die Feier folgende Notiz: „Es war zwar ein trauriges, aber doch höchst edles Fest der Humanität, und die Mitglieder der Loge schmeicheln sich, daß auch der Hof und die Frauen an diesem Abend mit der vorteilhaftesten Meinung über die Maurerei und den erhabenen Geist, der in ihr lebt, aus der Versammlung schieden.“

Wieland war ein unermüdlicher, eifriger Kämpfer für Recht und Pflicht, für alles, was der Menschheit heilig sein muß, was allein dem höheren Menschenleben Wert gibt; er war aber deshalb auch ein rastloser Bekämpfer aller verderblichen Vorurteile, aller Verfin-

sterung. Der Glaube, daß das Wahre und Gute siegen werde, erhielt ihm bei diesen Kämpfen seinen Mut, sein ganzes Leben hindurch unermüdet nach dem Wahren zu forschen, das Gute zu üben, das Schöne darzustellen. Wer ihn anders beurteilen zu müssen glaubt, hat ihn nie gekannt, vielleicht, weil er ihn nie gelesen.

FRIEDRICH NICOLAI UND DER NEUIDEALISMUS

Von Professor Dr. Rudolf Kayser in Hamburg.



Die Objektivität des Historikers, der erforschen soll, wie es wirklich gewesen ist, wird zur persönlichsten Anteilnahme, wenn es gilt, lange mißverstandene oder verkannte Menschen in wahren, geschichtlichem Lichte zu sehen. Die Macht der Tradition, die noch so vielfach auf der Theologie, vor allem auch auf der Kirchen- und Religionsgeschichte lastet und immer wieder oft erwiesenen oder neu erkannten Wahrheiten den Weg verbaut, sie zeigt sich besonders in der Beurteilung der deutschen Aufklärung. Es ist der Romantik, der Schrittmacherin der politischen Reaktion, gelungen, sie anzuschwärzen als eine kirchen-, ja religionsfeindliche Bewegung, als eine Zeit der verkehrten Auffassung der Religion. Sie schien in diesem Urteil Bundesgenossen zu finden in großen Männern jener Zeit, und so wurde denn dies Urteil unbesehen übernommen und auch von dem geteilt, der sich nicht im Gegensatz zu den Grundgedanken der Aufklärung fühlte. Diese Verurteilung hat am stärksten immer die „Berliner Aufklärung“ getroffen und hier vor allem ihren Führer Friedrich Nicolai. In den „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus“, die besonders die religiöse und theologische Entwicklung des 18. Jahrhunderts in ein geschichtlich richtiges Licht setzen wollen, hat Karl A ner jetzt den Aufklärer Friedrich Nicolai behandelt¹. Sein Buch ist zur Ehrenrettung eines lange Verkannten geworden. Indem er ihn nach seinem Lebensgang und seinen Schriftwerken, nach seiner theologischen Gedankenwelt und seinen

¹ Karl A ner (Pfr. in Charlottenburg): Der Aufklärer Friedrich Nicolai. Gießen, Töpelmann 1912 (196 Seiten). (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus, hrsg. v. Hoffmann und Zzcharnack, Heft 6.) Preis 5 Mk.

Wirkungen schildert, bringt er den Nachweis, wie lebendig nicht nur die Frömmigkeit, sondern auch das kirchliche Interesse des vielverschiedenen Mannes war, und wie unrichtig es ist, seinen Standpunkt als den des nüchternen Verstandes, des für die religiöse Empfindung verständnislosen reinen Intellektualismus anzusehen. Der Mann, dem es nicht an Kenntniss und Wertschätzung der geistigen und literarischen Bildung seiner Zeit fehlte, war ein echter Sohn der Aufklärung gerade in den praktischen Interessen. Er erfaßte die wichtige Aufgabe, die er als Buchhändler und Herausgeber viel gelesener Zeitschriften in den Bildungsfragen seiner Zeit hatte, und man verkennt ihn, wenn man Anstoß daran nimmt, daß er in seinen Kenntnissen Autodidakt ohne volle akademische Bildung war, und daß er, der Mittelpunkt geistiger Bestrebungen, doch auch erwerbender Kaufmann sein mußte, und wenn man ihm Halbbildung und Gewinnsucht zuschrieb. Aber wie er seinen Reichtum sauer und ehrlich erwarb und einen edlen Gebrauch davon gemacht hat (der Verfasser zeigt das an vielen Beispielen), so vermochte er, der Freund Lessings und Mendelssohns, für seine „Allgemeine deutsche Bibliothek“ die besten Namen der deutschen Wissenschaft zu fesseln, blieb in mühseliger und oft undankbarer Tätigkeit der geistige Mittelpunkt seiner Unternehmungen und leistete so der Verbreitung einer bürgerlichen Allgemeinbildung unschätzbare Dienste. Aner zeigt, wie Nicolai sich aber auch selber als Arbeiter in der Wissenschaft, als besonnenen, rein geschichtlich gerichteten Historiker in seiner Schrift über die Tempelherren erweist, und wie er hier einen unbefangenen Sinn seinem Stoffe gegenüber kundgibt, ohne Schema und ohne Beschränktheit, wie ihn das herkömmliche Urteil gerade der Aufklärung abspricht. Mit dem Ausblick auf Semler und Lessing betont er, wie der echte geschichtliche Geist erst in der Aufklärung erwacht ist. In gleicher Weise wägt Nicolais Allgemeine D. Bibliothek in ihrer theologischen Kritik Orthodoxie und Radikalismus gerecht ab und versteht sie in ihrem historischen Werte. So wird man einem Manne geistige Bedeutung und wissenschaftlichen Sinn nicht absprechen, den auch die Akademien zu Berlin und München unter ihre Mitglieder, die zu Petersburg unter ihre Korrespondenten aufnahmen, und dem die philosophische Fakultät von Helmstedt den Ehrendoktor verlieh.

