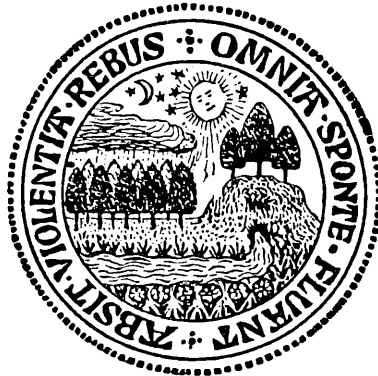


MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
XXII. BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · HEFT 3

Monatshefte der Comenius- Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben
1913 März Heft 2



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
Direktor L. Korodi in Berlin-Friedenau, Der deutsche Gedanke in der Welt . . .	47
Dr. W. Capelle in Bergedorf bei Hamburg, Die Heimat des Humanitätsideals	58
Ludwig Keller , Die Kultverbände der Humanität im Altertum und ihr symbolisches Gebräuchtum	68
Dr. A. Buchenau , Die Klassiker der Religion und die Religion der Klassiker. Ein neues religionshistorisches Unternehmen	75
Dr. Hans Benzmann , Neue Ausgaben Björnsonscher Werke . . . , . . .	77
Streiflichter	80

Die sogenannten oberen und niederen Seelenkräfte. — Verstand und Gefühl. — Die Willens-Menschen der Renaissance und die Verstandes-Menschen des naturalistischen Monismus. — Die Idee von der Verderbtheit der menschlichen Natur und die Erziehungs-Schule. — Das Schöne als Symbol des Guten und die Ideen der Weisheit, Schönheit, Stärke. — Die freien Gesellschaften und die Ordens-Gesellschaften der Staatsreligionen. — Haben die „Hauptlogen“ des 17. Jahrhunderts Altäre und Tempel besessen? — Studentenorden, Corps und Burschenschaften und ihre Bedeutung in den geistigen Bewegungen. — Die Anfänge der Romantik und die Konvertiten. — Über die Verwendung des Wortes „Hain“ im Sinne von Sozietät, Bund, Gesellschaft. — Der Spruch „Eins ist Not“ im Sprachgebrauch der niederländischen Kammern und des Comenius. — Begrüßung der Morgenröte als alte Sitte, besonders am Johannistage. — Die Kultvereine der Sozietäten und ihre Pflanzschulen. — Die Mosaikgemälde von Sarsina und Torre Annunziata und die Symbolik des sogenannten Gnostizismus. — Die symbolischen Bilder der Katakomben und ihre Hermes-(Hirten-)Bilder. — Die Johannes-Brüderschaften im Mittelalter.

==== Literatur-Berichte ====

(Beiblatt)

	Seite	Seite
Behr , Perlen englischer Dichtung in deutscher Fassung	9*	Rein , Grundriß der Ethik 12*
Borch , Einführung in eine Geistesgeschichte	10*	Schmidt , Die Geschichtsschreibung im Alten Testament 14*
Felden , Die Trennung von Staat und Kirche	11*	Schleich , Von der Seele 14*
Franz , Der Wert der englischen Kultur für Deutschlands Entwicklung	11*	Schultze , Die Kulturaufgaben der Freimaurerei 14*
Lehmann-Haupt , Die Geschichte Judas und Israels 11*		Siegel , Geschichte der deutschen Naturphilosophie 15*
Niedner , Thule	12*	Türk , Hat Christus gelebt und lebt er noch heute 16*

Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

Paul Rohrbach , Der deutsche Gedanke in der Welt 50	Jos. Schnitzer , Der katholische Modernismus . 77
Robert Hoeniger , Das Deutschtum im Ausland 51	Björnsterne Björnson , Werke 77
Richard Reitzenstein , Werden und Wachsen der Humanität im Altertum 61	Joh. Heinr. Campe , Theophron 82
W. Capelle , Epiktets Handbüchlein der Moral . 66	Joh. Ang. Starek , Der Triumph der Philosophie 84
Gustav Pfannmüller , Klassiker der Religion und die Religion der Klassiker 75	Wilhelm Bousset , Hauptprobleme der Gnosis . 85
Heinr. Weinel , Jesus 77	Richard Reitzenstein , Poimandres 85
	—, Die hellenistischen Mysterien-Religionen . . 85

MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTFÜHRUNG:
DR. LUDWIG KELLER
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

BERLINER STRASSE 22
BERLIN-CHARLOTTENBURG

N. F. Band 5

März 1913

Heft 2

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

DER DEUTSCHE GEDANKE IN DER WELT

Von Direktor L. Korodi in Berlin-Friedenau



Der deutsche Gedanke in der Welt“ — er liegt in der Luft, dieser in seiner mannigfachen Ausprägung der Gegenwart neue Gedanken, wir fühlen es in allen Erscheinungsformen dieser Zeit, wir empfinden ihn als eine neue Macht in uns, als eine Macht der Zukunft, die noch Großes schaffen soll, die sich ihrer Kraft und ihrer künftigen Aufgaben noch nicht so recht bewußt ist und darum vielfach noch etwas schüchtern nach Gestaltung ringt und nach der Form, in der sie sich zur Geltung bringen soll. Wenn man sich über Marokko auseinandersetzt und wenn dabei das Deutsche Reich noch so bescheiden sich gegen den leisesten Verdacht der Begehrlichkeit zu schützen sucht, so haben doch Millionen deutscher Männer und Frauen das bestimmte Gefühl, daß es wenigstens keine Schande wäre, bei solcher Gelegenheit auch deutsche Ansprüche anzumelden; vielleicht die meisten betrachten es schon als eine Art Anstandspflicht, mit einer gewissen vornehmen Sicherheit sein Teil zu fordern, und die Zeit ist wahrscheinlich sehr nahe, wo jeder Deutsche es bei solcher Gelegenheit

als ganz selbstverständlich ansieht, daß das Deutsche Reich bei der Verteilung einfach nicht übergangen werden kann, wenn es nicht überhaupt von vornherein mit den Argumenten des Stärkeren den Löwenanteil für sich ausbedingt und mit Beschlag belegt.

Wenn hinten in der Türkei die Völker aufeinander schlagen oder — ihrer Art gemäß — sich wieder miteinander vertragen und wenn dabei ganz Unbeteiligte, wie das zielbewußte Königreich Rumänien, ihre Soldaten in Front aufstellen und gleichzeitig ihre gehörige Belohnung dafür in Anspruch nehmen, daß nicht auch sie nach rechts oder links losgeschlagen haben — und sie werden die Belohnung bekommen oder sie werden sie sich in kürzester Zeit auf anderem Wege erpressen oder selber nehmen — da mag man dem Deutschen hier und dort noch so eindringlich sagen, das gehe uns gar nichts an, wir wollen auch hier nicht das geringste für uns haben, obwohl man uns bei dieser Gelegenheit ganz außerordentlich viel nimmt, indem man den Weg nach dem Osten, die große Heerstraße der zur Expansion gezwungenen deutschen Nation, mit allerhand neuen Barrikaden verrammelt, dann ist es uns ganz klar, daß jenes erkünstelte Raisonnement von unserer grundsätzlichen Bedürfnislosigkeit in der Weltpolitik nicht aus der Tiefe modernen deutschen Denkens und Empfindens geholt ist, wie es uns das anbrechende neue deutsche Zeitalter gelehrt hat. Nicht nur, weil das deutsche Volk in den letzten Jahrzehnten, vielleicht mehr als ihm nützlich ist, ein Handelsvolk geworden ist und deshalb auch bei keinem Welthandel sich einfach beiseite schieben lassen möchte, hat der Deutsche der Gegenwart aus seiner Individualität angemessene mehr oder weniger klare Gefühl, daß er im Rate der Völker und Staaten nicht nur mitzusprechen habe, sondern auch, in nüchtern kaufmännischem Sinn, auf seine Rechnung kommen müsse; diese Notwendigkeit ist ihm, wo sein natürliches Urteil nicht durch diplomatische Klügelei oder durch Erwägungen irgendwelcher Parteidoktrin getrübt worden ist, mehr und mehr eine Frage der nationalen Ehre geworden.

Wenn der Deutsche im Ausland durch andere Völker in seinen Lebensbedingungen als Deutscher beengt wird, so empfindet das der Deutsche im Reich, wenn er nur einigermaßen imstande ist, über seinen engsten Interessenkreis hinaus zu denken, zum mindesten unangenehm. Auch derjenige Reichsdeutsche, der in solchen Dingen nur Erwägungen materialistischer Natur Raum gibt, weiß, daß dort draußen in solichem Fall der Verlust eines Kapitals auf

dem Spiel steht, wenn die deutschen Vorposten als Pioniere deutscher Kultur in ihrer Stellung bedroht werden, und die lebhafteste Anteilnahme der Reichsdeutschen an dem Schicksal ihrer Volksgenossen im Ausland wirkt wieder zurück auf diese Außenposten, die sich so als Glieder einer großen erdumspannenden Gemeinschaft fühlen, mag jenes Interesse der einzelnen Deutschen im Mutterlande auf noch so egoistische Motive zurückgeführt werden.

Der Deutsche im Reich, der aus seinem neugegründeten, zu einer festen Einheit zusammengeschlossenen Staatenbund den einheitlichen Nationalstaat entwickeln möchte, findet es unerträglich, wenn Angehörige fremder Völker, die diesem Staatsverband eingegliedert worden sind, diesem Streben hemmend entgegenreten möchten. Der deutsche Gedanke in der Welt will natürlich in seiner eigensten Heimat zu allererst sich in vollendeter Reinheit ausbilden, wenn er seinen Siegeslauf mit Aussicht auf Erfolg beginnen soll. Wer zum Herrschen geboren ist oder sich berufen fühlt, muß vorerst zu Hause das **Herrsch en lern en**. Auch dies ist eine Aufgabe, die dem Deutschen erst in neuester Zeit gestellt worden ist, seit er ein Haus besitzt, das groß genug ist und scharf umgrenzt gegen die Nachbarn.

Das Werkzeug der geistigen Herrschaft eines Volkes ist seine Sprache. Auch die Sprache nicht nur für den gelehrten und für den künstlerischen Gebrauch, sondern auch für den Alltagsverkehr wird erst in neuerer Zeit zielbewußt gegen fremde Eindringlinge gesichert. Auch hier hat der Deutsche noch viel zu lernen, sich selbst zu erziehen. Aber die Richtigkeit des Gedankens an sich wird nicht mehr angezweifelt, wenn auch die Meinungen darüber im einzelnen noch auseinandergehen, inwiefern die fremden Bestandteile der Sprache noch als solche empfunden werden und demnach auszumerzen sind oder ob sie unbedenklich als assimiliertes Eigengut betrachtet werden können.

Nach einer verhängnisvoll langen Zeit der Unsicherheit in der politischen Entwicklung des deutschen Volkes ist ihm plötzlich eine solche Fülle von Aufgaben gestellt worden, an deren Lösung andere Völker in der Muße von Jahrhunderten sich versuchen konnten, daß es unbillig wäre zu verlangen, dies vielgeprüfte Volk solle sich nun mit einem Male sämtlichen Aufgaben mit dem gleichen Erfolg gewachsen zeigen. Da bedarf es denn notwendig scharfblickender Männer, in denen sich der Enthusiasmus des Patrioten mit der unerbittlichen Nüchternheit des Geschichts-

kenner und philosophisch geschulten Kopfes paart. Was uns fehlt, um den deutschen Gedanken in der Welt zu beflügeln, und welches die Kräfte in uns sind, die jene Hemmungen zu überwinden vermögen, das müssen uns die modernen Erzieher der Nation zeigen. Grundzüge einer Erziehungslehre für das deutsche Volk gibt uns auch das Buch an die Hand, dessen Verdienst es eigentlich ist, unser Thema in der letzten Zeit so recht „aktuell“ gemacht zu haben: „Der deutsche Gedanke in der Welt“ (Verlag von K. R. Langewiesche, Düsseldorf 1912) von P a u l R o h r b a c h.

Nicht gerade erhebend ist, wovon der Verfasser des Buches ausgeht, um uns dann den Blick frei zu machen für eine fernere und größere Zukunft. Von der dreifachen äußeren Belastung, die uns drückt, spricht er zuerst: es ist die nicht voll zustande gekommene nationale Einigung, die religiöse Spaltung und die Verspätung unseres Eintritts unter die aktiven Weltvölker, endlich „als viertes Stück auf der Debetseite in der Bilanz unseres Volkstums die Summe der Hoffnungen, die sich dem Fortschritt der deutschen Idee infolge der inneren Mängel unseres Wesens entgegenstellen“. Rohrbach geht von der Feststellung der bedeutsamen Tatsache aus, die unsere Frage gleich in einen weltgeschichtlichen Zusammenhang stellt, der Tatsache nämlich, daß von dem Gebiet, das vor einem halben Jahrtausend Deutsches Reich war und das die deutschen Stämme, der Idee nach in einen staatlichen Organismus geeint, bewohnten, daß von Deutschland — soll heißen dem Deutschen Reich — heute mehr als ein Drittel fehlt: die deutschen Länder Österreichs, die Niederlande und Belgien und die Schweiz; rechnet man die livländischen Gebiete von der Memel bis zum Finnischen Meerbusen hinzu, so schrumpft der Umfang des heutigen Reiches gegen das, was zu Ausgang des Mittelalters Deutschland war, auf die Hälfte zusammen; 20 Millionen Menschen deutschen Stammes sind dadurch vom Reich ausgeschlossen. Was hier als „geschichtliche Last“ im Verlustkonto gebucht wird, muß allerdings für das Einflußgebiet der deutschen Kultur und zum Teil auch politisch als Gewinn angesehen werden, wenn das geistige Band unter allen Deutschen systematisch fester geknüpft wird, da eine ganze Reihe anderer Staaten auf diesem Weg mittelbar und nicht zu ihrem Schaden deutschen Interessen dienstbar gemacht werden können. Es kommt dabei freilich nur darauf an, daß das deutsche Volk in diesen versprengten Teilen aus der Not eine Tugend mache, und daß die Auslandsdeutschen in ihrem

Streben von den Brüdern des Reiches im wohlverstandenen eigenen Interesse so nachhaltig unterstützt werden, als es die internationalen Beziehungen erlauben. Die Weite dieser Schranken darf aber auch nicht allzu ängstlich abgemessen werden. Andere Völker lassen sich in diesem Punkt weniger von Skrupeln und Zweifeln plagen, als der pedantische Deutsche. Wer, nebenbei bemerkt, über das Nationalvermögen, das jene Deutschen draußen als Kulturträger und als politische Faktoren darstellen, sich im einzelnen genauer unterrichten will, erhält zuverlässige Auskunft in der Schrift von Robert Hoeniger: „Das Deutschtum im Ausland“, die gerade in diesen Tagen bei Teubner, in der bekannten Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt“, erschienen ist. Jede Seite dieses Buches bringt wertvolles Tatsachenmaterial und doch ist es ein Gesamtbild, mit dem lebendig gezeichneten Grundmotiv — der deutsche Gedanke in der Welt. Vielleicht liegt es daran, daß ich als gebürtiger Auslanddeutscher durch die unmittelbar gewonnenen Anschauungen mir der Bedeutung dieser Außenposten auch in ihrer Wirkung auf die umwohnenden Nationalitäten lebhafter bewußt bin, wenn mich die Reflexionen Rohrbachs über diesen Gegenstand nicht befriedigen, aber ich meine doch, daß seine Wertung alles dessen, was unter dem Namen des Auslanddeutschtums verstanden wird, auch rein objektiv zu niedrig ist. Dort in den subgermanischen und in den anderen vom Deutschtum wenigstens stark durchsetzten Staaten Europas sind, so hoch man auch die deutschen Kolonien im engeren Sinne einschätzen mag, ungleich reichere Quellen, materielle und ideelle, für die Stärkung des deutschen Gedankens in der Welt, als in den sämtlichen sogenannten Schutzgebieten, deren sich das Deutsche Reich heute erfreut.

Doppelt anzuerkennen ist es, daß Rohrbach als zünftiger, wenn auch nicht praktischer Theologe die kirchliche Spaltung innerhalb des deutschen Volkes als weiteres Hemmnis der nationalen Konsolidierung mit einer Unbefangenheit beurteilt, wie es einem Anhänger der katholischen Kirche schlechtweg unmöglich wäre. Sein Gedankengang gipfelt in der Zusammenfassung: „Die aus dem katholischen Prinzip und der Herrschaft der römischen Kurie folgenden Wirkungen tragen in einer dem einzelnen Katholiken kaum bewußten, nicht selten durch die natürlichen Instinkte des nationalen Empfindens auch glücklich abgewehrten, aber trotzdem durch die unendliche Summierung der Fälle wirksamer Weise dazu

bei, daß im katholischen Teil unseres Volkes die Gesamtleistung für den Fortschritt der deutschen Idee verhältnismäßig geringer ausfallen muß, als auf der evangelischen. Der Katholizismus wirkt im ganzen als Hemmungsfaktor dagegen, daß die natürliche Bereitschaft des Menschen zur Aktivität nach der idealen Seite hin im gegebenen Falle sich der scharfen Ausprägung des nationalen Ideals zuwendet. Er mag dafür andere an sich wertvolle ideale Triebe lebendig machen, aber diese führen dann in eine andere Richtung als in die nationale.“ Vermißt habe ich in Rohrbachs Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, die ja allerdings mit bestimmter Absicht den polemischen Charakter tunlichst vermeiden wollte, den Hinweis darauf, daß sich die römische Kirche im Kampf des Deutschtums mit inferioren Kulturen so gerne auf die Seite der geistig Schwächeren stellt, eine Stellungnahme, die wohl weniger aus dem Prinzip einer falsch verstandenen christlichen Nächstenliebe abzuleiten ist, als aus der in ihrer Anwendung spezifisch römischen politischen Erwägung, daß der schwache, in diesem Fall der geistig weniger Mündige ein ergebenerer und lenksamerer Bundesgenosse ist, als der zu kritischer Selbstbestimmung befähigtere Kulturmensch.