War es damit unvereinbar, wenn er in der Berliner Mittwochs-Gesellschaft besonders praktische Fragen des Staats- und Volks-

lebens behandelte?¹ Es verrät dies nur, wie wohl er sich bewußt war, daß gerade der Gebildete nicht in der Abstraktion bleiben darf, sondern Einsicht und Wissen zu verwenden hat zu allgemeinem Wohl, eine Aufgabe, die Franklins Freitagsklub und die Weimarer Gesellschaft gleicher Art sich stellte; er fühlte sich darin verwandt mit Justus Möser, den er in einem anziehenden Lebensbilde auch nach diesen Seiten schilderte. Er ist überzeugt, daß auch rein geistige Kenntnisse erst dann ihren ganzen Wert entfalten, wenn sie nicht in Büchern versteckt bleiben, sondern möglichst weiten Kreisen zur Bildung überliefert werden; darum müsse das Verhältnis der wissenschaftlichen zur allgemein verständlichen Literatur dem der gelehrten zur ungelehrten Bevölkerung entsprechen. Er tadelt es, daß „das Völkchen von Lehrern und Lernenden, das etwa 20 000 Menschen stark ist, die übrigen 20 Millionen so herzlich verachtet, die außer ihm deutsch reden, daß es sich nicht die Mühe gibt, für sie zu schreiben“.

So gilt ihm dann auch in der Religion die praktische, sittliche Entwicklung der Persönlichkeit als das Höchste; er verwirft in gleichem Maße Sentimentalität wie abstrakte Lehrhaftigkeit und übt und verkündet die „natürliche Religion“ eines praktischen Christentums, ohne Notwendigkeit und Wert eines historisch begründeten, organisierten Kirchentums zu unterschätzen. Das führte ihn zur Wertschätzung eines J o h. V a l. A n d r e ä, und seiner Bemühungen um einen Geistesbund christlicher Freunde, ja selbst S p e n e r s und gelegentlich der B r ü d e r g e m e i n d e, vor allem auch der Rhynsburger Kollegianten, die gegen alle Lehrunterschiede gleichgültig waren. Hier fühlt sich der Aufklärer in der richtigen Empfindung innerer Verwandtschaft eins mit Menschen und Gemeinschaften, die sich auf der Linie des alten T ä u f e r t u m s bewegen². Der soziale Zug und der weite Einfluß auf die menschliche Gesellschaft war es auch, was ihn an den Freimaurern besonders interessierte. Er erkannte ganz klar die Gefährlichkeit der Verräter, die den Bund zu fremden Zwecken mißbrauchten und katholisierende Absichten unter den Protestanten deckten. Er hat hier, im Zeitalter des Wöllnerschen Ediktes, ein richtiges Gefühl für eine auch heute noch nicht geschwundene Gefährdung der deutschen Kultur bekundet, als selbst die Erleuch-

¹ Man vergleiche darüber M. H. der C. G. 1896, S. 67 ff.; über seine Beschäftigung mit J. V. Andreä ebd. 1902, S. 157; 1903, S. 158. ² M. H. der C. G. 1901, S. 194; 1902, S. 157.

teten seiner Zeit. Es war wohlfeil, wenn Fichte in seiner Schmähschrift ihn darum lächerlich machte. Nicolai glaubte an keine Aufklärung im System der katholischen Kirche und warnte unermüdlich vor ihren Unionsprojekten. Vor den Schranken der Intoleranz endete die Duldung Nicolais, der es aufs höchste schätzte, im Toleranzstaate Friedrichs des Großen zu leben. Der Verfasser weist darauf hin, wie auch die Ablehnung der Kantschen Philosophie durch Nicolai mit dieser seiner geistigen Wächterstellung zusammenhing. So meinte dieser auch, die neumodischen Träumereien der Romantik verwandelten die Religion in ein mystisches Puppenspiel und priesen in gefährlicher Weise den Katholizismus an.

Das Recht und die Bedeutung solcher Gedanken und dieser Tätigkeit Nicolais gewinnen noch, wenn sein Biograph ihn uns als den trefflichen Familienvater, den begeisterten Freund der Musik, den opferbereiten Bürger und Vaterlandsfreund und den willigen Helfer mit Rat und Tat für zahlreiche Freunde und Fernerstehende zeigt. Möge das Buch auch weiteren Kreisen den Mann in dem Lichte zeigen, in dem Aner ihn uns, und zwar auf Grund geschichtlicher Tatsachen, in seinem Buche gezeigt hat.

STREIFLICHTER

Die Männer und Richtungen, die zuerst das griechische Wort „Philosophie“, d. h. die Liebe zur Weisheit zur Fahne wählten, unter der sie kämpften, waren weit entfernt, diese „Weisheit“ etwa in dem Sinne als eine „Wissenschaft“ zu betrachten, wie sie z. B. die Mathematik als Wissenschaft ansahen und bezeichneten. Die griechische Weisheit und die „Freunde der Weisheit“ (Philosophen) haben natürlich die Anschauungswelt, die sie mit diesem Namen bezeichneten, nicht von der Logik und Erkenntnis losreißen wollen, sondern vielmehr im Sinne der sokratisch-platonischen Weisheit engste Beziehung zum Erkennen und Wissen gesucht, aber der Unterschied ihrer „Philosophie“ von ihrer Mathematik und ihren anderen exakten „Wissenschaften“ ist ihnen nie unklar gewesen. Ihre „Weisheit“ hatte nicht bloß eine Beziehung zu dem, was eine spätere Zeit Religion nannte, sondern sie war für die Mitglieder der antiken Philosophen-Schulen und die in diese Schulen Eingeweihten selbst Religion, d. h. eine über alles Wissen und alle Wissenschaft hinausragende „Kunst“ und eine höhere Lebensäußerung des menschlichen Geistes als die bloße Wissenschaft. Denn während diese lediglich auf den Funktionen des Verstandes beruht, beruhte die „Weisheit“ oder die Philosophie auf Verstand, Gefühl und Willenskraft, d. h. auf den

auf ein Ziel hin vereinten Lebensfunktionen des ganzen Menschen. Diese „Freunde der Weisheit“ waren zugleich der Überzeugung, daß die also verstandene „Philosophie“ für die Seele des Einzelnen eine stärkere Gewißheit als die auf einer einzelnen Seelenkraft sich aufbauende Erkenntnis gewinnen kann und daß sie weit stärkere Antriebe für das praktische Leben des einzelnen wie der Völker zu bieten pflege. Philosophie, d. h. Weisheit war nicht bloß Erkenntnis und nicht nur Wissen, sondern sie war ein Können und ein Leben und als solche die höchste „Kunst des Lebens“.

Verstand und Gefühl in ihrer Bedeutung für die Philosophie. Über die Umprägung, die das auf dem Boden der griechischen Kultur erwachsene Wort Philosophie seit deren Zurückdrängung durch die lateinisch-christliche Glaubenswelt und seit dem gleichzeitigen Emporkommen des lateinischen Wortes Religion erfahren hat, handelt das Buch von Ludwig Keller, Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei usw., Leipzig, Eugen Diederichs 1912, S. 4 ff. Die Scholastik, die die Anhänger der „Philosophie“ im platonischen und neuplatonischen Sinne dieses Wort, als Mystiker bezeichnete, hat stets grundsätzlich daran festgehalten, daß die Philosophie als „Weltweisheit“ sich auf das Wißbare und Lehrbare zu beschränken habe und insofern eine Wissenschaft sei. Die „Gottesweisheit“ maße sich die Philosophie zu Unrecht an, alles, was über das Wißbare hinausgehe, sei nicht Sache der Philosophie und ihrer Diener, sondern es gehöre in das Gebiet der Religion und der Diener der Religion. Die Erkenntnis, die die Philosophen fördern, kann der Religion und ihren Dienern gute Hilfsdienste leisten, aber sie müssen wissen, daß ihre Funktionen gleichsam nur die Bausteine herbeischaffen, auf der die Religion ihre Tempel baut. So fest hat diese Auffassung der Scholastik, die ihre vollkommenste Ausprägung in der Lehre des Thomas von Aquino gefunden hat, Wurzel gefaßt, daß sie sich bis in die neuesten Zeiten in der Theologie aller Kirchen erhalten hat. Und dieselbe Auffassung vertritt, wenn auch von anderen Gesichtspunkten aus, der Positivismus, wie er durch Auguste Comte (geb. 1798) begründet worden ist. Der Positivismus will den Namen einer Wissenschaft nur für diejenige Philosophie gelten lassen, die sich auf das Wißbare, das Erkennbare und Erfahrbare bezieht. Alles Übrige, alle im menschlichen Gemüt wurzelnden übersinnlichen Bedürfnisse und ihre Befriedigung sind nicht Gegenstand der Philosophie und der Behandlung durch die Philosophen, sofern sie Wissenschaftler sein wollen, weder würdig noch bedürftig. Diese Dinge gehören in das Gebiet der Mystik und sind folgerichtigerweise anderen Händen zu überlassen. Der Aufsatz Arthur Lieberts „Verstand und Gefühl in ihrer Bedeutung für die Philosophie“, den wir oben (S. 13 ff) zum Abdruck bringen, gibt die Gesichtspunkte der positivistischen Auffassung klar wieder und wir haben ihn deshalb, obwohl wir anderer Ansicht sind, hier veröffentlicht. Bei der sympathischen Stellung, welche die positive Theologie stets zu dieser Betrachtungsweise des Positivismus eingenommen hat, werden die Ausführungen Lieberts gewiß gerade unter denjenigen unserer Leser Anklang finden, die sich zu den Positiven zählen. Wir sind bereit, auch die entgegenstehende Ansicht in diesen Heften zu Worte kommen zu lassen.

Wo sich in der Geistesgeschichte früherer Jahrhunderte Organisationen nachweisen lassen, die geistig-sittliche Zwecke auf Grund freiwilliger Vergesellschaftung erstreben, da begegnet dem Historiker regelmäßig zugleich eine mehr oder weniger ausgeprägte Gegnerschaft derjenigen Organisationen, die auf dem Prinzip der Zwangsgemeinschaft beruhen, und zwar sowohl der Staaten wie der Kirchen. Wenn die strengeren Vertreter der letzteren solche freien Verbände — fast immer waren die freiwilligen Gesellschaften zugleich freie, d. h. von Staat und Kirche unabhängige Verbände — als „der Häresie verdächtig“ erklären, so lag darin, wenn man die Sache von deren Standpunkt aus betrachtet, in der Tat etwas Wahres. Es handelt sich um eine äußerst wichtige Frage der Weltanschauung oder des „Glaubens“. War im Sinne des Aristoteles und der Scholastik die staatlich-kirchliche Zwangsgemeinschaft der Universal-Monarchie oder im Sinne Platons die freiwillige und freie Vergesellschaftung der Menschheit das wahre Endziel menschlicher Entwicklung?

In der oben (S. 2 ff) besprochenen Denkschrift des französischen Staatsmannes Graf Beugnot wird das „Gemisch von Enthusiasmus und Freimaurerei“ (*mélange d'enthousiasme et de francmaçonnerie*), in dem der genannte das Wesen des damaligen preußischen Volkes erblickte, fortgesetzt mit dem Namen einer Sekte beehrt. Es ist merkwürdig, daß die Gesinnungsgenossen Beugnots bis auf die neuesten Zeiten in derselben Freimaurerei ein unklarer Mischmasch „freidenkerischer“ und „halbchristlicher“, „atheistischer“, „monistischer“, „pantheistischer“ und sonstiger Ideen erblicken. Wie stimmt das zusammen? Ist die Freimaurerei eine „Sekte“, so besitzt sie die wesentlichste Eigenart aller Sekten, nämlich die nach außen abgeschlossene, stets gegen jede religiöse Abweichung intolerante Denkart und Ideenwelt. Ist sie aber wirklich ein „Mischmasch“, d. h. können verschiedene Religionsanschauungen bei ihr möglich sein (wie es tatsächlich der Fall ist), so ist sie keine Sekte, kein Konventikel, keine Bekenntnisgemeinschaft und keine in sich geschlossene Schule, auch keine Philosophenschule.

Wir haben in diesen Heften (M.H. 1912, S. 159) die Frage, ob Schiller zu irgend einer Zeit den formellen Anschluß an die Gesellschaft der Freimaurer gefunden hat oder nicht, als eine offene bezeichnet und hinzugefügt, es sei weder diese Annahme noch aber auch ihr Gegenteil erwiesen. Inzwischen ist nun im November v. J. in einer als Manuskript gedruckten Zeitschrift (Bayreuther Bundesblatt, XIII. Jahrg., Nr. 2) ein Aufsatz unter der Überschrift „Schiller nicht Freimaurer“ erschienen, dessen Verfasser Ludwig Keil von sich behauptet, daß er den „bündigen Beweis“ für Schillers Eigenschaft als Nichtmaurer geführt habe. Dieser Beweis soll durch Körners „Nachrichten von Schillers Leben“ erbracht sein, deren Herausgeber angibt, daß sie im Jahre 1812 verfaßt seien, obwohl der Nachweis für die Richtigkeit dieser Angabe fehlt. Körner schreibt „Cagliostro spielte damals eine Rolle in Frankreich, die viel Aufsehen erregte; unter dem, was von