Aus der Betrachtung über den auch politisch unheilvollen, wenn auch, wie wir hoffen müssen, in einer fernen Zukunft nicht unheilbaren Riß im deutschen Volk durch den konfessionellen Zwiespalt ergibt sich von selbst die Erörterung dessen, was Rohrbach als die Verspätung unseres Eintritts unter die aktiven Weltvölker bezeichnet. Der starrköpfige deutsche Individualismus auf religiösem Gebiet, im Grunde genommen eine Folgeerscheinung der deutschen Gewissenhaftigkeit in Überzeugungssachen, führt zu dem großen, nicht nur das deutsche Land, sondern auch das deutsche Geistesleben und das nationale Gesamtgefühl verwüstenden Religionskrieg — ein zu trauriges Kapitel in der Geschichte der Lähmung des deutschen Gedankens, als daß es nicht jedem Deutschen geläufig wäre. Wie jeder welthistorische Kampf hat auch dieser füglich seine guten Früchte gezeitigt; die anderen Völker und Staaten sind aber dieser Früchte teilhaftig geworden, ohne die Opfer bringen zu müssen, die dem deutschen Vaterland allein aufgebürdet wurden.

Diese verhängnisvollen Folgen des deutschen Individualismus, der exzessiven Freude an der Sonderart, führt von selbst zu den „Hemmungen von innen her“, deren auch die alten Römer an

den Deutschen sich freuen durften und bewußt sich freuten, was ihr geistvollster Völkerkenner, C o r n e l i u s T a c i t u s, in dem denkwürdigen Bekenntnis zusammenfaßt: „So möge ihnen denn (den Germanen), ich flehe darum, wenn nicht die Liebe zu uns, dann doch um so sicherer der Haß untereinander verbleiben, weil, sobald Not das Imperium bedrängt, das Schicksal ihm nichts Größeres zu gewähren vermag als die Zwietracht des Gegners!“

Das Thema von der Sonderbündelei in der sozialen Struktur des deutschen Volkes ist ja oft genug behandelt worden und wir beobachten es ja tagtäglich, wenn wir uns genau prüfen, jeder auch an sich selbst, wie dies Volk durch Standesvorurteile, durch Klassen- und Kastengeist innerlich so zersplittert ist, wie wahrscheinlich kein zweites Volk der Erde; aber ich habe kaum irgendwo über die Wirkung dieses Zustandes auf das Gemeingefühl und die daraus resultierende Kraft der Nation mit so wenig schlichten Worten so eindringlich sprechen hören, wie bei unserem Paul Rohrbach. Gewiß, „solange ein Deutscher den anderen als etwas Geringeres ansieht, weil jener einen minderen Titel hat, als Student nicht irgend ein buntes Band trug, keine Qualifikation besitzt, kann allem nationalen Reden nur ein sehr bedingter Wert beigemessen werden. Ein Nationalgefühl, das die eigenen Volksgenossen nach Wertklassen sondert, entbehrt der vollen Aufrichtigkeit“. Denn es ist wahr, „die Arbeit, die jedermann darauf verwendet, auf der gesellschaftlichen Stufenleiter an einen möglichst hohen Platz zu kommen und aus weniger exklusiven in immer exklusivere, immer sorgfältiger eingezäunte Kreise zu gelangen, verliert die innere Beziehung zur gemeinsamen Haftpflicht aller Volksangehörigen gegenüber der nationalen Idee. Ein kalter Schematismus des Urteilens stellt sich ein; das Prinzip der sittlichen Autonomie eines jeden denkenden Einzelwesens wird verschlungen von der gedankenlosen Hypnose des Standes- und Klassenurteils“.

So urteilt nicht ein Mann von oberflächlich liberalisierender Gedankenrichtung, dem es auf populäre Schlagworte ankommt, das sind Bekenntnisse einer Persönlichkeit, die den Mangel eines geistigen Bandes im deutschen Volke als schmerzvollstes nationales Erlebnis empfindet. Solcher Mann darf auch, ohne mißverstanden zu werden, über die deutsche Sozialdemokratie das Bekenntnis wagen: „Theoretisch soll zwar die Sozialdemokratie a l l e r Völker international gesonnen sein, und die Beschränktheit des besonderen

Vaterlands- und Volksbewußtseins nach Möglichkeit abstreifen; wirklich am Boden liegt der Glaube an die nationale Idee aber wohl nur bei den d e u t s c h e n Sozialdemokraten. Woher kommt das? Etwa nur daher, daß auch unsere Sozialdemokratie Geist von deutschem Geist hat, dem die Sondergruppe mehr wert ist als die Nation? Nein, es geschieht auch darum, und hauptsächlich darum, weil bei uns das Kastenideal der oberen Schichten als Gegenwirkung in das Ringen der unteren um ihre Befreiung jenen Zug tödlicher Feindschaft von Klasse zu Klasse hineingebracht hat, den anderwärts nur der wilde, in Wirklichkeit gesetz- und vaterlandslose Anarchismus, der entartete Bodensatz der Völker, an sich trägt.“

Gestehen wir uns nur offen, und wir können es an solcher Stelle wie hier am ehesten, wo niemand sich dem Verdacht aussetzt, daß es ihm darum zu tun ist, mit billigen Schlagworten um Volksgunst zu buhlen: wir haben die i n n e r e F ü h l u n g mit den Volksschichten verloren, aus denen sich doch die Blüte der Nation immer erneuern muß, wir verlieren den Boden unter den Füßen, der dem Stamm die Säfte zu geben hat, wenn nicht die Blüten abfallen, der Stamm verdorren soll. Wir, besonders wir in der die Differenzierung ohnehin so leicht befördernden Großstadt lebenden Einzelwesen der Nation, deren Bildung und gesellschaftliches Leben nur zu leicht abseits in eine in sich geschlossene Welt, in geistige Verkapselung führt, wir verlernen es allgemach, mit den außerhalb dieser Sonderwelt lebenden Menschen so zu reden, daß sie uns nicht den Zwang anmerken, den wir uns bei der Berührung mit ihnen unwillkürlich antun müssen, wenn wir uns überhaupt noch die Mühe nehmen, diese Berührung zu suchen. Mit welchem Recht wollen wir dann von ihnen noch verlangen, daß sie für die höchsten Ideen vom Volkstum liebevolles Verständnis aufbringen, für jene Ideen, die ohnehin nur in den Höhen völkischer Bildung zu voller Entfaltung kommen können? Wie wollen wir, wenn die Schicksalsstunde der Nation ruft, von ihnen erwarten, daß sie, denen sich der deutsche Gedanke im engsten Vaterland nicht als verbindende Kraft offenbart, daß diese im Werktag des Lebens mit vornehmer Zurückhaltung behandelten Volksgenossen sich in den geschichtlichen Augenblicken der Nation — für den deutschen Gedanken in der Welt entflammen!

Die Überbrückung der Gegensätze zwischen den einzelnen Gruppen des deutschen Volkes läßt sich allerdings nicht bewirken

durch gelegentliche Anbiederung in Wahlversammlungen, wo die Bewerber um irgendein Mandat im kommunalen oder parlamentarischen Leben dem „kleinen Mann“ das Blaue vom Himmel herunter versprechen, um sich dann bis zur nächsten Wahl in diesem Kreise nicht wieder zu zeigen. Wenn sich auch Rohrbach darüber nicht ausspricht, so können wir doch ohne weiteres annehmen, daß es seinem Geschmack ebensowenig entspräche, wenn die geistige Elite des Volkes sich die Gunst der „Vielen“ im platonischen Sinne durch die aufdringliche Vertretung der innerlich so unwahren Theorie von der absoluten Gleichheit und Gleichberechtigung aller Kreatur erschleichen wollte. Leider sieht aber Rohrbach sehr vieles nicht, was in der deutschen Gesellschaft doch schon seit einer langen Reihe von Jahren geschieht, um alle Schichten des deutschen Volkes in einer einzigen deutschen Gefühls- und Gedankenwelt zu sammeln und um in der Sorge um das deutsche Volkstum und in der Freude daran innerlich sie wieder zu verbinden, die sich durch die Ungunst der geschichtlichen Entwicklung und infolge der allzufreien Entfaltung individualistischer Anlagen und Neigungen auf anderen wichtigen Lebensgebieten so stark auseinandergelebt haben. Mit Recht ist es in einer kritischen Würdigung des Rohrbachschen Buches von Friedrich Siebert in München, deren Lektüre allen Lesern der Schrift Rohrbachs bestens empfohlen werden kann, getadelt worden, daß Rohrbach von der Tätigkeit der nationalen Schutzvereine, des Flottenvereins, des Alldeutschen Verbandes, des Kolonialvereins und Wehrvereins keine Kenntnis nimmt, die sich ja alle bewußt und auch mit Erfolg einer Art nationaler Gemeinschaftserziehung widmen. Statt dessen leistet er sich hier und dort einen kleinen Seitenhieb auf deutsche Chauvinisten, ohne zu bedenken, daß man durch solche Ausfälle nur denen das Wasser auf die Mühle treibt, die den „deutschen Gedanken in der Welt“ an sich a priori als törichte und gefährliche Anmaßung ablehnen, und doch ist es Rohrbach selbst, der die Frage „Was ist denn unser eigentliches Unglück nach außen hin?“ mit der kühnen Antwort erledigt, „daß unser nationaler Instinkt es nur so wenigen von uns sagt, wie anmaßend wir in Wirklichkeit schon sein dürfen“. Der Begriff Chauvinist ist überhaupt auf den nur halbwegs normalen Deutschen nicht anwendbar, denn der Chauvinist, wie wir ihn besonders bei kleineren Völkern häufig finden, die weit über ihre engen Verhältnisse hinaus auf Kosten anderer sich ausleben möchten, er ist

vor allem aggressiv und möchte fremdes Volkstum dem eigenen einverleiben, um dies ein wenig aufzubessern und in ihm Ersatz zu finden für den eigenen Mangel starker Expansionsfähigkeit. Was Rohrbach unter seinen deutschen „Chauvinisten“ versteht, das sind doch im Grunde genommen Leute aus dem Holz jener „Patrioten“, von denen im ersten diesjährigen Monatsheft der Comenius-Gesellschaft die Rede ist, der Männer, die Napoleon I. „mit einer verächtlichen Handbewegung als Enthusiasten und Ideologen zu bezeichnen pfl egte“¹. Wie Napoleon die preußischen Patrioten von 1813 als Phantasten ansah, „denen sein eigener Realismus, wie er glaubte, dauernd überlegen sein werde“, so urteilt wohl Rohrbach über die gekennzeichneten Gruppen der Patrioten von heute im stillen, ohne sich dessen bewußt zu werden, daß er ja seinem innersten Wesen nach a u c h zu dieser Gesellschaft gehört, ohne aber aus seinen „ideologischen“ Anschauungen stets die praktischen Folgerungen zu ziehen, wenn es sich für das deutsche Volk und Reich um eine Kraftprobe nach außen handelt. Ob dabei er realistischer denkt oder jene angeblichen Phantasten, wird nicht immer leicht zu entscheiden sein. Er würde z. B. in einem deutsch besiedelten Marokko eine Zersplitterung unserer Ko'onialmacht sehen, sein Kritiker, der erwähnte Friedrich Siebert, dagegen einen wertvollen Stützpunkt auf dem Wege zu unseren mittelafrikanischen Kolonien und eine Sicherung dafür, daß, wenn einmal Triest eine größere Bedeutung für uns bekommen sollte, der Ausgang aus dem Mittelmeer uns nicht leicht versperrt werden kann; Siebert findet sich mit den unerfreulichen Ergebnissen der Marokkokrise ab und meint, daß es vielleicht im Sinne der Spannung der mohammedanischen Welt für uns von Vorteil sei, wenn wir das Land dereinst nicht von einem mohammedanischen Herrscher, sondern von den Franzosen erhalten. Das ist für einen Phantasten — Siebert bekennt sich offen als Alldeutscher — gar nicht so unrealistisch gedacht; er verliert wenigstens nicht das große Ziel aus dem Auge.

Die Verlockung liegt zu nahe, daß man auf alle möglichen Einzelheiten des Rohrbachschen Buches eingehe, hier sollte nur durch Darlegung der leitenden Gedanken in der glänzend geschriebenen und aus der Fülle eines wahrhaft patriotischen Herzens geschöpften Arbeit dargelegt werden, wo der Verfasser hinaus will mit seinem

¹ Ludwig Keller, Der preußische Staat und die Patrioten im Urteil eines französischen Staatsmannes. MH. der C. G. Heft 1 (1913), S. 2 ff.

deutschen Gedanken in der Welt. Es läßt sich das nicht leicht auf eine Formel bringen, schon weil das Thema, das sich der Verfasser stellt, für den engen Rahmen ein gar weites ist. Rohrbach selbst definiert den deutschen Gedanken in der Welt als „den sittlichen Idealgehalt des Deutschtums im gegenwärtigen wie im zukünftigen Weltgeschehen“. Der Gegenstand läßt sich auf 250 schön groß gedruckten Seiten schwer erledigen, aber das eine ist sicher: selbst dort, wo Rohrbach uns in Einzelheiten zum Widerspruch reizt, gibt er uns eine starke nachhaltige Anregung; seine Wirkung ist unter allen Umständen eine kräftig national erziehlche. Die besten Bücher sind ja nicht die, die sich in ihrem eigenen Gedankenkreis vollständig erschöpfen, sondern die, die uns unvermerkt auf eigene Gedankenwege führen und womöglich zu Taten reizen. Die Betrachtungen dieses Buches führen uns zuerst in die deutsche Vergangenheit und muten darum, weil es vorwiegend politischer Natur ist, anfänglich etwas pessimistisch an, aber unser Führer leitet uns allgemach ins Helle, ohne daß er die Zukunft überall und unbedingt in rosenfarbenes Licht getaucht sähe. Doch wenn wir zu Ende gelesen haben, überkommt uns trotz manchen Widerspruches, der in uns rege wird, ein gesteigertes Kraftgefühl. Und darin ist ja des Rätsels Lösung gefunden, wie der deutsche Gedanke in der Welt feste Gestalt und Geltung bekommen soll. Wenn von diesem Volk imponierende Kraft ausströmen soll, muß es an diese Kraft glauben, und in diesem Sinne wird die vorliegende Glaubenslehre gewiß bei allen rechten Deutschen, mögen sie im napoleonischen Sinne nur „Patrioten“ oder Realisten sein, das nationale Wohlbefinden als Bewußtsein völkischen Vitalsinns nur steigern. Und wo das Buch berechtigtes Unbehagen steigert, da kann es auch nur der Gesundheit förderlich sein, weil es den Willen eines Volkes, das sein größeres Lebensteil noch vor sich hat, zu stärkerem Ausleben anreizt.

DIE HEIMAT DES HUMANITÄTSSIDEALS IM ALTERTUM

Von Dr. W. C a p e l l e in Bergedorf bei Hamburg



ins der unterscheidenden Merkmale in dem geistigen Leben der Gegenwart liegt in der wechselseitigen Beeinflussung und Förderung der einzelnen Wissenschaften. Zeugnis davon gibt der Einfluß der historischen Forschung auf die Entwicklung der Nationalökonomie und der vergleichenden Rechtswissenschaft, der Soziologie und Anthropologie auf die klassische Altertumskunde, der Astronomie auf die historische Chronologie, der klassischen Philologie auf die Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, und wieder der Naturwissenschaft und andererseits der orientalischen Forschungen auf die moderne Weltanschauung. Besonders fruchtbar aber verspricht das Zusammenwirken theologischer und philologischer Arbeit auf einem Gebiete zu werden, das wegen seiner allgemeinen kulturhistorischen und zumal seiner religiösen Bedeutung singuläres Interesse beansprucht, der Werdezeit des Christentums.

Während die philologischen Studien bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts unter dem Einfluß des einseitig klassizistischen Ideals sich wesentlich der Blütezeit griechischer und römischer Kultur zugewandt hatten, war die Theologie naturgemäß in erster Linie auf die Untersuchung der heiligen Schrift selbst gerichtet, und was das Volkstum betraf, galt ihr Interesse ausschließlich dem alten Judentum. Erst in unserer Zeit, nachdem besonders in den letzten drei Jahrzehnten — neben der wunderbaren Entwicklung der orientalischen Philologie — sich die klassische Altertumswissenschaft immer mehr der solange vernachlässigten, weltgeschichtlich freilich um so bedeutsameren Periode des „Hellenismus“, d. h. der Kulturepoche n a c h Alexander dem Großen, zugewandt und vielfach wahrhaft glänzende Ergebnisse gewonnen hatte, hat man eingesehen, wie notwendig für das Verständnis vom Werdegang nicht nur unserer Religion, sondern der abendländischen Menschheit überhaupt und der Humanitätsidee insbesondere es ist, die gleichzeitige antike, d. h. griechisch-römische Kultur in ihrer Eigenart und ihrer Bedeutung zu erfassen.

Die historische Grundvoraussetzung für die neu sich bildende Weltanschauung ist das Reich Alexanders. Durch die märchenhaften Eroberungen des genialen Makedoniers wurden die staatlichen und nationalen Schranken der griechischen Stämme und der asiatischen „Barbaren“ durchbrochen, die sozialen Gegensätze bis zu einem gewissen Grade überbrückt, die Kräfte des einzelnen in ungeahnter Weise entfesselt, dem Ehrgeiz des Talents, des Genies ein weltweites Feld eröffnet. Als Condottiere wie als Admiral, als Großkaufmann wie als Hofschriststeller oder auch als Gelehrter von eigener Bedeutung kommt jetzt manch starke Individualität auch aus den unteren Schichten empor. — Charakteristisch für den erweiterten Horizont ist die veränderte Stellung der wirklich Maßgebenden zum Barbarentum, die freilich schon in der alten Sophistik und danach im Kynismus (Antisthenes-Diogenes) ihre sehr bemerkenswerten Vorläufer hat, jetzt aber selbst von den Aristokraten des hellenischen Geistes — wie schon von Alexander selbst, der auch hierin seiner Zeit vorausseilt — eingenommen wird: während noch ein die Jahrtausende überdauernder Geist wie Aristoteles dem König geraten hatte, für die Griechen als Freunde und Verwandte zu sorgen, die Barbaren dagegen wie — Tiere und Pflanzen zu benutzen, verwirft kaum hundert Jahre später der große Forscher Eratosthenes diese Zweiteilung der Menschen in Herren und Knechte. Wie Eratosthenes aber stehen alle Koryphäen des Hellenismus.