diesem sonderbaren Mann erzählt wurde, fand Schiller manches brauchbar für einen Roman und es entstand die Idee zum Geisterseher. Es lag durchaus keine wahre Geschichte zum Grunde, sondern Schiller, der nie einer geheimen Gesellschaft angehörte, wollte bloß in dieser Gattung seine Kräfte versuchen.“ . . . Aus dem in diesem Heft veröffentlichten Aufsatz Deiles über Wieland (s. oben S. 27 ff) erhellt, was die Mitglieder derjenigen Logen, zu denen Körner gehörte, um jene Zeit zu meinen pflegten, wenn sie von den „geheimen Gesellschaften“ sprachen: es waren die unter geheimen Oberen stehenden Gesellschaften, zu denen sie sich in einem starken Gegensatz fühlten, und der Umstand, daß Körner hier von Cagliostro spricht, der zu dieser Art geheimer Orden gehörte und vom Geisterseher, in dem eben diese geheimen Gesellschaften geschildert werden, bleibt es bis zum Beweis des Gegenteils wahrscheinlich, daß Körner bei der Aufzeichnung seiner Notiz an diese Geheimbünde gedacht hat, die er selbst ebenso wie Wieland für verderblich und unzulässig hielt; ihm lag daran, festzustellen, daß Schiller den Treibereien, die er im Geisterseher schilderte, immer ferne gestanden hat. Solange der Beweis fehlt, daß Körner mit seinen Worten die Gesellschaft der Freimaurer, der er selbst angehörte, gemeint hat, nicht aber die Geheimbünde Cagliostroscher Art, kann es nicht als bewiesen gelten, daß Schiller nie Freimaurer geworden ist.

Scholastik und Humanismus. Aristoteles, der ebenso die große Autorität der Scholastik ist wie Plato die der Humanitätslehre, gab dem Eroberer des Erdkreises, dem großen Alexander von Mazedonien, für seine Stellungnahme zu den bezwungenen Rassen und Völkern den Rat: die Griechen möge er wie Verwandte und Freunde betrachten und als Stützen seines Thrones an seine Seite ziehen, die Barbaren aber rate er wie Nutztiere zu behandeln, d. h. Aristoteles teilte die Menschen im Sinne der asiatischen Staatsreligionen in zwei große Teile: die einen betrachtete er als die geborenen Herren und die anderen als die geborenen Knechte. Wie tief war der Gegensatz dieser Weltanschauung zu der des Platonismus und des Christentums Christi, das alle Menschen als Kinder eines Vaters und als Brüder und Schwestern betrachtete! Und noch an anderen Stellen tat eine tiefe Kluft sich auf. Während Aristoteles den Menschen als ein seiner Natur nach zu staatlicher Gemeinschaft bestimmtes Wesen (φύσει πολιτικόν) betrachtete und bezeichnete, d. h. als ein Wesen, das seine Natur nur in einer Zwangsgemeinschaft, wie sie das Wesen des Staates bildet, auszuleben bestimmt sei, vertritt der Begründer der Stoa, Zenon, der die Idee Humanität in neuen Formen organisierte, in seinem Buche über den „Staat“ nicht nur die Zusammengehörigkeit aller Menschen, sondern er erklärt im Gegensatz zu Aristoteles den Menschen im weitesten Sinne als „ein zur Gemeinschaft bestimmtes Wesen“ (ξῶν κοινωνικόν) und hält damit der freiwilligen Vergesellschaftung im Sinne Platos und des ältesten Christentums die Türen offen, ja er kennzeichnet diese, und nicht die Zwangsgemeinschaft für die höchste Form menschlicher Vergesellschaftung.

Jedes große religiös-philosophische System ist gezwungen, zur Frage des Staats, des Staatsrechts, der Staatsverfassung usw. grundsätzlich Stellung zu nehmen. Daher gehören die größten Theologen wie Augustin, Thomas von Aquin usw. zugleich auch zu den größten Theoretikern des staatlichen und des sozialen Lebens. Als Endziel dieses Lebens gilt jenen großen Theologen der Gottesstaat, und die Kirche ist, so lehren sie, die Erscheinung dieses Gottesstaats auf Erden. Daraus ergibt sich die Suprematie der Kirche über den weltlichen Staat von selbst. Der Staat ist dazu berufen, die in Sündenknechtschaft lebenden Menschen auf dem Wege der Zwangsgewalt von den Sünden fernzuhalten und sie mit seinen Mitteln auf das Jenseits vorzubereiten. Sofern die erste Voraussetzung, nämlich die Suprematie der Kirche erfüllt ist, steht die Staatsrechtslehre der großen Theologen der Frage nach der Form der Staatsverfassung indifferent gegenüber. So fordert der katholische Rechtslehrer Mariana die unbedingte Volkssouveränität, sofern nur die Unterordnung des Staates unter die Kirche gewahrt bleibt.

Joseph Aschbach, ehemals Professor an der Wiener Universität, war einer der besten Kenner des Zeitalters des Humanismus und der Akademien, in denen dessen Anhänger organisiert waren. In seiner Schrift „Die früheren Wanderjahre des Celtes“ sagt er im Anhang (S. 122): „Es wurden keine eigentlichen Statuten gegeben, aber der Verein sollte nach gewissen Grundsätzen geleitet werden, die mehr angedeutet, als klar vorgezeichnet waren. Absichtlich hüllte man das Wesen der Gesellschaft in das Geheimnisvolle.“ Nächster Zweck war nach Aschbach neben den klassischen Sprachen die Pflege der platonischen Philosophie, „indirekt (war ihr Zweck) der Kampf gegen den Scholastizismus, welchen man als Geistesfessel betrachtete. Da man hierdurch leicht in Konflikte geraten konnte, so war für diese Gesellschaften Vorsicht und eine gewisse Reserve notwendig, nicht alles öffentlich und unumwunden bloßzulegen.“ Es bestanden nach Aschbach auch außerhalb der Hauptsitze bestimmte „Einkehr- und Versammlungsorte“. Ganz natürlich, daß diese Vereine in den Annalen der Chronisten, die nur über die „Haupt- und Staatsaktionen“ zu berichten wissen, nur selten erwähnt werden. War ihr Einfluß aber deshalb nicht vorhanden? Aus welchen Kreisen sind denn die „Dunkelmännerbriefe“ hervorgegangen und durch wen sind deren gewaltige Wirkungen erzielt worden?