Das neue Weltreich, das die ganze „bewohnte Erde“ (die Oikumene) umspannen wollte, spiegelt sich vor allem in der Lebensanschauung der Stoa wieder, dieser recht eigentlich hellenistischen Philosophie, deren Häupter fast alle dem halbgriechischen Orient entstammen. Typisch für die neue Denkart ist der „Staat“ des Zenon, ein Werk, das der Gründer der Stoa zwar noch unter teilweise Einfluß des Kynikers Krates, aber doch schon — und darauf kommt es hier an — in durchaus positivem Geiste entworfen hatte. Denn während von den Kynikern im Begriff des Kosmopolitismus nur das negative Moment gegenüber den Banden von Familie und Staat, Gesellschaft und Volkstum betont war, liegt bei Zenon und seinen Nachfolgern der Akzent gerade auf der Zusammengehörigkeit aller Menschen. Ist doch der Mensch „ein zur Gemeinschaft bestimmtes Wesen“ (zoon koinonikon). Gerade in diesem Satz, der das wahre Ziel der menschlichen Natur feststellt, auf das schon die in ihr liegenden Anlagen gerichtet sind,

zeigt sich der charakteristische Unterschied zu der berühmten Definition des Aristoteles, die den Menschen nur als „Physei zoon politikon“, als „ein von Natur zur s t a a t l i c h e n Gemeinschaft bestimmtes Wesen“ erklärt hatte. „Nicht die Bande des Bluts, sondern Tugend und Gleichheit der sittlichen Interessen bestimmen die Zugehörigkeit“ zu diesem Staatswesen, für welches das höchste Gesetz der göttliche Logos ist, von dem auch die irdischen Gesetze — so lehrt die Stoa nach Herakleitos von Ephesos — ihre Nahrung empfangen haben. Lebt doch in jedes Menschen Seele ein Absenker der Allvernunft. — Durch diesen Logos, der, mehr persönlich gefaßt, als Vater aller vernunftbegabten Wesen erscheint, sind alle Menschen — gleichviel, welcher Abstammung — untereinander verwandt; auch der Sklave ist unser Bruder. So wird allmählich das Verhältnis des Menschen zum Menschen ein anderes durch die neue Welt, die Alexander heraufführt. Herakles, der nach längst verklungener Sage im Dienste des Königs Eurystheus die zwölf Arbeiten verrichtet hatte und Riesen und Ungeheuern ohne Zagen zu Leibe gegangen war, gilt jetzt einfach deshalb als Ideal, weil er sein Leben ganz dem Wohle der Menschheit geweiht hat. Seine Abenteuer selbst aber werden allegorisch-ethisch erklärt.

Gerade der Begriff der Menschheit und in Verbindung damit der der **H u m a n i t ä t** ist auf der Grundlage des Weltreiches, das der makedonische Königssohn begründet, zuerst von der alten Stoa klar entwickelt und zum Fundament ihrer Sozialethik gemacht worden. Aber auch das Wort des Menander, das in der Terenzischen Form Völker und Zeiten überdauert: „Ein Mensch bin ich, nichts Menschliches mir fremd“ — dies hohe Wort ist, obgleich der Meister der neuen Komödie nicht durch die Stoa beeinflußt ist, aus echt hellenistischem Geiste geboren. Noch zur Zeit Platons, ja in der des Aristoteles, wäre es unmöglich gewesen.

Wir haben soeben das Wort **H u m a n i t ä t** gebraucht. Bei der einzigartigen Bedeutung des hierdurch bezeichneten Ideals sei es erlaubt, auf die Entwicklung dieses Begriffes im Zeitalter des Hellenismus — denn dieser und keine andere Periode der Weltgeschichte ist die wahre Kulturheimat des Humanitätsideals — etwas näher einzugehen¹.

¹ Der Verfasser dieser Studie behält sich vor, auf die Entwicklung der Humanitätsidee im Altertum überhaupt bei Gelegenheit in umfassenderer Weise zurückzukommen.

Das Ideal echten Menschentums entwickelt sich in der griechischen Kultur erst allmählich und der Begriff der Humanität erst verhältnismäßig spät, und erst — wie leicht erklärlich — in Berührung mit fremdem Volkstum. Das Wort „humanitas“ selbst ist im Griechischen nicht vorhanden; am nächsten kommt immer noch *Philanthropia*, aber das ist doch nur eine Seite des Begriffs, wenn das Wort auch im Laufe der Entwicklung, z. B. bei Plutarch oft eine stark erweiterte Bedeutung zeigt: es bedeutet öfter überhaupt „Kultur“. — Die von mir in anderem Zusammenhange¹ vorgenommene Variation des Mephistowortes im „Faust“: „Denn wo Begriffe werden, da stellt das Wort oft erst gar spät sich ein“, gilt auch hier.

Es kann aber kein Zweifel sein, daß das Ideal echter Menschlichkeit seine Urheimat in Attika hat, in dem Athen des fünften Jahrhunderts, und daß insbesondere die Tragödie, vor allem Sophokles², aber auch Euripides, einen wesentlichen Anteil daran hat, andererseits Platon und Aristoteles. Aber wie sich der Völker und Rassen umfassende Begriff der „Menschheit“ erst im Zeitalter des Hellenismus bilden konnte, so erst recht der der Humanität, zu dem die alte Stoa freilich den Grund gelegt hat durch ihre auf die Anschauung von der engen Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit aller Vernunftwesen (*logica zoa*) begründete Forderung der Menschenliebe. Da aber das Ideal echter Humanität die Pflege und Entfaltung aller im innersten Wesen des Menschen schlummernden Anlagen und Tugenden voraussetzt, andererseits die alte Stoa bei ihrer Forderung der „Apathie“, d. h. der Ausrottung aller Affekte, auch das Mitleid über Bord geworfen hatte, so zeigt sich schon hierin, daß die alte Stoa (308—150 v. Chr.) doch erst den Anfang gemacht hat. In Wahrheit ist das Humanitätsideal erst in der sogenannten mittleren Stoa (ca. 150—60 v. Chr.) geschaffen und zur vollen Entfaltung gebracht worden; durch keinen anderen als *Panaitios von Rhodos*, den Freund des jüngeren Scipio. Durch diesen ist dann die hohe Lehre des Griechen zur Standesmoral der römischen Aristokratie geworden³.

¹ Aus der Vorgeschichte einer Fachwissenschaft. Archiv f. Kulturgeschichte, herausgeg. von Walter Goetz und Georg Steinhausen. X. Band (1912), S. 1 ff., S. 17. ² Es sei hier nur an das Wort der Antigone erinnert: „Nicht mitzuhassen — mitzulieben bin ich da“. — Andererseits vergleiche man z. B. den „Philoktet“. ³ Die allseitige Entwicklung des Humanitätsideals durch Panaitios hat erst Richard Reitzenstein (Werden und Wesen der Humanität im Altertum, Rede, gehalten an der Universität

Das Ideal des Panaitios ist ein dreifaches. Aus der altstoischen Forderung der Philanthropia ergibt sich für ihn zunächst die innige Teilnahme an allem, was den Mitmenschen¹ angeht. So wird auch eines der ursprünglichsten Gefühle, das Mitleid, von Panaitios keineswegs verworfen, wie er denn überhaupt die altstoische „Apathie“ (Gelassenheit) modifiziert hat. So führt er auch hier den Einklang mit dem griechischen Volksempfinden herbei. Denn für dieses ist gerade das Mitleid ein urmenschliches Gefühl. Das mag an einem Mythos veranschaulicht werden, den ein hellenistischer Dichter aus dem Dunkel der Lokalsage hervorgezogen und poetisch gestaltet hat. Latona, die göttliche Wöchnerin, von der eifersüchtigen Juno aus allen Ländern des Erdkreises verstoßen, irrt mit ihren Kindern, Apollo und Artemis, an der Brust, ruhelos von Land zu Land. Schon den ganzen Tag ist sie in Lykiens glühender Sonne gewandert. Vor Durst fast verschmachtet, kommt sie gegen Abend an einen Teich im Grunde eines bewaldeten Tales. Schon beugt sie sich nieder zu trinken — da wird sie von einer Rotte roher Bauern daran gehindert, die dann zur Strafe in Frösche verwandelt werden. — Im tiefsten Grunde dieser Sage ruht die Anschauung: Wer kein Erbarmen mit dem in tiefster Not leidenden Mitmenschen empfindet, handelt unmenschlich, ist ein Barbar. Wer dieses Urgefühl der Menschheit verletzt, ist ein Ruchloser, der die Rache der Himmlischen herausfordert. Daher der heilige Zorn der unerkannten Göttin über diese Unmenschen, die ihr nicht einmal die allen Wesen gemeinsamen Gaben der Götter gönnen wollen.

Das Mitleid ist aber nur einer von vielen Zügen in dem Ideal des Panaitios. Bei ihm schließt die Philanthropia überhaupt die aufrichtige Liebe gegen alle Menschen in sich, in Wort und Tat, sogar gegen die Feinde². Andererseits fordert die *humanitas*

Straßburg, am 26. Januar 1907. Straßburg, J. H. E. Heitz, 1907) aus ihrem Niederschlag in Ciceros Lebensanschauung und Schriften rekonstruiert und in einer ebenso tiefgründigen wie scharfsinnigen Studie ins rechte Licht gesetzt. ¹ Die Bezeichnung „der Nächste“ (ὁ πῆλας später ὁ πλησίον) ist bereits im 5. Jahrhundert v. Chr., z. B. bei Sophokles und Euripides, nicht selten, dann besonders in der kynisch-stoischen Literatur für den Mitmenschen gang und gäbe. Aus dem hellenistischen Griechisch (der Koine) kam sie in die neutestamentischen Schriften und gilt daher vielfach noch bis zur Stunde irrtümlich als spezifisch christlich. ² Vergl. Seneca, De otio I 4 „Die Stoiker sagen: bis zum letzten Atemzuge werden wir tätig sein; wir werden nicht ablassen, für das Allgemeinwohl zu wirken, dem einzelnen beizustehen, sogar unseren persönlichen Feinden Hilfe zu leisten mit milder Hand“.

aber auch das rechte Verhältnis zu den eigenen Angehörigen, insbesondere zwischen den Ehegatten. — Im allgemeinen aber bedeutet sie jede zarte Rücksicht auf die Gefühle unserer Mitmenschen¹. So gebietet z. B. die Menschlichkeit, den Bekümmerten nicht an sein Unglück zu erinnern. Aber auch Versöhnlichkeit, Dankbarkeit, Billigkeit schließt die Humanität in sich. So soll man die Handlungen des anderen nicht nach dem Erfolge, sondern nach den Motiven beurteilen.

Von besonderem Interesse ist die Stellung des stoischen „Homo vere humanus“ zur Sklaverei oder vielmehr zum Sklaven. Denn ebensowenig wie das alte Christentum hat die Stoa die Sklaverei selbst unter sozialem Gesichtspunkt (in unserem Sinne) betrachtet. Wohl aber hat sie das Verhältnis des Philosophen zum einzelnen Sklaven unter rein ethischem und unter dem persönlichen Gesichtspunkt erörtert. Infolge der Lehre von der gemeinsamen Abstammung aller Menschen und ihrer hieraus folgenden nahen Verwandtschaft erscheint dem Stoiker auch der Sklave in dem gleichen Ursprungsverhältnis zu Gott wie er selbst. Sklave ist er ja nur nach den „irdischen“, nach den „unseligen Gesetzen der Toten“, aber nach „denen der Götter“ unser Bruder². So wird gerade durch diese Anschauung die soziale Kluft zwischen Herren und Sklaven überbrückt, eine Kluft, die freilich durch die kynisch-stoische Ethik auch sonst ausgefüllt, d. h. beseitigt wird: auf Grund der Lehre von der wahren, d. h. der inneren Freiheit. Kann doch selbst der Träger der höchsten Gewalt des Erdkreises, der römische Konsul, dem 12 Likatoren mit dem Beil in dem Rutensbüchel voraufmarschieren, ein elender Sklave seines Lasters, der Sinnenlust oder sonst einer Leidenschaft sein, während der sogenannte Sklave, wenn er, Herr seiner Triebe und Affekte, aus innerer Überzeugung nur Gottes Fügungen folgt, der allein wahrhaft Freie ist. Im übrigen ist bei der Höhe des stoischen Standpunktes die äußere Lebenslage gleichgültig (ein *Adiaphoron*), da sie mit dem Heil der Seele nichts zu tun hat. — In diesem Sinne ist Epiktet selbst, der phrygische Freigelassene, von einem seiner Verehrer aufgefaßt worden, der ihm im zweiten Jahrhundert auf einer Felswand im kleinasiatischen Pisidien in begeisterten Versen ein schönes Denkmal gesetzt hat.

¹ Gelassenheit (*Apathie*) beim Tode eines Angehörigen (von der alten Stoa gefordert!), Schadenfreude, Grausamkeit u. a. erscheinen daher als „inhuman“. ² Epiktet, *Diss.* I 13, 3 ff. Vergl. auch Seneca ep. 47, 1. *Juvenal Sat.* XIV 16 f.

Wie tief aber das stoische Menschheitsideal seinen Verkündern im Herzen gelebt hat, das mag man aus einer in diesem Zusammenhang noch nicht gewürdigten, aber äußerst charakteristischen Tatsache ermessen: es wird der ethische Gehalt dieses Ideals in das innerste Wesen der Gottheit selbst projiziert: ihre Liebe zu den Menschen (*Philantropia*), ihr „Wohltun“ und „Helfen“ uns gegenüber wird jetzt als die wahrhaft wesentliche Eigenschaft Gottes erfaßt, besonders von dem zweiten großen Vertreter der mittleren Stoa, *Poseidonios von Apameia* (etwa 130—70 v. Chr.).

So reich aber der ethische Inhalt des mittelstoischen Humanitätsideals auch ist — dies Ideal des *Panaitios* birgt doch noch zwei andere bedeutsame Momente¹. Für beide ist der übergeordnete Gesichtspunkt der ästhetische. Einmal in der gesellschaftlichen Sphäre. So gehört zur wahren Menschlichkeit „alle Schönheit der äußeren Formen“, überhaupt alles, was zu dem auch äußerlich angenehmen Eindruck im gesellschaftlichen Auftreten gehört, wie Eleganz, Takt, Heiterkeit, ja sogar der Witz. Von ungleich höherer Bedeutung aber ist das dritte Moment. Wie es *Panaitios* als Ziel aufstellt, im Rahmen der allgemeinen Menschennatur die eigene auszubilden, so fordert er auch, die vorhandene Bildung und Kultur in sich selbst zur höchsten und reichsten Entfaltung zu bringen — als Teil der Grundaufgabe, sich selbst in all seinen Lebensäußerungen zum harmonischen Kunstwerk auszubilden². Denn es ergibt sich aus der innersten Natur des Menschen die *sittliche* Pflicht nicht ganz im praktischen Leben aufzugehen, sondern an allem Wissen und Erkennen lebendigen Anteil zu nehmen, sich an allem Schönen zu freuen. Die vorhandene Bildung und Kultur in sich selbst zur feinsten Ausgestaltung zu bringen — hierzu gehört aber auch — und es ist das für die allseitige Ästhetik des echten Hellenen *Panaitios* in hohem Maße charakteristisch —, daß man seine Muttersprache in Wort und Schrift so rein und gewandt wie möglich gebraucht, ja womöglich selbst an ihrer Vollkommenheit mitwirkt.

Eins aber muß doch noch scharf herausgehoben werden. Die Humanität des *Panaitios*, wie überhaupt die stoische, enthält, mit ihrem innersten Wesen unlöslich verbunden, ein durchaus

¹ Ich folge in diesem Passus, zum Teil auch im Ausdruck, Reitzensteins ausgezeichnete Darlegung. ² Mit genialem Instinkt haben das freilich schon die großen Athener des fünften Jahrhunderts getan. In unserer Zeit — mit vollem Bewußtsein — wohl vor allem *Goethe*.

intellektualistisches Moment. Dieses liegt einmal in der stoischen Grundanschauung, daß der Mensch nur als Intellekt, als Träger eines Absenkers der Allvernunft (des Logos), Mitglied der menschlichen Gemeinschaft ist. Zum anderen aber ist nach stoischer Ansicht, und gerade auch der des Panaitios, die Erfüllung dieses Humanitätsideals nur durch die Erwerbung und Betätigung höchster intellektueller Bildung möglich. Ohne solche Bildung — in Kunst und Wissenschaft, Literatur und Philosophie — ist die Verwirklichung dieses Ideals unerreichbar. Denn der wahre Mensch ist erst der wahrhaft gebildete Mensch. Und endlich sind nach stoischer Anschauung — die auch hierin, wie Wendland treffend bemerkt, dem aristokratischen Grundcharakter der gesamten griechischen Philosophie treu bleibt — zur Erlangung dieser Bildung nur wenige Auserlesene befähigt. Die Polloi, d. h. die Masse, gleichviel, welchen Standes oder welcher Rasse, ist davon ausgeschlossen¹.