Der Schlußband von Eugen Reichels großer Gottsched-Biographie ist vor einiger Zeit erschienen, und wir beabsichtigen, nachdem das Werk nun vollständig vorliegt, darauf zurückzukommen. Unleugbar hat Reichel, der sich die Aufgabe gestellt hatte, das Andenken Gottscheds von neuem zu Ehren zu bringen, mit großer Tatkraft seine Pläne durchgeführt. Es ist in hohem Grade zu bedauern, daß Reichel dabei fast ganz auf seine eigenen geistigen und finanziellen Kräfte angewiesen geblieben ist. Während die sächsische Staatsregierung und auch der Magistrat der Stadt Leipzig sich zur finanziellen Mitwirkung entschlossen, blieb dem Verfasser die Hilfe des Reichs und Preußens, die doch so viele andere wissenschaftliche Unternehmungen unterstützen, versagt.

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

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

V. Jahrg.

Berlin, im Januar 1913

Nr. 1

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

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

Vom geistigen Leben und Schaffen. Von CARL BECKER. Berlin: Hugo Steinitz 1912. (164 S.)

Eine schlichte, leicht faßliche Einführung in eine Reihe von wichtigen philosophischen Problemen auf der Grundlage absoluter Einheit und Untrennbarkeit von Materie und Kraft als eines einheitlichen Erklärungsprinzips für die Erscheinungen des geistigen Lebens. Unbewußte und bewußte Geistestätigkeit, Verstand, Seele, Gefühl, Phantasie, das künstlerische Genie und die sich daraus ergebenden geistigen Faktoren werden in ihren Zusammenhängen und in ihrer spezifischen Eigenart klar veranschaulicht. Weitere Kapitel behandeln zunächst die soziale Seite im Zusammenleben in ihrer Erscheinung Gemeinsinn, Recht und Moral und dann das Individuum unter Betonung der Willensfreiheit und Verantwortlichkeit des Einzelnen. Besonders fesselnd geschrieben sind die kulturphilosophischen Ausführungen über das geistige Leben der Menschheit, mag man auch in manchen Fragen, wie z. B. bei der Beurteilung von Haeckels Welträtseln, einen abweichenden Standpunkt einzunehmen genötigt sein. Die begriffliche Klarheit aber, die überall zum Vorschein kommt, macht das Buch trotz allem durchaus lesenswert, auch für Leser, die einer philosophischen Durchbildung ermangeln.

ARTHUR BONUS: Religiöse Spannungen. Prologomena zu einem neuen Mythos. Jena: Eugen Diederichs 1912. 312 S. Brosch. M 4,80, geb. M 6,—.

Von Bonus' Sammelwerk „Zur religiösen Krisis“ liegen bereits 3 Bände vor. Zuerst erschien Band 1 „Zur Germanisierung des Christentums“, dann folgte Band 4 „Vom neuen Mythos“. Nun erhalten wir Band 3 „Religiöse Spannungen“. Eigenartig, ganz eigenartig ist die Bonussche Gedankenwelt. Man liest vieles mit großer Zustimmung, manches bleibt unverständlich, manches stößt ab, weil es sehr mystisch ist. Dieser vorliegende 3. Band ist wohl der verständlichste und konkreteste und bringt eine große Fülle von Einzelheiten. Wer Bonus recht verstehen will,

muß schon ziemlich um die religiösen und theologischen Kämpfe der Gegenwart Bescheid wissen. Als einstiger Pfarrer hat sich Bonus in dieser Geisteszone mit seinem Kämpfen für einen neuen Mythos als den eigentlichen Kern moderner Religiosität eine eigene Gefühls- und Erkenntniswelt in jahrzehntelangem Nachdenken gebildet. Er ist stark belesen und erweckt den Eindruck eines in die modernen Probleme dringenden Forschers. Daher kommt es denn auch, daß man ihm meist mit großer Achtung und Vorsicht, aber auch mit großem Unverständnis begegnet, was erklärlich ist, weil Bonus in gar viele Zeitgedanken kritisch und selbständig hineinleuchtet. Die 8 Kapitel des 3. Bandes handeln von wissenschaftlichen Gegensätzen, von Theologischem und Kirchlichem, vom Aberglauben, von den Konfessionen, von einem Intermezzo, von der Fortentwicklung, von Mythos und Historie, von der Weltanschauung. Mit diesen Überschriften ist aber im Verhältnis zum reichen Inhalt nur wenig gesagt. Bonus gehört zu den Schriftstellern, die genau gelesen werden müssen. Er hat in dieser Art mancherlei mit Jean Paul gemeinsam, nur daß der Inhalt ein anderer und der Stil wesentlich lesbarer ist, weil er nicht so breit ist und nicht so weit ausholt. Was jedoch die Mannigfaltigkeit und die geistreiche Behandlung einzelner Fragen anlangt, die oft ironisch erfolgt, ähneln beide einander sehr. Vielleicht liegt es auch an dieser Breite und Fülle, daß Bonus selten den Weg zur Zusammenfassung findet, die den Zusammenhang der einzelnen Gedanken straffer und klarer gestalten könnte. Der Leser verliert sich so leicht in einer Fülle von Einzelheiten, ohne ein Ganzes zu gewinnen. Interessant und lehrreich ist Bonus jedoch immer. Er schöpft mit erstaunlichem Wissen aus dem modernen Gefühlsleben und wirkt daher stark erbaulich. Er kämpft gegen die moderne rationalistische Wissenschaft und für eine innerlich lebendige, selbständige Religiosität, die für ihn ein eigenes inneres Leben der Seele bedeutet. Unter Mythos versteht er etwas ganz Besonderes, das vor allem stark gegen die Religion tötenden und versteinernenden Theologen sich richtet. Im Grunde genommen ist er ein Einsamer, den noch keiner ganz verstanden hat, soviel man auch bereits Worte über ihn gesagt und geschrieben hat.

W a l t e r F r ü h a u f - L i n g e n

Das fünfte Evangelium (Das heilige Land). Von Lic. Dr. MARTIN BRÜCKNER. Berlin. 1—6 Taus. 43 S. 8^o. M 0,50. (Religionsgeschichtl. Volksbücher. Reihe I H. 21.)

Auf diese „Religionsgeschichtlichen Volksbücher“, ihren Wert und ihre Praxis haben wir öfter schon empfehlend hingewiesen. Hier liegt eine Beschreibung von Palästina als Schauplatz der evangelischen Geschichte aus berufener Feder vor. Der Ausdruck „fünftes Evangelium“ stammt von Renan.

RUDOLF EUCKEN: Erkennen und Leben. Leipzig: Quelle & Meyer 1912. 165 S. M 3,—, bzw, M 3,80.