In dieser Anschauung liegt freilich, gegenüber der christlichen — wie Wendland² betont — eine gewisse Grenze des stoischen Humanitätsideals. Aber es darf dem gegenüber doch auch gesagt werden, daß in diesem intellektualistisch-ästhetischen Standpunkt zugleich eine unvergängliche Kraft des stoischen, überhaupt des hellenischen Humanitätsideals liegt — gegenüber jeder Gefahr geistiger Verflachung und Verödung. — Und andererseits hat auch das christliche, soweit man von einem rein christlichen Humanitätsideal sprechen kann, seine Grenze in der Exklusivität des Christentums gegenüber allen anderen Religionen und Weltanschauungen.

Im Anschluß an diese Ausführungen mögen noch ein paar für die stoische Humanität besonders charakteristische Äußerungen von hervorragenden Vertretern der genannten späten Stoa, d. h. der römischen Kaiserzeit, die viel tiefer durch die mittlere Stoa beeinflusst sind als man bisher gewöhnlich annimmt, dem Leser vorgelegt werden. So sagt Seneca in einem seiner Briefe an Lucilius³: „Der Besitz keines Gutes macht Freude, wenn man nicht einen Teilnehmer daran hat“ — ein Gedanke, der uns an die Grundidee jener Komödie des Menander erinnert, die Plautus und durch ihn Molière verwertet haben, „daß nicht der Besitz an sich, sondern

¹ Übrigens haben Goethe und Schiller, Lessing und Wilhelm von Humboldt kaum anders gedacht. ² Auf dessen tiefgründige Darlegung der Wesensunterschiede zwischen stoischer und christlicher Humanität hier besonders hingewiesen sei; Hellenistisch-römische Kultur usw. S. 232 f. ³ Ep. 6, 4.

nur seine Verwendung für andere beglückt“. — Epiktet¹ aber sagt: „Gott hat die Natur des vernunftbegabten Wesens so eingerichtet, daß es keins seiner eigenen Güter erlangen kann, wenn es nicht etwas zum allgemeinen Nutzen beiträgt.“ Und an anderer Stelle²: „Ich möchte vom Tode betroffen werden, wenn ich gerade ein Werk tue, das menschenwürdig, wohltätig, gemeinnützig, edel ist.“ — Von den vielen ergreifenden Äußerungen des Kaisers Marc Aurel aber seien hier nur die folgenden angeführt³: „Es ist der vernunftbegabten Seele eigentümlich, die Mitmenschen zu lieben.“ Ein andermal sagt er: „Wer unrecht tut, frevelt gegen die Gottheit. Hat doch die Allnatur die vernünftigen Wesen für einander⁴ geschaffen, so daß sie nach Gebühr einander helfen, sich aber unter keinen Umständen Schaden zufügen sollen. Wer also den Willen der Natur durchbricht, frevelt augenscheinlich gegen die älteste und ehrwürdigste der Göttinnen.“ Und zu Beginn des zweiten Buches seiner Aufzeichnungen „An sich selbst“, sagt er: „Ich aber, der ich die Natur des gegen mich Fehlenden erkannt habe, d. h. daß er mir verwandt ist, nicht etwa gleichen Bluts oder Samens, wohl aber aus demselben Geist und mit mir zusammen an dem göttlichen Ursprung teil hat — ich kann von keinem dieser Menschen geschädigt werden. Denn in Schande vermag mich keiner zu bringen. Aber ich kann meinem Verwandten auch nicht zürnen oder ihn meiden. Denn wir sind zum Zusammenarbeiten geschaffen, wie die Füße, die Hände, die Augenlider, wie die Reihen der oberen und der unteren Zähne. Einander entgegenzuwirken ist also wider die Natur. Wer aber dem anderen zürnt oder ihn meidet, wirkt ihm entgegen.“ — Und im elften Buch spricht er zu sich: „Was kann dir der größte Frevler anhaben, wenn du in deinem Wohlwollen gegen ihn verharrst und, wenn es sich so macht, ihm freundlich zuredest und ihn auf den richtigen Weg zu bringen suchst, gerade in jenem Augenblick, wo er sich anschickt, dir Böses zu tun. „Nicht so, mein Sohn! Zu anderem sind wir geschaffen. Ich werde (von dir) schwerlich geschädigt; du aber wirst Schaden leiden, mein Sohn.“ Und dann ihm klar

¹ Diss. I. 19, 13. ² Diss. IV 10, 12. — Von den Diatriben des Epiktet gibt es bisher keine wissenschaftlich zuverlässige und zugleich die Ansprüche moderner Leser befriedigende Übersetzung. Sein „Handbüchlein der Moral“ habe ich 1906 eingeleitet und herausgegeben (Jena, Eugen Diederichs). ³ Aus XI 1, IX 1. Sämtliche Zitate aus antiken Autoren gebe ich in eigener Übersetzung. ⁴ Genau: um einander willen.

und erschöpfend zeigen, daß dies wirklich so ist, daß nicht einmal die Bienen so handeln (als Feinde gegeneinander) oder andere Tiere, die Gemeinschaften bilden.“

So tief und weitreichend auch die Nachwirkung des Humanitätsideals ist, das Panaitios geschaffen hat, so ist doch seine welt-historische Nachwirkung vor allem dem oft verkannten Römer Marcus Tullius Cicero zu verdanken, der es sich innerlich zu eigen gemacht und in seinen Schriften nach allen Seiten hin zu wahrhaft klassischem Ausdruck gebracht hat. Durch die Vermittlung Ciceros hat das stoische Ideal schon auf die Ausbildung des römischen Rechts (besonders durch die stoische Lehre vom Naturrecht) eingewirkt, dann auch auf die lateinischen Kirchenväter, wie Augustin, hier zugleich durch die Vermittlung Varros. Und wieder Cicero ist es, durch den es auf die Renaissance, vor allem auf Petrarca, und auf die großen deutschen Humanisten eine so tiefgreifende Wirkung ausübt, danach auf die klassizistische Periode der romanischen Nationen, insbesondere der Franzosen, auf die es freilich auch durch Seneca wirkt, und endlich auf unser deutsches Humanitätszeitalter. Ich brauche hier nur die Namen Herder, Lessing, Goethe und Winkelmann zu nennen. — Keiner dieser Männer, keine dieser drei Humanitätsperioden hat von Panaitios etwas gewußt; Cicero aber kannten sie besser als die Bibel. So hat Cicero auch hier eine weltgeschichtliche Mission erfüllt: er ist der Apostel, Panaitios der Meister.

Das unvergängliche Wort Goethes aber in der Iphigenie: „Alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit“ — dies göttliche Wort ist aus dem innersten Geiste des hellenischen Humanitätsideals heraus die herrlichste Neuschöpfung.

DIE KULTVERBÄNDE DER HUMANITÄT IM ALTERTUM UND IHR SYMBOLISCHES GEBRAUCHTUM

Von Ludwig Keller



Im Jahr 390 v. Chr. hatte Plato von Athen aus größere Reisen angetreten und war, nachdem er Ägypten besucht hatte, in Unteritalien und Sizilien gewesen, wo er mit den Pythagoräern in nähere Beziehungen getreten war. Um 387 nach Athen zurückgekehrt, sehen wir ihn bemüht, einen Kultverein zu stiften, dessen Einrichtungen und Bräuche, soweit wir sie kennen, mit dem Bund der Pythagoräer nähere Verwandtschaft zeigen.

Schon vor der Errichtung seiner Philosophenschule, die uns in der Form einer Innung mit sakralen Formen entgegentritt, hatte Plato im Heiligtum der Heros Hakademos jungen Leuten Vorträge gehalten. Das in diesem Heiligtum vorhandene „Gymnasium“ war der Sammelpunkt Platos und seiner Schüler gewesen. Für die Errichtung einer Genossenschaft mit sakralen Formen war nach dem athenischen Recht der Besitz einer eigenen Niederlassung erforderlich, und wir erfahren, daß Plato ein von ihm in der damals wie heute *Akademeia* genannten Niederung am Poseidonshügel erworbenes Grundstück seiner Genossenschaft schenkte und ihr dasselbe als gemeinsames Eigentum von Freunden überwies¹. Zugleich erbaute er hier ein Haus und schuf geschlossene Räume, in welchen Zusammenkünfte stattfanden. Wir erfahren aus unseren Quellen Einzelheiten über die Organisation, die Formen und die kultischen Mahle (Symposien), die auf eine enge Gemeinschaft schließen lassen. Die Genossenschaft schuf auf ihrem Eigentum einen Tempel, in dem ein Altar angebracht war, auch Säulen mit oder ohne Bekrönung, die einen heiligen Bezirk andeuteten, waren vorhanden (Beweis dafür siehe bei Diogenes Laertius: *De vitis* VII, 1, 11, IV, 5, 7) und Bilder der Musen zierten den Raum. Es ist möglich, daß der Name *Museion* damit zusammenhängt. Als eines der Sinnbilder des „Museums“ galt, wie es scheint, die Sonnenuhr². Auch Nebenräume aller Art waren vorhanden und die Mitglieder bildeten, wie uns berichtet wird, eine „Schule“. Über dem

¹ Willamovitz-Möllendorf: *Philologische Untersuchungen* Bd. IV (1881), S. 279. ² Chiappelli im *Archiv für die Geschichte der Philosophie* XI, S. 174.

Portal der Akademie stand der Spruch: „Nur dem Kenner der Geometrie ist der Eintritt gestattet“, der unter anderem beweist, daß der Zutritt nicht für jedermann frei war. Die Genossenschaft besaß feste Gesetze¹. Die Mitglieder nannten sich Freunde (Philoi), die durch die Liebe zur Weisheit (Sophia) verbunden waren; die Vertrauteren hießen Bekannte (Gnorimoi).

Nach den Untersuchungen Hermann Useners² umfaßte die „Schule“ eine „Stufenreihe“ von dem zum ersten Male an die Wissenschaft herantretenden Jüngling bis zum selbständig forschenden Mann. Es bestand ein engerer Kreis, die Forscher, und ein weiterer, die Schüler. Diese Teile zusammen mit dem Oberhaupt und den leitenden Mitgliedern — es ist in späterer Zeit oft von den „Aeltesten“ die Rede — bildeten die Genossenschaft.

Aus der zeitgenössischen Literatur ergibt sich, daß die platonische Akademie, nach deren Vorbild sich allmählich auch außerhalb Athens gleichartige Genossenschaften bildeten, zahlreiche Gegner besessen hat. Besonders sind es die Lustspieldichter gewesen, die diese Verbände und ihre Mitglieder zum Gegenstand des Spottes machten. Die Askese, welche man ihnen nachsagte und die Abschließung ihrer Führer, die sich von den Außenstehenden und den „Vielen“, wie Plato sagte, trennten, wurden zu Anlässen von Angriffen, die in den großstädtischen Theatern lauten Widerhall fanden.

Über die innere Einrichtung, die Gebräuche und die Formen der „Schulen“ sind in der auf uns gekommenen Literatur wenige Nachrichten erhalten, offenbar aus dem Grunde, weil diese Verbände nicht jedermann Zutritt gewährten und weil sie sich absichtlich in der Stille hielten. Angesichts dieses Mangels an schriftlichen Berichten ist es ein glücklicher Zufall, daß in neuerer Zeit einige *Mosaikgemälde* aufgefunden worden sind, die nach dem Urteile der Gelehrten, welche sich damit näher beschäftigt haben, als Überbleibsel aus jenen Genossenschaften der Akademien zu betrachten sind. Gleichviel, ob dies richtig ist oder nicht, ist es in hohem Grade der Mühe wert, die beiden Bilder, die wir hier veröffentlichen, einer näheren Betrachtung zu unterziehen und die Symbolik, die uns in ihnen entgegentritt, einmal näher zu prüfen. Das erste der beiden Gemälde, das wir hier mit S bezeichnen, ist in den Trümmern

¹ Die Tafelgesetze werden gelegentlich von Pseusippos und Xenokrates erwähnt, aber wir kennen ihren Inhalt nicht. ² H. Usener, *Organisation der wissenschaftlichen Arbeit*. Preußische Jahrbücher 1884, Bd. 53, S. 10.

von Sarsina (Umbrien) gefunden und zuerst von Winckelmann (*Monumenti antichi*, T. II, S. 248, Tafel 185) veröffentlicht worden. Es hat quadratische Form von 65 cm Höhe und Breite einschließlich einer Einfassung von 10 cm Breite, die ein mit Rebenblättern umwundenes Band darstellt. Das zweite, das wir mit T bezeichnen, ist im Sommer 1897 bei Pompei in der Gegend von Torre Annunziata entdeckt worden; es hat eine Breite von 85 cm und eine Höhe von 80 cm und ist zuerst von Professor A. Sogliano (*Notizie delli scavi*, August 1897, S. 337—340) veröffentlicht worden¹.

Die beiden Gemälde sind von sehr ungleicher Ausführung und gehören offenbar zwei verschiedenen Zeitabschnitten an. Das Mosaikgemälde von 1897 (T) ist nach den Forschungen von Hermann Diels (*Jahrbuch des deutschen archäolog. Instituts* XIII, 1898, S. 120 ff.), da es südlich vom Vesuv gefunden wurde, bei dessen großen Ausbruch mit verschüttet worden. Das andere Gemälde (S) ist, wie gesagt, in Sarsina (Provinz Forli, Kreis Cesena), also östlich vom Apennin und in weiter Entfernung von Neapel entdeckt worden. Es ist in der künstlerischen Ausführung viel unvollkommener und zweifellos viel älter, als das zuletzt gefundene. Nach dem Urteile der Sachverständigen ist es nicht zweifelhaft, daß beide Mosaiken einst in den Fußboden eines geschlossenen Raumes eingelassen waren. Der schablonenhafte Charakter, der jedem Beschauer auf den ersten Blick entgegentritt und die beabsichtigte Gleichartigkeit der auf den Bildern wiederkehrenden Personen und Gegenstände auf der einen Seite und einige nebensächliche Besonderheiten auf der anderen beweisen, daß deren Verfertiger einen Vorwurf dargestellt haben, dessen wesentliche Formen ihnen durch die Überlieferung vorgeschrieben waren, dessen Ausgestaltung im einzelnen aber dem ausführenden Künstler oder Handwerker überlassen blieb. Die beiden Mosaikgemälde verhalten sich zueinander etwa so, wie zwei Darstellungen des Abendmahles Christi aus verschiedenen Jahrhunderten sich zueinander verhalten. Auf solchen Darstellungen kehren die zwölf Apostel, die Figur Christi, Brot und Wein usw. gleichmäßig wieder, aber die Gruppierung der Figuren und der Gegenstände, sowie deren Auffassung ist je nach dem Geschmacke der Zeit und den Anlagen des Künstlers eine verschiedene.

¹ Eugen Petersen hat über den Fund in den *Mitteilungen des Kaiserl. deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abt.*, Bd. XII, Rom 1897 S. 320 ff. gehandelt.





Mosaik von Tarsina (S)



Mosaik von Torre Annunziata (T)

Im Mittelpunkte der Mosaikgemälde stehen drei Säulen, von denen zwei durch einen Balken (Epistyl) verbunden sind, so daß sie eine Art offenes Tor oder einen Portikus darstellen, während die dritte abgesondert von den beiden anderen dasteht. Auf beiden Bildern sind die Säulen in ihren Formen verschieden. Die verbundenen Säulen zeigen einen viereckigen Schaft, während die alleinstehende Säule einen runden Schaft aufweist, außerdem zeigen die Kapitäle der drei Säulen auf dem besser ausgeführten Mosaikbild (T) verschiedene Formen, die offenbar mit Absicht gewählt sind. Auf dem Epistyl sieht man bei T drei Gefäße, die die Form antiker Lampen haben. Bei dem unvollkommener ausgeführten älteren Bild scheinen es vier Lampen zu sein. Die alleinstehende Säule zeigt bei beiden Bildern auf dem Kapitäl eine Sonnenuhr. Am Fuße dieser Säule sieht man eine menschliche Figur angeordnet, die nach der Angabe Chiappellis (Archiv f. Geschichte d. Philosophie XI, S. 174) auf einem erhöhten Sitze thront und einen blauen Mantel trägt. Auf dem jüngeren Bilde (T) steht zwischen den drei Säulen ein Baum, dessen zwei grünende Äste in die Höhe ragen, während ein abgestorbener Ast sich zwischen die verbundenen Säulen schiebt.

Auf beiden Gemälden sind vor und zwischen den Säulen in gleichartiger Anordnung die Figuren von sieben Männern sichtbar. An der Seite der alleinstehenden Säule (rechts vom Beschauer) sieht man vier Figuren, ihnen gegenüber nach der Seite der verbundenen Säulen sind drei Männer gemalt. Auf beiden Bildern zeigen die Gestalten eine gleichartig wiederkehrende Bekleidung; die drei zuletzt erwähnten zeigen einen entblößten Oberkörper, die beiden Figuren in der Nähe der alleinstehenden Säule sind voll bekleidet, die zu deren Linken angeordneten sind mit entblößtem oder halbentblößtem Oberkörper dargestellt.

Zwischen den einander gegenüberstehenden Figuren sieht man auf dem Fußboden mehrere Gegenstände. Den Mittelpunkt dieser Bildergruppe bildet auf beiden Gemälden eine Kugel (Sphäre), auf deren Oberfläche bei T ein Netz sich kreuzender Linien so deutlich erkennbar ist, daß man die Zahl derselben feststellen kann. Bei S zeigt die Kugel eine gleiche Anzahl einfacher Ringe, die durch die Farben des Mosaik gekennzeichnet sind. Der dem Beschauer zugekehrte Pol zeigt einen einfachen weißen Ring, dann folgen in Abstufungen zwei dunkle Ringe, während die Äquatorallinie schwarz ist. So entstehen sieben Ringe, die aber nicht wie bei T

durchkreuzt sind. Die gleiche Zahl von Ringen, die durch die gekreuzten Linien geteilt sind, zeigt sich bei der auf S sichtbaren Kugel. Es ist also offenbar die Zahl der sieben Ringe absichtlich gewählt. Auf beiden Mosaiken ist unter, beziehungsweise vor der Kugel die Figur eines Kastens sichtbar, dessen Seiten die Gestalt eines länglichen Vierecks zeigen. Sehr merkwürdig ist, daß auf beiden Mosaiken einer der sieben Männer mit einem Stab auf die Kugel weist. Auf dem älteren Bilde hält der Mann, der in der linken Ecke des Bildes angeordnet ist, einen Gegenstand in der Hand, in dem eine *Schlange* erkennbar ist. Auf dem jüngeren Bilde zeigt die Handbewegung derselben Gestalt, daß er etwas in der Hand hält. Was dies gewesen ist, ist nicht mehr erkennbar. Eben diese Gestalt zeigt auf beiden Mosaiken eine Kopfbedeckung, die keine der anderen Gestalten trägt.