Von Euckens Freunden war schon öfter der Wunsch geäußert worden, von ihm eine Erkenntnistheorie zu besitzen. Die neueste Schrift Euckens bringt für diesen Plan die grundlegenden Voraussetzungen, denen dann später die eigentliche Aufgabe folgen soll. Noch kurz vor der Ausreise nach Amerika wurde das Werk fertig. Es ist wieder ein echter Eucken, umfassend in seinem Stoff, modern in der Fragestellung, kritisch und doch nicht niederreißend. Ein kritischer und ein entwickelnder Teil machen die Hauptmasse aus. Sehen wir hinein ins moderne Geistesleben, so gewahren wir dreierlei, das besonders dem Erkennen gegenüber kritische Gedanken weckt. Die Grenze der Wissenschaft wird immer deutlicher, das Scheitern der Spekulation immer klarer. Dadurch bedingt sich der Übergang zum Lebensproblem von selbst. Die modernen Fassungen des Lebens haben besonders im Pragmatismus und Biologismus eine stärkere Zustimmung erlangt. Doch neben Richtigem findet sich hier auch viel Falsches, das ausgeschieden werden muß. Das Erkennen hat vielmehr, wie im 2. Teil die Entwicklung der Hauptthese zeigt, die 3 verschiedenen Stufen: der Kritik, des Schaffens, der Arbeit zu durchlaufen, die ein hohes Ideal bedeuten, weil sie in gleichmäßiger Ausbildung und fruchtbarer Gemeinschaft nur annähernd erreicht werden. Konsequenzen für die Stellung der Philosophie und die Erkenntnisarbeit sind dabei unvermeidlich und eine Wendung zur Gegenwart kann nicht umgangen werden. Eine besondere Auseinandersetzung mit Kant wird zur Notwendigkeit. Durch sie ergeben sich ganz besondere Forderungen der Gegenwart, denen sich das neuzeitliche Geistesleben nicht entziehen darf, weil sie gerade die Gegenwart von allem Früheren charakteristisch abheben. Man sieht auch aus dieser die Erkenntnistheorie vorbereitenden Schrift wieder, wie Eucken sich müht, die moderne Zeit im tiefsten zu verstehen und zu würdigen. Er will ihr Sprecher sein und ihre berechtigten Forderungen zur grundlegenden Anerkennung bringen. Wir kommen um das Lebensproblem in seiner ganzen Wucht nicht mehr herum. Es muß an das Erkennen einfach seine praktischen Forderungen stellen und es nicht freigeben, ehe es ihm nicht seine Rechte zugestanden hat. Damit kommt ein gewisser praktischer Zug in die Philosophie hinein, der sie dem Leben näherbringt und für sie eine weitere Wirksamkeit verheißt. Es bleibt abzuwarten, wie Eucken später die Erkenntnistheorie begründet. Gerade hier ist besondere Schärfe und Klarheit nötig, weil hier die letzten Fundamente der Philosophie zu legen sind, deren Haltbarkeit allein die Zukunft begründet. Die neueste Schrift zeigt wieder, daß Eucken auf gutem Wege ist und der modernen Zeit scharf ins Auge geblickt hat. Im Grundzuge wird man sie zweifellos anerkennen müssen, wenn sich vielleicht auch über manche Einzel-

heiten streiten läßt. Es wird zweckmäßig sein, vor Erscheinen der eigentlichen Erkenntnistheorie mit einem ganzen Urteil zurückzuhalten. Vielleicht wird dann noch manches klarer, was jetzt in Kürze unklar erscheint, es wohl aber in Wirklichkeit nicht ist.

W a l t e r F r ü h a u f - L i n g e n

Der freimaurerische Gedanke. Herausgegeben vom Verein deutscher Freimaurer. H. 1. Jena: Diederichs 1912. 8°. 1. Aufsätze von Ernst Clausen, J. C. Schwabe, Wilh. Börker, Otto Heinichen. 65 S. Preis 1 M.

Ein neues Serienwerk, das wieder dem außerordentlich tätigen Verein deutscher Freimaurer sein Leben verdankt. Es ist ein Sprechsaal für ernste Leser, der auch Nichtmauern die Möglichkeit der Aufklärung über die Denkweise und die Tätigkeit des Bundes insofern darbieten soll, als er daraus ersehen kann, wie von hervorragenden Mitgliedern der Bruderschaft der freimaurerische Gedanke als Maßstab an die einzelnen Lebensfragen angelegt wird, um sie als Faktor für die Lebenskunst zu bewerten. Dieses erste Heft bringt folgende Aufsätze: Ernst Clausen: Die Würde des Menschen im Zeitalter der Maschine. J. C. Schwabe: Die Kunst harmonischer Lebensgestaltung unter dem Gesetz der Pflicht bei Heinrich v. Kleist. Wilh. Börker: Was ist uns Wilh. Raabe? Otto Heinichen: Monismus, Dualismus und Freimaurerei. Man sieht, daß das Heft des Interessanten wahrlich genug bietet, das auch, wie die Namen der Verfasser beweisen, vortrefflich dargestellt ist. Das Büchlein kann man mit bestem Gewissen empfehlen.

W o l f s t i e g

Samuel Heinicke's gesammelte Schriften. Hrsg. von GEORG u. PAUL SCHUMANN. Leipzig: Wiegandt 1912. IV, 654 S. 8°. Geb. in Halbpergament M 12,50.

Von Heinicke, dem Gründer und Direktor der ersten deutschen Taubstummenanstalt zu Leipzig, war in diesen Besprechungen schon einmal die Rede. Ich freue mich, dieses herrliche literarische Denkmal für den hochverdienten Mann vorstellen zu können, das ihm seine Freunde und getreuen Jünger gesetzt haben. Die Sammlung ist in 3 Teile geteilt, die 1. seine Schriften für die Taubstummenbildung, 2. Schriften für die allgemeine Pädagogik und schließlich seine literarischen und philosophischen Schriften enthalten. Die Originale sind selten geworden, feiern hier aber in ursprünglicher Fassung und Form eine wohlverdiente Wiederauferstehung.

W o l f s t i e g

Von der Duldung zur Gleichberechtigung. Archivalische Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in Österreich 1784—1861. Zur 50jährigen Erinnerung an das

Protestantenpatent. Von Prof. Dr. GEORG LOESCHE. Wien: Manz, Leipzig: Klinkhardt 1911. VII, 812 S. 8°. Jahrbuch der Gesellsch. für die Gesch. des Protestantismus in Österreich. Jg. 32, 33. M 15.