Sehr merkwürdig sind die Zeichen, die sich in der oberen rechten Ecke der beiden Gemälde finden. Dabei ist allerdings zu bemerken, daß auf dem älteren Gemälde die Lehrbilder viel bestimmter und klarer angeordnet sind, als auf dem jüngeren. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß der symbolische Zweck auf beiden Gemälden derselbe gewesen ist. Das merkwürdigste Symbol dieser Gruppe von Lehrzeichen ist das auf dem älteren Bilde klar erkennbar angebrachte *Auge* und das neben dem Auge ebenso bestimmt gekennzeichnete *Häuschen* (Hütte), dessen Giebel ebenso deutlich ein rechtwinkeliges *Dreieck* zeigt, wie dessen Unterteil ein längliches *Viereck*. Neben dem Hause und dem Auge ist eine dunkle Stelle erkennbar, die wie der Eingang zu einer *Krypta* aussieht. Es scheint, als ob an dieser Stelle eine Art von Verwerfung der Steinchen des Bildes stattgefunden hätte; man könnte sonst vielleicht einen Turm erkennen. Oberhalb der genannten Symbole sieht man eine Anordnung, die den Zinnen einer *Burg* verglichen werden kann, und auf dem jüngeren Mosaik ist an der Stelle des geschilderten Lehrbildes ein Bildwerk sichtbar, das nach der Ansicht der meisten Gelehrten ein Hinweis auf die *Burg von Athen*, die Akropolis, darstellt.

Wer die kultische Sprache dieser Genossenschaften kennt, der weiß, daß der Hinweis auf das *Licht* oder die *Weisheit* und den *Logos* wie er auf beiden Bildern durch die auf der alleinstehenden Säule angebrachte *Sonnenuhr* kenntlich gemacht ist, unter ihnen eine große Bedeutung besessen hat. Gleichviel ob die in den unterirdischen Felsentempeln der

Katakomben nachweisbaren Solarien irgend eine Verwandtschaft mit unseren Gemälden enthalten oder nicht, so ist doch sicher, daß der Hinweis auf das Licht, das man durch die Sonne symbolisierte, in den Kultgenossenschaften des sogenannten Gnostizismus eine Rolle gespielt hat. Das Bildnis des Helios findet sich nach Nikolaus Müllers Untersuchungen (Realenzyklopädie f. protestantische Theologie, 3. Aufl., Bd. X, Art. Koimeterien) vielfach in den vorchristlichen Gruftbauten.

Äußerst charakteristisch aber ist für die Kennzeichnung des geschichtlichen Ursprungs unserer Mosaikgemälde das Bild des Auges. Das sogenannte „Auge des Horus“ ist eine Hindeutung auf eine der Grundideen der freien Kultverbände, in deren Mittelpunkt die Lehre vom Logos gestanden hat. Ebenso löst das Bild der Schlang eine Reihe von Vorstellungen aus, die allen jenen bekannt sind, die sich mit der Geschichte dieser Kultvereine beschäftigt haben. Das Lehrbild der Sphära, die Plato die Sphära theia nennt oder der heilige Kreis (Circulus, Zirkel), und das Bild des Stabes, der die Sphära berührt, ist das Lehrbild der Alleinheit, die im Mittelpunkte der platonischen Weisheitslehre steht.

Das Symbol der Burg kommt sehr frühzeitig und sehr häufig vor, wenn man in diesen Kultvereinen die „Stadt Gottes“ und ihren „Architekton“, wie Plato sagte, symbolisieren wollte. Dem gleichen Zwecke dient das Bild des Turmes und anderer Bauwerke; einen etwas anderen Charakter hat dagegen das Bild des Hauses oder der Hütte besessen, das uns auf dem älteren Mosaik so klar entgegentritt. Das griechische Wort Oikos bezeichnet nicht nur ein Wohngebäude, sondern auch die Familie und der grundlegende Gedanke, von dem die Organisation jeder einzelnen dieser Kultvereine getragen wurde, war der, daß sie zu einer „philosophischen Familie“ zusammengeschlossen waren. Indem man die Gottesidee unter dem Bild des Vaters und die Menschen als dessen Kinder betrachtete, ergab sich das Bild des „Hauses“ als Symbol der Familie, Gemeinschaft, Brüderschaft usw. von selbst und so erklärt es sich auch, daß das Sinnbild des Schiffes oft zum gleichen Zwecke benutzt wurde. Die sieben Gestalten, die in der Symbolik des Gnostizismus und der Katakomben unter dem Namen der „sieben Archonten“ sehr bekannt sind, werden meist in dem Schiff oder in dem Hause dargestellt. Es lag sehr nahe, die Einzel-Organisationen dieser Verbände,

wenn man sie in einem Lehrbild darstellen wollte, mit dem Symbol des Hauses zu kennzeichnen. Sehr merkwürdig ist dabei, daß das Dreieck offenbar absichtlich neben dem Bilde des Auges dargestellt ist, während in späterer Zeit das Auge oft im Dreieck angeordnet wird.

Nichts tritt deutlicher in den beiden Gemälden hervor, als der beabsichtigte Hinweis auf bestimmte Zahlen. Die Dreizahl wird angedeutet durch die drei Säulen und durch die drei Lampen, die auf dem Epistyl stehen, die Siebenzahl kommt in den Gestalten der „sieben Archonten“ ebenso deutlich zum Ausdruck, wie in den sieben Ringen der Kugel, die auf den Bildern angebracht sind. Die Zinnen der Burg, die in der oberen rechten Ecke des älteren Mosaiks erkennbar sind, zeigen ebenfalls sieben Zacken. Auch die Vierzahl ist nicht einmal, sondern mehrmals angedeutet. Der viereckige Kasten, welcher auf beiden Bildern sichtbar ist, ist nichts Zufälliges, und die beiden viereckigen Säulen können ebenfalls als Hinweis gelten. So beherrschen die Drei- und Vierzahl, die zusammen die Siebenzahl darstellen, die Symbolik beider Gemälde, und dabei ist es beachtenswert, daß bei T auf dem Fußboden links die Hinterwand eines Behälters sichtbar ist, die durch eine Diagonale deutlich in zwei durch Farben unterschiedene Dreiecke geteilt ist. Wenn die Farben besser erhalten und deutlicher erkennbar wären, als sie es sind, würde die Zahlensymbolik vielleicht noch deutlicher in die Erscheinung treten. Daß die drei Säulen eine sakrale Bedeutung haben, wird von allen Seiten anerkannt, ebenso aber sind alle Gelehrten darüber einig, daß der Baum einen ähnlichen Sinn besitzt. Daß die belaubten Äste und der tote Ast mit Absicht gewählt sind (auch hier sind drei Hauptäste erkennbar), deuteten wir oben schon an.

Einige Archäologen sind der Überzeugung und haben zu beweisen gesucht, daß die beiden Künstler eine Sitzung der Akademie und eine bildliche Darstellung der in den Akademien berühmt gewordenen Schulhäupter zu geben beabsichtigt haben. Es ist auch über die Namen dieser Schulhäupter gestritten worden, und man hat die Köpfe mit bekannten Porträts von Plato, Aristoteles, Zeno usw. verglichen, um festzustellen, welche berühmten Philosophen hier porträtiert worden sind. Wir können diese Auffassung nicht teilen; die sieben Männer sind lediglich symbolische Gestalten und deuten ebenso, wie das Bild des Auges und der Sonnenuhr, zu deren Füßen die Männer sitzen, auf Ideen hin,

von denen das Denksystem der All-Einslehre im platonischen Sinne getragen wurde. Der volle Sinn dieser Bilder war aber nur den Mitgliedern der Akademie, den „Wissenden“ oder den Eingeweihten verständlich und er sollte auch nur diesen verständlich sein. Natürlich ist es heute außerordentlich schwierig, mit voller Sicherheit zu sagen, was damals im Schoße eines abgeschlossenen Kreises vor Unberufenen sorgfältig geheim gehalten wurde, und wahrscheinlich hat man auch je nach den Zeiten und Umständen dieser Symbolik einen mehrfachen Sinn untergelegt.

Die geschichtliche Bedeutung der beiden Mosaikgemälde tritt dann in das rechte Licht, wenn man ihre Bildersprache mit der Bildersprache der Katakomben vergleicht. Wenn es feststeht, daß unsere Gemälde in den antiken Kultverbänden Verwendung gefunden haben, die unter dem Namen der Akademie bekannt geworden sind, so ist der Schluß zwingend, daß diejenigen antiken Felsen-Tempel, die die gleiche Symbolik zeigen, mit Kultvereinen verwandter Art in engem geschichtlichen Zusammenhang stehen. Die gleichen Lehr-Zeichen setzen die gleiche Lehre voraus. Wir haben an dieser Stelle nicht die Absicht, auf diese Zusammenhänge einzugehen; wir verweisen vielmehr in dieser Beziehung auf die Untersuchungen, die wir früher über diese Frage veröffentlicht haben¹.

DIE KLASSIKER DER RELIGION UND DIE RELIGION DER KLASSIKER

Ein neues religionshistorisches Unternehmen

Angezeigt von Dr. A. Buchenau



Das Interesse der Gegenwart für religiöse Fragen zeigt sich eben so sehr wie in der Anerkennung der Religion in der religiösen Opposition; denn in der radikalen Bestreitung bestätigt sich gerade der alte eingewurzelte Trieb nach den Urquellen der Religion. Es ist daher vollständig irreführend, das Verhältnis so aufzufassen, als ob im positiven Lager die Religion um so kräftiger gepflegt werde, je gründlicher sie auf der negativen Seite bekämpft wird. Alle Religion braucht vielmehr scharfe Kritik, also die Berücksichtigung desjenigen, was das andere Lager anstrebt.

¹ Ludw. Keller, Latomien und Loggien in alter Zeit. Beiträge zur Geschichte der Katakomben. Jena, Diederichs 1906.

Während es nun an mancherlei wertvollen Versuchen in den letzten Jahren nicht fehlt, unser historisches Wissen um die Religion und ihre Entstehung und Entwicklung innerhalb einzelner Völker und Zeiten zu vermehren und zu vertiefen, hat sich eine neue von dem Lizentiaten Gustav Pfannmüller in Darmstadt herausgegebene Sammlung das Ziel gesetzt, den Leser zu den Quellen der Religion selbst zurückzuführen; denn was hilft schließlich alles bloß historische Wissen um die Religion, wenn wir sie nicht in ihren Hauptvertretern, in ihrem ursprünglichen Leben selbst kennen lernen. Es ist ja nicht daran zu zweifeln, daß wahre, ursprüngliche Religion uns vor allen Dingen entgegentritt in dem inneren Leben der führenden religiösen Persönlichkeiten. Hier ist der Quellpunkt der Religion zu suchen, aus dem sie in ewig neuer Weise hervorsprudelt, und wer sie hier beobachtet und belauscht, der wird erst ihr wahres Wesen und ihre ungeheure Macht im Geistesleben der modernen Kulturmenschheit zu erfassen und zu erkennen vermögen. So hat sich denn diese neue Sammlung die Aufgabe gestellt, den religiös interessierten Menschen unserer Zeit (und wer wäre das nicht!) mit dem Innenleben der wahrhaft schöpferischen, religiös führenden Geister aller Religionen, vor allem natürlich der christlichen Religion, bekannt und vertraut zu machen. Es soll dies indessen nicht sowohl auf dem Wege biographischer Darstellung geschehen, als vielmehr dadurch, daß die Heroen der Religion in ihren eigenen Worten und Werken zu uns sprechen.

Wenn nun auch das Leben der Religion am meisten und tiefsten in den Klassikern der Religion zu finden ist, so ist es doch keineswegs auf diese beschränkt, sondern es durchflutet und durchdringt alles höhere Geistesleben der Menschheit. Alle großen Dichter und Philosophen, Gelehrte und Künstler, haben ja mit dem Problem der Religion gerungen und positiv oder negativ zu ihr Stellung genommen. So soll denn auch die Religion der Klassiker (dieses Wort im weitesten Sinne verstanden) in der Pfannmüllerschen Sammlung zur Geltung kommen.

Der Herausgeber der ganzen Sammlung, Liz. Gustav Pfannmüller, dem wir das ausgezeichnete Buch über „Jesus im Wandel der Jahrhunderte“ verdanken, hat die Bearbeitung der einzelnen Klassiker in die Hände von Fachgelehrten von anerkanntem Rufe gelegt und damit dem Gesamtwerke eine streng wissenschaftliche Grundlage gesichert. Auf der anderen Seite soll jedoch von allen

Bearbeitern versucht werden, in das Denken der betreffenden Persönlichkeit einzuführen und eine mustergültige Auswahl aus ihren Werken zu bieten. Schließlich soll jeder Band (im Durchschnitt auf etwa 10 Bogen berechnet) eine Zusammenstellung und Würdigung derjenigen Literatur enthalten, welche zur weiteren Belehrung und Vertiefung geeignet ist. Was den ersten Teil der Klassiker der Religion betrifft, so sind bereits zwei Bände erschienen; nämlich „Jesus“ von Professor Weincl, und „Der katholische Modernismus“ von Professor Dr. Joseph Schnitzer. Der Herausgeber selbst beabsichtigt die Propheten darzustellen, Meister Eckehart (um noch einige wenige zu erwähnen) soll von Professor Lehmann, Johann Tauler von Gottlob Siedel-Lausa, Luther von Scheel, Zwingli von D. Baur-Weinsberg, Hans Denk vom Herausgeber der Comenius-Hefte behandelt werden.

Vom zweiten Teil der Sammlung ist bisher ein Bändchen erschienen, nämlich Giordano Bruno von Professor Kuhlenbeck, dem bekannten Herausgeber der großen Bruno-Übersetzung des Diederichsschen Verlags. In dieser Abteilung wird, was die Leser dieser Blätter besonders interessieren dürfte, auch Comenius (ebenfalls vom Herausgeber dieser Blätter) behandelt werden. Ferner Spinoza von Heinrich Scholz, Leibniz von Heinrich Hoffmann, Goethe von Dr. Christlieb, Schiller von Karl Berger usw.

Die bereits vorliegenden Bände erwecken die begründete Hoffnung, daß wir es hier mit einem ganz vorzüglichen Unternehmen zu tun haben. Es ist zu wünschen, daß auch weitere Kreise sich für diese Sammlung interessieren, die, was die Anlage im einzelnen, Ausstattung, Preis (pro Band 1,50 M, geb. 2 M) betrifft, geradezu als mustergültig bezeichnet werden kann.

NEUE AUSGABEN BJÖRNSONSCHER WERKE

Eine Besprechung von Dr. Hans Benzmann



Björnstjerne Björnson, Gesammelte Werke. Einzige autorisierte deutsche Volksausgabe in 5 Bänden. Herausgegeben und eingeleitet von Julius Elias. S. Fischer, Verlag, Berlin. In Leinen geb. 15 M. Entwurf des Einbandes von E. R. Weiß.

Inhalt: 1. Band. Gedichte. Erzählungen: Thron. Die gefährliche Freite. Synnöve Solbakken. Arne. Der fröhliche Bursch. Der Vater. Das Fischermädel. — 2. Band. Erzählungen und Romane: Der Falbe. Ein Lebensrätsel. Staub. Ein schauriges Erlebnis. Mutters Hände. Es flaggen Stadt und Hafen. — 3. Band. Romane und Erzählungen: Auf Gottes Wegen. Mary. — 4. und 5. Band. Dramen: Zwischen den Schlachten. Sigurd der Schlimme. Die Neuvermählten. Ein Bankrott. Leonardo. Der König. Geographie und Liebe. Über die Kraft, erster Teil. Über die Kraft, zweiter Teil. Paul Lange und Tora Parsberg. Laboremus. Wenn der neue Wein blüht.

2. Björnstjerne Björnson, Ausgewählte Werke. Herausgegeben von Thomas Schäfer. 3 Bände. Berlin W 57. Peter J. Oestergaard G. m. b. H.

Inhalt: 1. Band: Dorfgeschichten. Synnöve Solbakken. Arne. Gefährliches Liebeswerben. Der Bärenjäger. Der Adlerhorst. Eisenbahn und Friedhof. Das Hochzeitslied. — 2. Band: Auf Gottes Wegen, Roman. — 3. Band: Dramen: Zwischen den Schlachten. Die Neuvermählten. Über die Kraft (I.). Maria Stuart. Der König.

Von diesen beiden deutschen Björnson-Ausgaben ist natürlich die zuerst genannte der anderen vorzuziehen, nicht allein, weil sie vollständiger ist, sondern auch, weil sie vornehmer ausgestattet ist und im 5. Bande eine umfassende biographisch-ästhetische Studie über Björnson (vom Herausgeber) enthält. Doch auch die andere Ausgabe mag geringeren Ansprüchen genügen, zumal sie eine ganze Reihe der schönen ersten Novellen des Dichters aufgenommen hat.

Björnson begann nicht mit subjektiver Gedankendichtung. Im Gegenteil: seine ersten Dichtungen zeigen ein naives, romantisch-realistisches Gepräge. Er begann eigentlich mit Novellen. Als Student auf der Universität Christiania — er war geboren am 8. De-

zember 1832 in dem norwegischen Gebirgsdörfchen Kwikne als Sohn eines Pfarrers und das heimatliche, väterliche Milieu erklärt manches an ihm — beschäftigte er sich hauptsächlich mit der spezifisch skandinavischen Romantik und Volksdichtung wie Philosophie. Der freisinnige und lebensfreudige Grundvig war ebenso sein Lehrer, wie der tiefsinnige Mystiker Kierkegaard. Aber seine ersten Dichtungen waren doch von ganz anderer Art, als die hochstehzigen, idealistischen Dramen und Epen Oehlenschlägers. Er kam von der feinen poetischen Richtung Andersens her. Er veröffentlichte zunächst eine Reihe von Erzählungen: „Synnöve Solbakken“, „Arne“, „Ein munterer Bursch“, „Das Fischer-mädchen“ und andere. Ich entsinne mich noch, welch tiefen Eindruck diese ähnlich wie Märchen innigen, überaus poetisch und lebendig wirkenden Erzählungen aus dem norwegischen Bauernleben auf mich gemacht haben. Was die Stärke des Eindrucks anbetrifft, so kann ich von skandinavischen Meisterwerken der Prosadichtung nur noch etwa Andersens Märchen und Jacobsens „Frau Marie Grubbe“ und einiges von Knut Hamsun zum Vergleiche heranziehen.

Außerdem gehört das knappe, stimmungstiefe und hochdramatische Stück „Zwischen den Schlachten“ zu seinen ersten Arbeiten. Björnson schrieb dieses Drama, wie auch die späteren handlungsreichen „Kong Sverre“, „Sigurd Jorsalfar“ und „Sigurd Slembe“ für sein Volk; es sollten Volksstücke sein. In ihnen sind der nordische Charakter, die heldenhafte und sagenhafte mythische Stimmung vorzüglich getroffen; die Sprache in ihrem herben lapidaren Stil erinnert an die der Heldensage. Ein Heldengedicht ist auch das lyrisch sehr schöne und gedankentiefe kleine Epos „Arnliod Gälline“ das vor einiger Zeit in deutscher Nachdichtung, im nordischen Stil ausgestattet, im Verlage Albert Langen, München, erschien. Das genannte Epos halte ich für eine der elementarsten und künstlerisch vollkommensten Dichtungen Björnsons. Zugrunde liegt ein Odysseus-Motiv. Ein Held verfällt in Schuld, und muß diese auf abenteuerlichen Irrfahrten, in Kämpfen mit Woge und Sturm, mit Helden und Heeren, abbüßen. Wundervoll plastisch und farbig wird die eigenartige hochnordische Landschaft geschildert, ebenso die Menschen, Heiden und Christen, ihre Gewohnheiten, ihr Kriegslieben. Dieses Epos, das sprachlich und gedanklich eines der allerstärksten der gesamten germanischen Poesie ist, durfte in der Fischerschen Ausgabe nicht fehlen. — Von den Dramen vermis-

ich in dieser Ausgabe „Maria Stuart“, in der anderen Ausgabe ist es enthalten. Das Drama ist später umgearbeitet und neu unter dem Namen „Darnley“ erschienen. Ich halte es für eins der besten des Dichters. Die Verteilung der Handlung ist hier eine so geschickte, die Entwicklung der Charaktere eine sich tragisch fortwährend steigernde, daß die vielen äußeren Handlungen und Episoden tatsächlich wie eine einzige wirken, oder besser, daß ihre geringe Geschlossenheit in der ungeheuren, sich stetig steigernden Spannung der seelischen Vorgänge gar nicht als solche zur Erscheinung kommt. Die eigentliche tragische Gestalt ist *D a r n l e y*. Mitten unter starknervigen Renaissancemenschen, unter den egoistischen Vertretern der Macht, sei es der äußeren (Bothwell), sei es der geistigen (Knox), mitten unter diesen Herrenmenschen ist Darnley der moderne Mensch, der an seinem überzarten Gewissen zugrunde geht. Björnson spricht öfters von der wahrhaften Stärke der Schwachen: „Er ist nur deshalb schwach, weil er im tiefsten Innern treu ist, treu einer Sehnsucht, einer Erinnerung, einer Leidenschaft. Er weiß es wohl, es ist sein Verderben, er macht tausendmal den Versuch, sich loszulösen, aber sein Gefühlsleben ist zu tief. Noch im Sinken hält er daran fest. Die Standhaftigkeit des schlechten Charakters ist keine Treue, sie ist Trotz. Und doch wird sie bewundert. . . .“ Ein wundervoll ernstes und tiefes Dichterwort!

Im übrigen ist in die Volksausgabe des Verlages Fischer all das übergegangen, was poetisch und künstlerisch als wesentlich und kulturhistorisch, als ausschlaggebend empfunden wird und geartet ist, die Zeiten zu überdauern. Der Plan der Sammlung ist übrigens, wie im Vorwort mitgeteilt wird, in Besprechungen des Dichters mit dem Herausgeber entstanden, wie es denn zu Björnsons letzten und eigensten Wünschen gehörte, die Arbeit seines Lebens dem deutschen Volke in einer gedrungenen, durchaus stilgemäßen Form zu vermitteln. Er ist über die Verwirklichung dieses Unternehmens gestorben; aber was erreicht ist, wurde in seinem Geist erstrebt. Die Texte erscheinen deutsch in völlig neuer Form und Gestalt; die Übersetzungen sind nach den maßgebenden Grundsätzen der Ibsenausgabe hergestellt und stehen ihr ebenbürtig gegenüber.

STREIFLICHTER

Der menschliche Geist äußert sich in verschiedenartigen Seelenkräften, die man einerseits als Verstand und Denkkraft und andererseits als Gefühl, Empfindung, Phantasie und Willenskraft scharf von einander zu trennen pflegt. Von jeher hat es nun Denksysteme gegeben, welche Verstand und Erkenntnisvermögen als die oberen Seelenkräfte und Gefühl und Willen als die niederen einzuschätzen pfliegen, und insbesondere sind es gewisse moderne Richtungen, die die letzteren, soweit es sich um deren Mitwirkung und Heranziehung bei der Gewinnung zuverlässiger Urteile über die Zusammenhänge des Weltgeschehens handelt, tiefer einschätzen zu müssen glauben als die Verstandeskräfte des menschlichen Geisteslebens. Eben diese Denkrichtungen und ihre Vertreter pflegen zu bestreiten, daß in diesen Fragen lediglich Schätzungen und Werturteile vorliegen, die sich einem restlosen Wissen und einer sicheren Erkenntnis ihrer Natur nach entziehen; indem sie sich als die Vertreter der „Wissenschaft“ im wahren Sinne dieses Wortes bezeichnen, charakterisieren sie diejenigen, die anderer Ansicht sind, als Vertreter einer nichtwissenschaftlichen oder auch wohl einer phantastischen oder einer willkürlich konstruierten Anschauungswelt. Sie übersehen dabei, daß alle menschlichen Seelenkräfte, also weder bloß der „Verstand“ noch bloß das „Gefühl“, bei der Urteilsbildung über grundlegende Fragen in jedem Menschengenossen zusammenzuwirken pflegen und daß es sich in jedem Denksystem lediglich um ein Mehr und ein Weniger des einen oder des anderen Faktors handelt. Daher sollten die „Rationalisten“ weder die „Mystiker“ noch diese jene als minder berechtigt betrachten. Jedenfalls hat eine mehr als tausendjährige geschichtliche Erfahrung gelehrt, daß der Rationalismus stets viel unfähiger gewesen ist, die Grundlagen für große und starke Organisationen zu schaffen als sein Widerpart, der neben der Erkenntnis auch Gefühl, Phantasie und Willenskraft als gleichberechtigte Seelenkräfte für die Gestaltung seiner Weltansicht einschätzt und behandelt. Wie groß auch das Wissen und die Wissenschaft dasteht, so haben die Empfindung und der Wille für die Gestaltung der Menschenwelt doch von jeher größeres geleistet. Sowohl die Kunst des Lebens wie die Kunst der Künstler, sowohl das Gute wie das Schöne, die doch die höchste Blüte jeder Philosophie sind, sind durch sie und nur durch sie möglich geworden.

Der Ausdruck Willens-Menschen pflegt mit Vorliebe angewandt zu werden, wenn man die Eigenart der Renaissance-Menschen zu kennzeichnen wünscht. Der Name ist zutreffend, da er deutlich sagt, daß die führenden Geister jener großen Periode, die das Jugendzeitalter der modernen Welt darstellt, den Willen und die Willenskraft als die wertvollste Wesenseigenschaft des Einzelnen betrachteten. Wenn einst die Historiker einer späteren Zukunft die Periode des Positivismus und des materialistischen Monismus, die wir durchlebt haben und noch durchleben, charakterisieren wollen, so werden sie von den Verstandes-Menschen des ausgehenden 19. Jahrhunderts sprechen, die einst viele

wertvolle Ergebnisse auf dem Gebiete exakter Forschungen erzielt haben. Ob diese Historiker aber die Epoche der „Verstandes-Menschen“ als einen Ausgangspunkt neuer geistig-sittlicher Entwicklungen werden betrachten können?

Die Betonung des Erziehungsgedankens gegenüber der Wissensbildung, der Erziehungs-Schule gegenüber der Lern-Schule (Unterrichtsschule), wie wir sie bei Comenius finden, hat tiefe innere Gründe und beruht auf den letzten Prinzipien zweier verschiedener Anschauungswelten, wie sie sich in der Scholastik einerseits und in der Humanitätsidee andererseits gegenüberstehen. Für eine Theorie, die die menschliche Natur für verderbt hält und die Freiheit der Willensbestimmung anzweifelt, existiert, sofern sie folgerichtig durchgeführt wird, der Erziehungsgedanke überhaupt nicht. Sehr lehrreich ist zur Kennzeichnung des tiefen Gegensatzes, der sich hier auftut, das Buch von Johann Heinrich Campe „Theophron oder der erfahrene Ratgeber an die unerfahrene Jugend“, 1783 (neu herausgegeben in der Sammlung „Klassiker der Pädagogik“ von G. Fröhlich, Bd. VII, 1. Teil). Campe, der den Erziehungsgedanken ganz im Sinne des Comenius auffaßt (Campe war Maurer), verwirft mit Nachdruck „jene scheußlichen Gedanken“, unter welchen eine „durch oberflächliche Vorstellungart mißleitete Einbildungskraft“, sich die angeborene Natur des Menschen als von Grund aus böse zu denken pflegt: Campe vertritt dieser Grundidee der Scholastik gegenüber mit Nachdruck den Humanitätsgedanken, der die Erziehung der Menschen und des Menschengeschlechts, d. h. die planmäßige Entwicklung des Keims des Guten, der in jedem Menschen vorhanden ist, in den Mittelpunkt seines Denksystems stellt.

In der Zusammenstellung der drei Grundbegriffe und Grundforderungen, wie man ihr seit alten Zeiten in den Sozietäten des Humanismus begegnet, nämlich in der Idee Weisheit, Schönheit, Stärke ist die Forderung der „Schönheit“ am schwersten zu verstehen. Es fällt aber sofort helles Licht auf den Gedankenzusammenhang, wenn man sich der griechischen Weisheit sokratisch-platonischer Herkunft erinnert. Das Schöne ist das Symbol, das Lehrzeichen oder das Sinnbild des Guten. Da die Augen der sterblichen Menschen nicht imstande sind, die Idee des Guten in ihrer Kraft und Würde zu schauen und sich anschaulich zu machen, so müssen wir uns ihrem Begriff durch Bilder und Vergleiche näher bringen, ebenso wie man sich die Idee Gottes, die uns unbegreiflich ist, nur durch Symbole und Bilder, wie z. B. durch das Symbol des allmächtigen Baumeisters der Welt, näher bringen kann. Mithin liegt dem Worte und Begriff der Schönheit zugleich der Begriff der sittlichen Güte zugrunde, und die drei Worte: Weisheit, Schönheit, Stärke bedeuten Weisheit, Tugend, Willenskraft, die unter sich so zusammenhängen, daß die eine aus der anderen fließt.

In allen Jahrhunderten haben sich die bestehenden Staatskulte und ihre Vertreter gezwungen gesehen, ein bestimmtes Verhältnis zu den freien Kultvereinen zu suchen. Nicht immer ist es das Verhältnis

des Kampfes gewesen, das die Beziehungen beherrschte. Mehr als einmal haben die Staatskulte, und zwar schon in vorchristlichen Zeiten, den Versuch gemacht, die starken religiösen Kräfte, die sich hier regten, und die Mittel, die die freien Verbände besaßen, in den Dienst ihrer eigenen Organisation zu stellen und dadurch zugleich ihre Widersacher von innen her zu überwinden. Es ist heute von den meisten Historikern anerkannt, daß der Orden des heiligen Franz v. Assisi (die Franziskaner) einen in hohem Grade gelungenen Versuch darstellt, das innerhalb der „Armen von Lyon“ (Waldenser) vorhandene Kollegium der „Armen“ oder der Wanderprediger zu „regularisieren“. Ähnliche Versuche, die freien Akademien der Renaissance zu kirchlich-staatlichen Sozietäten umzugestalten, sind seit dem 15. Jahrhundert mehrfach mit solchem Erfolg gemacht worden, daß der Name Akademie seine ältere Bedeutung verlor und daß für die alte Bruderschaft neue Parteinamen notwendig wurden. Ein anderer Versuch erfolgte im 18. Jahrhundert, wo man aus der „Gesellschaft“ der Freimaurer einen „Orden“ zu machen suchte, dessen Glieder in gewissen Graden die Freimaurerei abschwören mußten, so daß aus den „Brüdern“ „Ritter“ wurden, die in den Formen der sog. „dritten Orden“ (Tertiärer) arbeiteten. (Vergl. Keller, Die Tempelherren und die Freimaurer, Jena, Eugen Diederichs, 1908.)

Wir haben wiederholt darauf hingewiesen, daß die Hauptlogen des 17. Jahrhunderts Altäre besessen haben, mithin kultische Organisationen gewesen sind. Zum Beweise dieser Angaben mögen hier folgende Stellen angeführt werden, die dem Gesetzbuch der im 17. und 18. Jahrhundert blühenden „Hauptloge der unzertrennlichen Freunde“ entnommen sind. In den „Gesetzen des 3. Grades oder der Meister der Hütten der Unzertrennlichen“ lautet der Paragraph XV:

„Wird der Ordens-Meister allezeit einen Residenten in jeder Loge halten, welcher bey jeder Loge gegenwärtig sein wird. Diesen Residenten nun soll der Logen-Meister gebührende Achtung erzeigen, ihn allezeit an dem Ordens-Altar nach sich den ersten Platz einräumen und wenn er etwas entweder in dem Senat oder bey eröffneter Loge auf Befehl des Ordens-Meisters vorträgt, es ebenso ansehen, als wenn es von dem Ordens-Meister selbst geschehen.“

In einem andern Dokumente desselben Gesetzbuchs, das die Überschrift „Pflichten des Sekretärs“ führt, heißt es in Absatz 5:

„Er (der Sekretär) sitzt stets in öffentlicher Loge neben dem Altar linker Hand und ist allezeit Vorsteher des 2. Grades, da er dann auf Beobachtung der Gesetze bei dem ihm untergebenen Grade halten, die Brüder dieses Grades zärtlich lieben und alles tun sollte, was ihm als Vorsteher zu thun Pflicht ist.“

Die „Residenten“ sind laut erhaltener Urkunde am 30. Dezember 1671 eingesetzt worden; es hat also schon damals „Altäre“ in den Logen gegeben. Wo Altäre sind, da sind auch Tempel, d. h. Kulträume.

Wir haben auf die geistesgeschichtliche Bedeutung, die die sogenannten Studentenorden und ihre Logen seit dem 16. und 17. Jahrhundert bis zum Emporkommen der Corps und der Burschenschaften

im Zeitalter der heiligen Alliance (seit 1815) besessen haben, wiederholt an dieser Stelle hingewiesen und die ganz unbegreifliche Vernachlässigung bedauert, die die Historiker bisher diesen Verbänden haben zuteil werden lassen. Freilich gehört ihre Entwicklung weder in das Gebiet der Kirchengeschichte noch in das der politischen Geschichte im engeren Sinn; denn um Haupt- und Staatsaktionen handelt es sich bei diesen Bewegungen, die sich meist unter dem Schleier des Geheimnisses vollzogen haben, nicht. Auch die Geschichte der Wissenschaft und der Wissenschaften hat keinen Grund, sich damit zu beschäftigen. Denn gerade die Wissenschaft war es nicht, die die jungen Leute in ihren „Hauptlogen“, „Logen“ und „Kränzchen“ lernten; die Wissenschaft, aber auch eben nur die Wissenschaft lernten sie in den Hörsälen ihrer Professoren und hier wurden sie zu Gelehrten und zu Fachleuten erzogen. In ihren „Orden“ wurden die Studierenden zu Menschen herangebildet, indem sie das Leben und nicht die Bücher kennen lernten. Was ist für die Jugend das Wichtigere gewesen?

Die Aufklärung und die Aufklärer, wie sie sich im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts gerade in Berlin entwickelt hatten, waren unter dem Namen des „Berlinischen Christentums“ oder der „Berlinischen Christen“ damals im übrigen Deutschland wenig beliebt, und diese Stimmung ward von den grundsätzlichen Gegnern geschickt benutzt, um für die aufkommende Romantik Stimmung zu machen. Den im stillen wirkenden Hintermännern dieser Bewegung wurde es nicht schwer, die Aufklärung als das ungeratene Kind des Protestantismus hinzustellen und damit diesem selbst einen Streich zu versetzen. Als nun der Hofprediger D. Joh. Aug. Starck, der sich öffentlich als Freimaurer gab (er gehörte dem freimaurerischen Ritterorden an), im Jahre 1803 in einem anonymen Buche „Der Triumph der Philosophie im 18. Jahrhundert“ (Frankfurt 1803) eine heftige Schmähchrift auf die Freimaurer veröffentlichte und die katholische Kirche (Starck war Konvertit) als das Allheilmittel gegen die Aufklärung anpries, da fand er gerade unter den Romantikern die lebhafteste Zustimmung.