Das Werk beruht auf Archivalien, die hier z. T. erstmalig veröffentlicht werden, und ist im besten Sinne gediegen; aber es ist zu speziell, als daß ich hier im einzelnen darauf eingehen könnte. Im Auge behalten muß es werden. Wer künftighin in unseren Abhandlungen und in den Diskussionen auf diese Dinge eingehen will, muß es zugrunde legen; die Geistesgeschichte der josephinischen Zeit und des 19. Jahrhunderts kann an diesem Werke nicht vorübergehen. Wolfstieg

Das Christentum im Freilichte der philosophischen Kritik. Von HUGO GOTTFRIED OPITZ. Leipzig: Quelle & Meyer 1911. 95 S. M. 1,80,

Wir haben Opitz als Philosoph und Schriftsteller schon früher (1912 S. 11* charakterisiert; ich kann mich also hier damit begnügen, darauf hinzuweisen, daß wir hier wieder ein ganz ausnehmend interessantes Buch vor uns haben. Opitz stellt sich die Aufgabe, „den Gründen nachzugehen, auf denen es beruht, einmal, daß das Christentum seit Jahrtausenden die Religion der höchststehenden Kulturvölker gewesen ist und noch ist, und dann, daß bisher alle Bestrebungen, die christliche Religion bei diesen Völkern durch eine andere zu ersetzen, ergebnislos geblieben sind“. Der Verf. geht den Gegnern der Religion kritisch gehörig zu Leibe und fertigt die Schul-Philosophie und vor allem den Naturalismus scharf ab. Das Resultat seiner hochinteressanten wissenschaftlichen Untersuchung ist das, daß die im Christentum enthaltenen Grundanschauungen mit den Grundanschauungen der Menschheit selbst in engster Beziehung stehen und daher der gesunde Menschenverstand und unser Gemütsleben viel eher mit der Gedankenwelt eines Christus und Paulus übereinstimmen als mit der des herrschenden materialistischen Monismus. Sehr richtig! Wolfstieg

Durch Erkenntnis zum Seelenfrieden. Aus dem Leben für das Leben von Prof. HERMANN RITTER. Berlin: Wunder o. J. 120 S. 8°. M 1,50, geb. 2,50.

Dieses Buch, das weitere Verbreitung verdient, will ein Baustein zu dem Bau sein, den wir selbst an uns vollführen, indem wir Geist und Gemüt auf Grundlage des Verlangens nach Weisheit, Stärke und Schönheit erziehen und uns selber zu geistiger, seelischer und körperlicher Gesundheit führen. Verf. will den Pessimismus überwinden, indem er das Leben auf natürlich-schöne, gute und vernünftige Grundsätze bringt, so daß wir es zu einer Lebens- und Weltanschauung der Liebe zu erheben

vermögen, zu einer Weltanschauung der Humanität. Freilich erwarte man in dem Buche nicht überall neue Gedanken, aber es sind doch eine Reihe von Betrachtungen darin, die als Bausteine zu einem Tempel der Weisheit recht wohl dienen können.

Wolfstieg

Wirklichkeit und Vollendung. Gedanken zur Menschenkenntnis und Lebenswahrheit von ROB. SAITSCHICK.

2. Aufl. Berlin: Hofmann & Co. 1911. VIII, 534 S. 8°. M 7,50.

Dieses Buch wendet sich an Leser, die das Verlangen nach innerer Erkenntnis und das Bedürfnis nach Sammlung haben. Es sind einige Tausend Gedanken in aphoristischer Form, die freilich nicht so entzückend sind, wie Schlegels Fragmente oder Nietzsches Zarathustra, die aber in ihrer Gediegenheit Selbstbesinnung und Selbsterziehung entschieden fördern. Das Buch spricht eigentlich über alles, was die Persönlichkeitsbildung fördern kann und in diesem Sinne sei es empfohlen.

Wolfstieg

WILLIAM BENJAMIN SMITH. Der vorchristliche Jesus. Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums.

2. Aufl. Mit Vorw. von PAUL WILH. SCHMIEDEL. Jena: Diederichs 1911. XXIX, 241 S. 8°. M 4,50.

Das ist ein höchst interessantes Buch, das hier in der 2. Aufl. vorliegt, sicher eine der bedeutendsten Erscheinungen der neueren Zeit; es kam zuerst 1906 heraus. Der Professor der Mathematik an der Tulane University in Louisiana, W. B. Smith, beschäftigte sich in seinen Mußestunden mit Theologie und hat es darin als Selfmademan so weit gebracht, daß ein Mann von der Autorität Schmiedels dem Buche das Geleitwort gibt und ein Mann von der Bedeutung Weinels in seiner Schrift: „Ist das liberale Jesusbild widerlegt?“ sich mit diesem Werke ausführlich beschäftigt. Und dabei ist das vorliegende Buch erst der erste Band eines großen Werkes, das den Ursprung des Urchristentums darstellen soll. Der Verf. behauptet nun nichts Geringeres als etwa dies: „Die Lehre von dem Jesus war vorchristlich, ein Kultus, der zwischen 100 vor und 100 nach Christus unter den Juden und besonders unter den Hellenisten mehr oder weniger geheim und in „Mysterien“ gehüllt weit verbreitet war. Das Christentum ging ursprünglich von mehreren Brennpunkten, erst nach einer späteren Theorie von einem einzigen, von Jerusalem aus; Jesus war von Anfang an nichts anderes als eine Gottheit, nämlich der Befreier, der Hüter, der Heiland. Der Nazarener hieß er nicht von einer damals gar nicht existierenden Stadt Nazareth, sondern gemäß dem hebräischen Sinn dieses Wortstammes eben als „der Hüter“; seine Auferstehung bedeutete ursprünglich „Einsetzung“ als Messias und wurde erst durch den nachträglichen Zusatz „aus den Toten“

zur Auferweckung umgedeutet; „die beiden großen Ideen“, die z. B. von Johannes dem Täufer verkündete strengere, ernstere, „des Einen, der da kommen soll“, und die mildere, freundlichere, „des Jesus“, waren ursprünglich verschieden, wurden aber schließlich zu dem einen, dem die Welt erobernden Begriff des Jesus Christus vereinigt; „das Gleichnis vom Säemann handelte ursprünglich vom Aussäen der aus dem Logos bestehenden, die Welt erzeugenden Samenkörner durch Gott, ganz wie in der Gestalt, in der es die vermeintlich christlich-gnostischen, in Wirklichkeit vorchristlichen Naassener besaßen; vom Römerbrief des Paulus hat bis zum Jahr 160 n. Chr. niemand etwas gewußt.“ Diese Ansichten, deren Analyse ich Schmiedel entnehme, sind nun auf das Strengste zu erweisen gesucht, so daß selbst Schmiedel sagt, die Beweisführung sei nicht leicht zu widerlegen. Wahrscheinlich ist sie falsch, auch Schmiedel stimmt ihren Resultaten nicht zu, und Schwen hat in den Protestantischen Monatsheften 1910 den Hauptfehler in der Methode bereits aufgedeckt, aber das Buch wirkt von vornherein bestechend und zwingt durch seine logische Folgerung zunächst ganz in seinen Bann. Die Fachtheologie hat es darum teils ganz totgeschwiegen, teils mit unglaublich heftigen Kritiken abgewiesen. Damit ist nicht viel gewonnen. Man wird es doch von A—Z widerlegen müssen. Daß auch das gebildete Publikum es kauft und benutzt, beweist die 2. Auflage. Manches mutet auch uns ganz sympathisch an: Dieses In-die-Mitte-stellen des Begriffes der Humanität in der vorchristlichen Geheimlehre, der Zusammenhang der christlichen Lehre mit früheren Geheimkulten, so daß sie als ein Glied in der großen Kette der religiösen Bestrebungen erscheint u. a. m. Und so wird auch von diesem Buche, wenn es auch von der Kritik arg zerpfückt sein wird, entschieden manche Anregung übrig bleiben, der man nachgehen muß. Ich bin der Ansicht, daß man von dieser neuen Bewegung Kenntnis nehmen muß, wenn man die Geistesgeschichte der eigenen Zeit verstehen will. Sie ist ein Ärgernis für die Radikalen, sie gilt den Orthodoxen für „eine Schmach für das Jahrhundert“, und einem Schmiedel als wert des Nachdenkens. Das sagt genug. Wolfstieg

WILLIAM BENJAMIN SMITH: Ecce Deus. Die ursprüngliche Lehre des reingöttlichen Jesu. Jena: Diederichs 1911. XVI, 315 S. 8°. M 5,—.

Das Buch ist wissenschaftlich und viel zu schwer, als daß es an sich für das weitere Publikum geschrieben sein könnte, das, ohne gelehrte Kenntnisse in philologischen und theologischen Dingen zu besitzen, nur ein Interesse an der religiösen Bewegung und an der Jesuspersönlichkeit hat. Es ist ein Band, und zwar der letzte Band des oben erwähnten großen Werkes von Smith, das den Ursprung des Urchristentums darstellen soll. Dieser vorliegende Band ist eine Untersuchung des Zeug-

nisses der Evangelien über Jesus, also das Beweismaterial für den in 2. Aufl. erschienenen 1. Band und weitere Kritik. Der Verf. geht da gegen den Liberalismus, und was er so nennt, namentlich gegen Harnack, Wellhausen u. a. m. energisch vor und sucht das Bild zu zerstören, welches die „Literaten“ sich von Jesu und dem Urchristentum machen. Die Quelleninterpretation geht sehr ins einzelne und ist sehr stark symbolisch orientiert. Aber es ist sehr interessant, zu lesen, daß Smith für das erste Christentum an dem Vorhandensein eines Geheimkults starr festhält (S. 36 ff.), den er nun mit weit zahlreicheren Beweisen zu belegen sucht, als das im 1. Bande der Fall sein konnte. Ob er damit recht hat, vermag ich nicht zu entscheiden. Wer sich von den Lesern der Comenius-Hefte einer theologischen Kritik gewachsen fühlt, der wird das Buch sicherlich nicht ohne starke Anregung und viel Gewinn aus der Hand legen. Man kann gespannt sein, wie die ganze Angelegenheit ausläuft.

Wolfstieg

Was jeder Gebildete aus der Geschichte der Philosophie wissen muß. Ein kurzer Abriß der Geschichte der Philosophie im Anschluß an Rudolf Hayms philosophische Vorlesungen hrsg. von Dr. OTTO SIEBERT. 3. Aufl. Langensalza: Beyer 1912. XVI, 336 S. 8^o. geb. M 3,50.

Das kleine Werk gibt mehr als es auf den ersten Blick zu geben scheint; es ist kein Abriß im Sinne unserer studentischen „Paukbücher“, sondern eine wirkliche Darstellung des gesamten Gegenstandes in knapper Form als Handbuch für den Gebildeten gedacht, der die Philosophie nicht schulmäßig als Fachmann betreibt. Das Buch ist ein willkommener Beitrag zur Geistesgeschichte, dessen Gediegenheit nun die 3. Aufl. in sechs Jahren beweist; es ist eins der Werke, die in eine Hausbibliothek gehören.

Wolfstieg

Geschichte der Reformation in Polen von Lic. Dr. THEODOR WOTSCHKE. Leipzig: Haupt in Komm. 1911. XII, 316 S. 8^o. M 6.—. Studien zur Kultur und Gesch. der Reformation. Hrsg. vom Ver. f. Reformationsgesch. 1.

Diese Arbeit, die den Siegeszug der Reformation durch ganz Polen verfolgt, beruht auf der Ausbeute unmittelbarster Quellen, die der Verf. z. T. in den zahlreichen Anmerkungen und am Ende des Buches abdruckt. Auch für ein ausgiebiges Literaturverzeichnis, eine Aufzählung der bedeutsameren literarischen Erzeugnisse der polnischen Reformation und ein gutes Register ist gesorgt. Wotschke ist Rankeaner und hat sich bemüht, die Tatsachen für sich möglichst sprechen zu lassen. Die Resultate sind durchaus neu und wie es scheint zuverlässig; da sie sich aber stark in Einzelheiten verlieren, ist es hier leider nicht möglich, auf sie einzugehen.

Wolfstieg

Vorträge und Aufsätze aus der Comenius - Gesellschaft

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

Gesamtvorstand der Comenius-Gesellschaft

Vorsitzender:

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

Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

Ordentliche Mitglieder:

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

Stellvertretende Mitglieder:

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

Bedingungen der Mitgliedschaft

Die Jahresbeiträge der Mitglieder betragen:

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

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

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

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

Die Erwerbung der Mitgliedschaft ist an die Zahlung eines Eintrittsgelds gebunden. Das Eintrittsgeld beträgt: 1. für Personen M 2, 2. für Körperschaften M 10, die bei Zahlung des ersten Jahresbeitrags zu entrichten sind.

Körperschaften können nur als Stifter beitreten.

Alle Zahlungen sind zu richten an:

Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W8.

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