Eigentümlich ist der Gebrauch des Namens Hain im Sinne von Bund, Gesellschaft, Sozietät in der Geschichte des älteren Humanismus. So nannten sich die Mitglieder der seit 1772 in Göttingen bekannt gewordenen Gesellschaft, die von Außenstehenden „Hainbund“ genannt wurde, stets nur Hain oder Bund. Es steht dies im Einklang mit dem Brauch der in Nürnberg im 17. Jahrhundert bestehenden Sozietät Zur Passionsblume (Blumen-Orden), deren Hain (Irrhain) ja bekannt genug geworden ist. In ähnlicher Weise wird der Hain in Gestalt eines Gartens vielfach als Symbol in Bildern aus den Sozietäten gebraucht, um die Bruderschaft oder den Bund zu bezeichnen. Dies Symbol des Gartens ist uralte. Beachtenswert ist, daß auch Teile des „Hains“ (z. B. ein Baum, eine Palme, eine Akazie etc.) sowie Teile des Gartens (Rosen, Lilien usw.) zu gleichen symbolischen Zwecken dienen.

Der Spruch „Eins ist not“ (Unum necessarium), den Comenius in seinem letzten Werk als Titel vorgesetzt hat, ist in den Sozietäten, deren Mitglied Comenius selbst war, schon im Jahre 1608 ein beliebter

Wahlspruch der Brüder gewesen. In diesem Jahr erschien zu Amsterdam ein Liederbuch unter dem Titel „Den Bloemhof van de Nederlandsch Jeught“, welcher Gedichte der Brüder enthielt. Hier erscheint das Wort als Wahlspruch des berühmten Karl van Mander. In einer anderen gleichartigen Lieder-Sammlung, die unter dem Titel „Der Lichthof“ erschien, kehrt der Spruch zweimal in gleicher Verwendung wieder. (Näheres bei Jonckbloet, Gesch. d. Nederlandsche Letterkunde, 1881, III, 57.) Karl van Mander gehörte der „Brabantischen Kammer“ — das Wort *K a m m e r* wird im vertrauten Verkehr auch durch *L o g e* ersetzt — als Mitglied und Bruder an.

Gemeinsame Begrüßung der aufgehenden Sonne und nächtliche Wanderungen, um an stiller Stelle die Morgenröte anzuschauen, waren in den Kreisen der akademischen Logen des 18. Jahrhunderts, die unter dem Namen der *S t u d e n t e n o r d e n* bekannt sind, ein liebgewordener Brauch. Es erinnert das an die Tatsache, daß das Bild der aufgehenden, oder, wie es in den Gesetzbüchern heißt, der „halb-scheinenden Sonne“ in der Symbolik der älteren Hauptlogen und Logen eine große Rolle spielt. Ob diese Bräuche mit Gewohnheiten, wie sie uns aus den älteren *A k a d e m i e n* berichtet werden, zusammenhängen? Jedenfalls kommen sie auch hier schon vor; es wird berichtet, daß die Versammlungen um Mitternacht (*media nocte*) begannen und daß die Versammelten den Sonnenaufgang mit Andacht und Ehrfurcht begrüßen. Besonders feierlich gestaltete sich die Kulthandlung bei den Festen der Winter-Sonnenwende (dem Tag Johannes des Evangelisten) und der Sommer-Sonnenwende (dem Tag Johannes des Täufers).

Die kultischen Genossenschaften, die unter dem Namen und dem Deckmantel von Sozietäten, Akademien, Kollegien, Laboratorien, Gewerkschaften, Hütten, Stoa, Porticus, Latomien, Loggien usw. in früheren Jahrhunderten eine Daseins-Möglichkeit vor dem Gesetz suchten, haben überall solche Außen-Organisationen zu schaffen gesucht, die ihnen zugleich als *P f l a n z s c h u l e n* Dienste leisten konnten. Schon in der antiken Welt besaßen die „Akademien“ neben den Tempeln und den Festräumen für die Eingeweihten zugleich *S c h u l e n*, in denen Vorträge für Außenstehende gehalten wurden. Im römischen Reich waren die „Kollegien“ zugleich Begräbnisvereine mit Sterbekassen usw., die dem Kollegium Vorteile brachten. Im Mittelalter suchten und fanden die Kultverbände Schutz teils unter dem Gewande der *T r o u b a d o u r s* (Sänger, Meistersinger), teils unter dem Deckmantel von *H ü t t e n*, die als Gewerkschaften von Bergleuten usw. eigene Finanzquellen besaßen. Mit diesen Gewerkschaften (auch den Bauhütten und den Gilden der Steinmetzen, Bildhauer, Maler, Kupferstecher und sonstigen Künstler) standen die *R e d n e r - G e s e l l s c h a f t e n*, *S p r a c h - G e s e l l s c h a f t e n*, auch die italienischen *O p e r n - G e s e l l s c h a f t e n* usw. in einer persönlichen und sachlichen Verbindung; sie waren zugleich die Pflanzschulen, aus denen die führenden Personen die fähigen Köpfe in die engeren Kreise hineinzogen.

Die Mosaikgemälde von Sarsina und Torre Annunziata, die wir unseren Lesern in diesem Hefte vorlegen, besitzen für die Erkenntnis der bis jetzt vielfach falsch oder garnicht gedeuteten Bildersprache der Katakomben

eine außerordentliche Wichtigkeit; aber nicht nur für diese. Wer die neueren Forschungen über die Weltreligion, die vor dem Siege des Christentums die antike Bildung beherrschte, nämlich über den sogenannten Gnostizismus kennt und z. B. die neuesten Untersuchungen Wilh. Boussets (Hauptprobleme der Gnosis 1907 und der Artikel Gnosis in Pauly-Wissowas Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Bd. 7, 2, 1912) und Richard Reitzensteins (Poimandres 1904 und die hellenistischen Mysterienreligionen 1910) gelesen hat, der weiß, in welchem Umfang die Legende von den „sieben Archonten“ die Symbolik und das Gebrauchtum des Gnostizismus beherrscht. Die „sieben Archonten“ werden auch durch sieben Sterne (Planeten) versinnbildlicht und neben ihnen erscheint eine mannweibliche Gestalt (bald unter dem Namen des Horus, bald der Isis oder der „Mutter“), die auch als Auge oder als Mond-Sichel symbolisiert wird; und neben der also dargestellten Siebenzahl (Hebdomas) oder der Achtzahl (Ogdoas) erscheint der verschleierte Hinweis auf den Urquell des Lichts, die Sonne, die niemals in Menschengestalt dargestellt wird.

Auf den Mosaiken von Sarsina und Torre Annunziata (s. oben zu S. 70 und 71) erscheinen das Auge (Horus, Hermes, Isis) und die Burg (das Haus, die Hütte) als Nebenfiguren, während die drei Säulen und die sieben Archonten in den Mittelpunkt der Tafel oder des Tapis gestellt sind. In den symbolischen Bildern der Felsentempel, die man Katakomben nennt, findet sich oft eine umgekehrte Anordnung. Horus oder Hermes erscheinen mit oder ohne ihre Abzeichen (Lotosblume, Widder) als strahlende Jünglingsgestalt oder als Parthenos im Mittelpunkt und neben ihnen das Haus, die Halle (Säulenhalle, Stoa, Portikus) oder auch das Schiff (die Barke, Arche) in breiter Ausführung. Dagegen werden die „sieben Archonten“ lediglich durch sieben Sterne, sieben Kreise, sieben Früchte, sieben Fruchtkörbe, sieben Tiere (Schafe, Vögel usw.) versinnbildlicht. So verschieden aber die Ausführung der Symbole im Einzelnen sein mag, so streng wieder am Ganzen festgehalten und es ist klar, daß alle Einzelheiten als ein Ganzes gedacht waren.

Die Steinmetzen (Caementarii, Masons, Maçons) und alle mit dieser Gewerkschaft verbundenen Erwerbszweige, wie Bildhauer, Bildschnitzer, Stempelschneider, „Eisengraber“, Goldschmiede, Maler, waren ehemals in den Haupthütten und Hütten mit Bauleuten etc. zu einer einzigen öffentlich-rechtlichen Gewerkschaft vereinigt. In ihrem Schoß besaß diese Gewerkschaft Bruderschaften, die sich nach dem heiligen Johannes nannten; alle Mitglieder dieser Bruderschaft waren zwar Mitglieder der Gewerkschaft, aber nicht alle „Steinmetzen“ (Masons) waren Angehörige der Johannes-Bruderschaft; denn nur wer „aufgefreit“ worden war, konnte den Zutritt zu letzterer erlangen: nur die libericaementarii (wie sie im Mittelalter hießen) — man pflegte in England den Ausdruck mit Free Masons („freie Steinmetzen“) zu übersetzen — hatten das Recht der Zugehörigkeit zu dem engeren Kreise der Johannes-Bruderschaft. Woher mag dieser Name stammen und weshalb heißt sie nicht etwa Mathäus-Bruderschaft oder Petrus-Bruderschaft oder Paulus-Bruderschaft?

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

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

V. Jahrg.

Berlin, im März 1913

Nr. 2

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

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

HERMAN BEHR: Perlen englischer Dichtung in deutscher Fassung. New York City, 75 Beekmann Street: Herman Behr 1912. 223 S.

Herman Behr, ein Deutsch-Amerikaner, der in früher Jugend das Land seiner Väter verließ, ist auch im neuen Lande dem Deutschtum treu geblieben. Von dieser Treue zur alten Heimat zeugt sein Werk. Er hat es unternommen, aus den englischen Dichtern das Beste herauszusuchen und es in deutscher Sprache weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Die Übertragung ist oft geradezu formvollendet, als ob ein deutscher Dichter der Verfasser wäre. Die Auswahl ist geschickt und gut unterrichtend. Vertreten sind John Keats, Percy Bysshe Shelley, Lord Byron, Sir Walter Scott, Samuel Taylor Coleridge, Thomas Hood, William Wordsworth, Thomas Moore, Alfred Lord Tennyson, Christina G. Rossetti, William Blake, Lord Houghton, Robert Burns, G. Massey, Charles Wolfe, Coventry Patmore, Philip Boucke Marston, H. C. Kendall, A. O. Shaughnessy, William Barnes, Lewis Moris, Charles Kingsley, Eugene Field, John Greenleaf Whittier, Henry Wadsworth, Longfellow, William Cullen Bryant. Am Schluß hat Behr eine Reihe eigner Gedichte (27) als seinen Kindern gewidmet beigefügt, die von den inneren Erlebnissen Behrs manch anschauliches und sprechendes Bild geben. Ludwig Fulda schrieb zu dem Buch ein kurzes, kerniges Vorwort, indem er Behrs Treue an der Heimat preist und seine Arbeit würdigt. Das Werk ist in unsern Tagen einer deutsch-englischen Verständigung besonders wertvoll, weil es uns Blicke tun läßt in das reiche Seelenleben der großen englischen Dichter. Hier weht ein anderer Geist als der der großen egoistischen Weltpolitik. Es ist darum hochinteressant, auch von der unpolitischen Seite englischen Geist kennen zu lernen. Wir haben Behr herzlich zu danken, daß er uns diese herrliche Gabe geschenkt hat. Es wäre zu wünschen, daß sie auch über den Ozean hinüber in unsere deutschen Gaue zu Erbauung und Belehrung aus fremdem, aber verwandtem Geiste dränge.

Walter Fröhau - Lingen

RUDOLF BORCH: Einführung in eine Geistesgeschichte.

Hamburg u. Berlin: Janssen. 125 S. 8°. Geb. M 3,—.

Mit wachsendem Erstaunen habe ich diese Einführung gelesen. Ich bin an das Buch herangegangen mit der Voraussetzung, der Verfasser werde sich über Begriff, Methode und Umfang der Geistesgeschichte aussprechen und sich namentlich mit Diltheys Gedankengängen über diese Dinge auseinandersetzen. Darin habe ich mich nun allerdings sehr getäuscht. Trotzdem bin ich den Ausführungen des Verfassers mit Interesse gefolgt, gestehe aber, daß ich dabei nicht auf meine Kosten gekommen bin. Auf den ersten 108 Seiten werden in hoher Sprache allerlei Probleme behandelt, die teils selbstverständlich sind, teils nicht zur Sache gehören. Zu kritisieren, ob ihre Lösung richtig ist, liegt nicht in meinem Berufe. Bemerken möchte ich aber doch, daß die ganz einseitige Betonung des Intellekts innerhalb des Geisteslebens die Bewertung der Leistungen des Einzelnen ungemein erschweren muß. Sind Willensakte und Gemütsbezeugungen nicht den Äußerungen des Intellekts mindestens gleichwertig? Gehören Bismarck und Thomas a Kempis nicht in die Geistesgeschichte? — Seite 109 beginnt das Werk und hier steht auch eine Definition von Geistesgeschichte: „Geistesgeschichte ist zunächst ganz einfach der Zusammenschluß der größten Geistespersönlichkeiten oder besser der geistigen Hochwerte, die diesen in ihren glücklichsten Augenblicken gereift sind.“ Das ist allerdings neu. Ich habe immer geglaubt, es sei eine Geschichte der geistigen und sozialen Strömungen, die aus den Wechselwirkungen der geistigen Größen und der Notdurft und der Sehnsucht des Volkes entspringen, Wechselwirkungen, die die großen geistigen Werte in der Welt hervorgebracht haben. Nun ich trete aber mit meiner Auffassung gern zurück, zumal der Verfasser von sich selber behauptet, es sei ihm gelungen, „einen neuen Sinn dafür (für das Wort Geistesgeschichte) zu begründen, eine ungewöhnliche Bedeutungstiefe damit zu verknüpfen“. Damit ist die Sache erledigt. Wenn ich dann aber lese: „Ja zu allererst werden als Einzelne die beiden Großen herausgegriffen werden, die allein übrig bleiben, wenn die Geistesgeschichte bis aufs äußerste zusammengestrichen wird. Diese beiden sind Shakespeare und Balzac“, so werde ich doch etwas stutzig. Balzac? Seit mindestens 15 Jahren bemühe auch ich mich wie viele andere um die Geistesgeschichte, kann aber sagen, daß ich trotz eifrigster Selbstprüfung niemals auf diese Bewertung Balzacs gekommen bin und auch jetzt nicht kommen kann. Ich sah immer in Plato, Christus, Luther usw. die Leitsterne der Menschheit; sollte ich mich darin so schwer getäuscht haben? Was würde wohl mein hochverehrter Lehrer Dilthey und Friedrich Paulsen zu dieser Bewertung sagen? — Ich vermute, sie würden ironische Bemerkungen machen.

Wolfstieg

EMIL FELDEN: Die Trennung von Staat und Kirche. Eine Forderung der Gewissensfreiheit. Jena: Diederichs 1911. 75 S. 8^o. M 0,80.

(Staatsbürgerliche Flugschriften Hrsg. v. H. Dorn.)

Die Schrift ist eigentlich die 2. Auflage der vor einigen Jahren erschienenen Abhandlung des Verfassers: „Protestantische Kirchen in Deutschland“, aber so umgearbeitet, daß sich der neue Titel rechtfertigt. Sie ist ein Nachklang zum Fall Jatho und ganz im liberalen Sinne geschrieben. So stellt sie streng die Forderung der gänzlichen Trennung von Staat und Kirche. Das Interessanteste an dem Buche ist jedenfalls die Kritik der Parteien.

Wolfstieg

Der Wert der englischen Kultur für Deutschlands Entwicklung von W. FRANZ, o. Prof. a. d. Univ. Tübingen. Tübingen: Mohr 1913. 23 S. 8^o. M 0,90.

Ogleich die Verlagsbuchhandlung auf die Besprechung dieser kleinen Schrift in den MH. der C. G. offenbar keinen Wert legt, kann ich doch nicht umhin, auf sie hier hinzuweisen. Denn sie birgt für uns eine Fülle von sehr scharf und sicher pointierten Gedanken. Wer sich für Erziehung interessiert und weite klare Gesichtspunkte für die weitere Ausgestaltung unserer deutschen Art zu haben wünscht, der lese diese Abhandlung. Hier stehen die Systeme der alten und neuen Pädagogik und ihre Folgen für das Persönlichkeitsideal scharf und nackt einander gegenüber, hier kann man neuenglische und altdeutsche Erziehungslehre studieren. Nicht rückwärts orientieren, sondern vorwärts, ist das eigentliche Motto der Schrift; nicht intellektuelle Werte schaffen, sondern Persönlichkeitswerte ist das Ziel jeder Erziehung, oder sollte es doch sein, meint der Verfasser. Selbstachtung ist das Schlagwort, das man jeden Schüler mit ins Leben geben müsse. Das ist der Kulturwert des englischen Volkes, den Franz für uns zu erwerben wünscht.

Wolfstieg

Die Geschicke Judas und Israels im Rahmen der Weltgeschichte. Von Prof. Dr. C. F. LEHMANN-HAUPT, Berlin. Tübingen: Mohr 1911. 93 S. 8^o. M 1,—.

(Religionsgeschichtliche Volksbücher Hrsg. v. Schiele. Reihe 2, H. 1 u. 6.)

Das vorliegende Volksbuch entspricht den 8 ersten von den 12 Kapiteln des von demselben Verfasser im gleichen Verlage erschienenen größeren Werkes „Israel“. Die im Volksbuche geäußerten Ansichten weichen mehrfach von den sonst verbreiteten ab. Die Darstellung führt uns bis zum Tode Jeremias.

Wolfstieg

Thule. Altnordische Dichtung und Prosa. Hrsg. von Prof. **FELIX NIEDNER.** Bd. 1. Jena: Diederichs 1912. 8°.

1. **Edda. Heldendichtung.** Übertr. von **FELIX GENZMER.**
Mit Einl. u. Anmerk. von **ANDREAS HEUSLER.** 1912.
220 S. M 3,—, geb. M 4,50.

Nur wenige von uns werden eine lebendige Anschauung von dem haben, was wir unter dem Namen „Edda“ zusammenfassen und doch haben wir alle viel von dieser nordischen Dichtung gehört und wissen von ihren Kennern (Grimm, Simrock, Heusler), daß sie nach Inhalt und Form von hohem Werte sein soll. Daß wir sie nicht lasen, lag teils daran, daß wir bisher keine recht lesbare Übersetzung hatten, teils daran, daß wir sie auch so nicht verstanden. Erläuterungen Wort für Wort und Sage für Sage gehören nun eben dazu, wenn wir diese harthätigen Geschichten und diese alte Weisheit verstehen sollen. Nun sind uns hier Genzmer und Heusler vortreffliche Führer in dieser wilden nordischen Dichtung geworden; manches vom Inhalte ist ja nur aus den isländischen Verhältnissen zu verstehen; „als Hintergrund schwebt unsern Dichtern meist eine nordische Küste vor und das neblige Felsengebirge“, und wer von uns findet sich da ohne Führer zurecht? Und das Ganze der Edda ist „gemeingermanisch“; wer von uns, der nicht Gelehrter auf diesem Gebiete ist, kennt das genügend? Aber unser Herz treibt uns doch zu der „Urahne“, wir möchten diese Lieder gern kennen und verstehen lernen. Hier liegt die Möglichkeit dazu vor; man ladet uns ein, nur ohne Scheu zuzulangen. Mit Recht heißen uns die Hrsg. mit dem Worte willkommen: „Als Leser wünschen wir uns den Poesiefreund, der in der Edda anderes sucht, als eine lehrreiche Antiquitätenkammer“. So treten wir auch gern, vorbereitet durch spezielle Einleitungen zu jedem Liede und aufgeklärt durch die lehrreichen Anmerkungen an das schöne, von E. Diederichs wieder prachtvoll ausgestattete Buch heran und jeder von uns wird dankbar scheiden. — Übrigens plant E. Diederichs eine Fortsetzung der Veröffentlichung dieser nordischen Poesie. Möge reicher Segen diesem verdienstvollen Werke beschieden sein.

Wolfstieg

Grundriß der Ethik von **W. REIN.** 3. Aufl. Osterwiek a. H. und Leipzig: A. W. Zickfeldt 1910.

Das bekannte Werk des Jenenser Pädagogen erscheint bereits in dritter Auflage. Der Verfasser hat sich das Ziel gesteckt, „ein einheitliches Bild von den Zusammenhängen des Einzel- und Gemeinschaftslebens in möglichst klarer Form zu geben und den inneren Kräften nachzugehen, die die Entwicklung des Gemeinschaftsbauens bedingen“. Seine Ethik will nicht nur der Theorie nützen, sondern sie will auch auf das praktische Leben einwirken. Denn sie gibt uns Antwort auf die Frage:

was sollen wir tun? Rein definiert die Ethik als „die Lehre vom Sittlichen, d. h. von dem, was sein soll“. Deshalb kann die Ethik nicht nur deskriptiv sein, sie ist vielmehr wesentlich eine *n o r m a t i v e* Wissenschaft. Der Grund, auf dem Rein seine Ethik aufbaut, ist das Christentum. Der Wert dieser Religion besteht ihm darin, daß es dem sittlichen Bedürfnisse der Menschennatur volle Genüge gewährt und den Menschen in den Stand setzt, seinen Lebenszweck als sittliche Persönlichkeit zu erfüllen. Das Christentum ist ihm die Religion der Liebe. Die Geschichte der sittlichen Lebensanschauungen zeigt drei verschiedene Richtungen. Das erste Hauptziel wird in der *L u s t*, das zweite in der *T ä t i g k e i t* und das dritte in der *M e n s c h e n - l i e b e* gesucht. Danach unterscheidet Rein die drei Typen des *E u d ä m o n i s m u s*, des *E n e r g i s m u s* und des *M o r a l i s m u s*. Er selbst kämpft für die letzte Richtung. Es ist der Standpunkt des Altruismus, „der den Schwerpunkt in die von dem Gefühl der Liebe durchdrungene Gesinnung des Menschen legt“. Diese Willensrichtung betätigt sich im Gemeinschaftsleben: hier tritt der soziologische oder universalistische Charakter der Reinschen Ethik hervor. Wäre der Mensch dazu berufen gewesen, sein Leben als Einzelwesen zu verbringen, so würde in ihm niemals eine sittliche Regung erwacht sein. Nur im Gemeinschaftsleben liegt Ursprung und Quelle des Sittlichen. Denn hier entstehen die sozialen Gefühle, aus denen die Sittlichkeit erwächst. Das Gemeinschaftsleben tritt uns in verschiedenen Formen entgegen: in der Familie, in der Gemeinde, in Kirche und Staat. Bei der Betrachtung dieser verschiedenen Lebenskreise entsteht die Frage: „Welche sittlichen Ideen sind es, denen wir folgen sollen?“ Rein übernimmt hier die bekannten Herbartschen Ideen: die *V e r g e l t u n g s i d e e*, die *I d e e d e s W o h l w o l l e n s*, die *I d e e d e s s i t t l i c h e n F o r t s c h r i t t s* und die *I d e e d e r i n n e r e n F r e i h e i t*. Die erste Idee führt zur Betrachtung des *R e c h t s s y s t e m s*. Die Straftheorien und die Besserung der jugendlichen Verbrecher sind hier interessante Abschnitte. Die Idee des Wohlwollens schafft das *V e r w a l t u n g s s y s t e m*. Die allgemeine Wohlfahrt erscheint als Ziel des sittlichen Handelns: hier verfällt Rein in den von ihm selbst bekämpften Eudämonismus. Im Gegensatz zum Kommunismus und individualistischen Liberalismus tritt Rein für den *S t a a t s o z i a l i s m u s* ein, in dem der einzelne ebenso wie die Gemeinschaft zu ihrem Rechte kommt. Die Idee des sittlichen Fortschritts schafft das *K u l t u r s y s t e m*. Interessant sind hier besonders die Ausführungen zur Frauenfrage. Nach Rein kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Ehe der einzige Beruf ist, der das Frauenleben ganz ausfüllt. Dem Weibe sollen diejenigen Berufe eröffnet werden, die ihrer Natur am meisten entsprechen. Die höchste Idee ist die der inneren Freiheit. Diese ist nicht als Gabe, sondern nur als Aufgabe vorhanden. Die

großen Ziele, die Reins Ethik jedem einzelnen wie dem ganzen Volke vor Augen stellt, bestimmt er selbst im folgenden: „Ein reines Volk zu werden, äußerlich und innerlich; ein freies Volk zu werden, wo jeder Luft und Licht zu geistiger Bewegung hat; ein starkes Volk zu werden, das glücklich ist und glücklich macht“. Im ganzen angesehen, stellt Reins Ethik eine bewundernswerte Leistung dar. Dr. Conrad

Die Geschichtsschreibung im Alten Testament. Von Pastor und Priv.-Doz. Lic. HANS SCHMIDT. Tübingen: Mohr 1911. 55 S. 8°. M 1,—.

(Religionsgeschichtliche Volksbücher. Hrsg. von Schiele, Reihe 2, H. 16.)

Das ist ein treffliches kleines Buch mit seinen sorgfältigen Quellenanalysen in populärer Form. Sein Resultat im ganzen ist freilich nicht neu, aber eine gewisse Anzahl von Einzelheiten sind wohl ganz Eigentum des Verfassers. Wolfstieg

CARL LUDWIG SCHLEICH: Von der Seele. Essays. Berlin: S. Fischer 1910. 333 S. 8°. M 5,—, geb. M 6,—.

17 Essays, d. h. wunderschöne kleine Abhandlungen in künstlerischer Form. Der berühmte Berliner Chirurg hat hier nicht etwa die Resultate seiner naturwissenschaftlichen Studien popularisiert, sondern „Parerga“ geliefert. Den „Naturwissenschaftler“ verkennt man allerdings an keiner Stelle des Buches, aber vom Materialismus ist S. freilich sehr weit entfernt. Es sind reine Streifzüge in die Seelentätigkeit des Menschen und in das Leben überhaupt. Daraufhin lese man einmal die köstliche kleine Abhandlung „Humor“ oder „Schlaf und Traum“ oder die neunseitige Aussprache über den „Sitz der Seele“. Man wird erstaunen über die Übereinstimmung der Resultate dieses Forschers mit der Philosophie eines Friedrich Paulsen.

Wolfstieg

Die Kulturaufgaben der Freimaurerei von ERNST SCHULTZE. Stuttgart. Berlin: Deutsche Verlagsanstalt 1912. 304 S. 8°. M 4,—, geb. M 5,—.

Es ist ein sehr bedeutendes Buch, welches uns hier vorliegt, ein Buch voll Geist und Herz, ein Buch voll Willen und Interesse für die Förderung aller Kulturwerte unseres Volkes zu dem Zwecke, die Schäden unserer Zeit zu heilen oder doch zu mildern und das Ziel zu erreichen, das wir doch einmal erreichen müssen: Humanität und Duldsamkeit zum Gemeingut der ganzen Menschheit zu machen. Der Verf. ist ein längst bekannter Mann, der seine großen Verdienste um die Förderung der modernen Bildungsbestrebungen im deutschen Volke hat. Gewiß, er ist Idealist, aber niemals hat jemand weniger an Verstiegtheit gelitten,

als er. Überall befindet er sich auf realen Grundlagen, die er hier und in vielen Ländern Europas und Amerikas studiert hat. Auch in diesem Buche entfernt er sich von den wirklichen Tatsachen in keiner Weise; sie dienen ihm vielmehr als Basis für die Hauptsache seiner Vorschläge zur Besserung. Denn daß das Werk im 5. Kapitel: „Wie kann die Freimaurerei der Fortentwicklung der Kultur dienen?“ seinen Schwerpunkt hat, wird der Verf. selber am wenigsten leugnen. Hier nun muß ich mich auf meine Aufgabe besinnen, daß ich weder zu zensieren noch zu kritisieren habe, sonst würde ich an einigen Stellen mit dem Verf. in einen kleinen Kulturkampf geraten; denn ich bin mit ihm in mancher Beziehung nicht einverstanden. Aber das hindert mich gar nicht, anzuerkennen, daß seine Vorschläge durchweg höchst beachtenswert und auch durchführbar sind; kein ernster Mann sollte an ihnen vorbeigehen, ohne wenigstens Kenntnis von ihnen zu nehmen. Im Ziel sind wir — gleiche Weltanschauung vorausgesetzt — alle mit Schultze einverstanden. Also kann ich keinerlei Bedenken tragen, dieses bedeutsame Buch unseren Lesern auf das Wärmste zu empfehlen; es weist durchaus nach vorwärts.

Wolfstieg

Geschichte der deutschen Naturphilosophie. Von Dr. CARL SIEGEL, Priv.-Doz. an der Univ. Wien. Leipzig: Akadem. Verlagsges. 1913. XV, 390 S. 8°. M 10,—.

Verfasser geht von einem Begriffe der Naturphilosophie aus, der uns enger erscheint, als er gewöhnlich gegeben zu werden pflegt. Er nimmt Naturphilosophie als wissenschaftliche Disziplin, die bewußt neben und nach der Naturwissenschaft auftritt, nicht nur möglich nach, sondern notwendig neben ihr, gefordert von ihr als unentbehrliche Ergänzung. Diese Naturphilosophie methodisch und dem Gegenstande nach in zwei Richtungen, eine metaphysische, die die Natur selber zum Gegenstande hat, und eine kritische, die die Wissenschaft von der Natur zur Untersuchung heranzieht. Beide laufen nebeneinander her und durchkreuzen sich und beide werden in dem vorliegenden Werke historisch betrachtet. Es ist also ein tüchtiges Stück der Geistesgeschichte Deutschlands, welches hier eingehend und im Zusammenhange mit den philosophischen Problemen der Neuzeit überhaupt behandelt wird. Daß der Verfasser sich räumlich auf Deutschland, zeitlich auf die Periode von Leibniz bis Fechner beschränkt, ist am wenigsten verwunderlich. Aber das wird manchem sonderbar erscheinen, daß S. den Materialismus ganz ausschaltet. Er begründet das (S. 233) damit, daß die Leistungen der Materialisten aus dem Rahmen der Naturphilosophie herausfielen, was ich nicht ganz verstehe. Indessen liegt ja hier das klassische Werk von F. A. Lange vor, dem diese Arbeit also ergänzend zur

Seite tritt. Es braucht sich vor dem Verglichenwerden mit jenem Werke nicht zu scheuen. Siegel ist sorgfältig, tief, gewissenhaft und beherrscht den Stoff. Aber der reiche Inhalt ist in eine sehr schwere Form gegossen; der Leser muß immerfort denken. Indessen wirkt das angenehm, daß man nicht beständig nachzuschlagen braucht, da die Beweisstellen meist in extenso zitiert sind. Näheres findet man am Schlusse in den Anmerkungen. Wolfstieg

Hat Christus gelebt und lebt er noch heute? Von Dr. Herm. TÜRK. Schwerin i. M. Stillersche Hofbuchhandlung. 71 S. M 1,50.

Seit Dupuys in einem umfangreichen Werke die evangelische Geschichte in Astralmythen aufzulösen und Judentum und Christentum als eine Art Emanation einer persischen Mysterien-Religion zu erklären versuchte, hat sich die gelehrte Welt immer wieder bald mehr, bald weniger mit der Frage beschäftigt, ob Christus eine historische Persönlichkeit sei oder nicht, ob der Untergrund der evangelischen Berichte auf Realität oder Mystifikation beruhe. Die Christusfrage ist in unseren Tagen wieder ganz besonders brennend geworden, seit Kalthoff, Steudel und besonders Drews eine Reihe diese Frage behandelnder Schriften veröffentlichten, die die lebhafteste Kontroverse auslösten.

Dr. Hermann Türk, der den Lesern unserer Blätter kein Unbekannter sein dürfte, tritt mit oben genanntem Werkchen in die Arena und versucht nicht ohne Geschick das Christusproblem im Gegensatz zu Drews im bejahenden Sinne zu lösen. Seine einfach gehaltenen und klar entwickelten Darlegungen — das allein schon ist eine warme Empfehlung für dieses Schriftchen — richten sich wohl nur an die gebildete Laienwelt; für einen Theologen von Fach bringt er nichts neues. Türk zeigt sich, das sei besonders hervorgehoben, als Kenner der einschlägigen Literatur; mit Liebe und Wärme, die sicher einer inneren Überzeugung entspringt, behandelt er sein Thema. Eine eigentümliche Stellung nimmt der Autor in seinem 3. Abschnitt ein, wo er darzulegen versucht, daß Spinoza (hier wird Goethe als Autorität herangezogen) der allerchristlichste Philosoph sei und „daß es von größter Bedeutung wäre, wenn bei der Neugestaltung des Christentums die Lehre Spinozas mit zu Rate gezogen würde“. (S. 71) Freudig folgte Referent den Ausführungen des 1. und 2. Abschnittes, aber die in diesem 3. Abschnitt gemachten Aufstellungen vermag er nicht zu unterschreiben. G. Th.

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 Ketzerschulen. 1,50 Mk.
 V, 1/2. **Ludw. Keller**, Grundfragen der Reformationsgeschichte. 1,50 Mk.
 V, 3. **A. Lasson**, Jacob Böhme. 0,75 Mk.
 VI, 1. **Ludw. Keller**, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. 0,75 Mk.
 VI, 2. **C. Nörrenberg**, Die Bücherhallen-Bewegung im Jahr 1897. 0,75 Mk.
 VII, 1/2. **R. von Beck**, Georg Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubünden und Tirol. 0,75 Mk.
 VII, 3. **Ludw. Keller**, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. 0,75 Mk.
 VIII, 1. **W. Wetekamp**, Volksbildung—Volkserholung—Volksheime. 0,75 Mk.
 VIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. 0,75 Mk.
 IX, 1/2. **H. Romundt**, Der Platonismus in Kants Kritik d. 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. Wager**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
 X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städt. Bibliothekwesens. 0,75 Mk.
 XI, 1. **J. Ziehn**, 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 Szymank**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 Mk.
 XIII, 5. **Ludw. Keller**, Die italienischen Akademien d. 18. Jahrh. usw. 0,50 Mk.
 XIV, 1. **Ludw. Keller**, Latomien und Loggien in alter Zeit. 0,50 Mk.
 XIV, 2. **L. Keller**, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. 1 Mk.
 XV, 1. **Ludw. Keller**, Graf Wilhelm von Schaumburg-Lippe. 0,50 Mk.
 0,50 Mk. (Vergriffen!) s. XVI, 4.
 XVI, 2. **Died. Bischoff**, Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens. 0,75 Mk.
 XVI, 3. **Ludwig Keller**, Die Großloge Indissolubilis und andere Ordenssysteme des 16. und 17. Jahrhunderts. 0,60 Mk.
 XVI, 4. **G. Fritz**, Erfolge und Ziele der deutschen Bücherhallenbewegung. 2. Auflage. 0,50 Mk.
 XVI, 5. **Karl Hesse**, Kulturideale und Volkserziehung. 0,60 Mk.
 XVII, 1. **Heinrich Romundt**, Die Wiedergeburt der Philosophie. 0,40 M.
 XVII, 3. **Von Reitzenstein**, Fichtes philosophischer Werdegang. 0,75 M.
 XVII, 4. **Ludwig Keller**, Die Sozietäten des Humanismus und die Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts. 1,50 Mk.
 XVII, 6. **Ludw. Keller**, Schillers Weltanschauung. 2. Aufl. 1,50 Mk.
 XVII, 7. **L. Keller**, Die Idee der Humanität und die C. G. 4. Aufl. 0,75 Mk.
 XVIII, 1. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 0,75 Mk.
 XVIII, 2. **L. Keller**, Die sozialpädagogischen Erfolge der Comenius-Gesellschaft. 0,40 Mk.
 XVIII, 3. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 2. Aufl. 0,75 Mk.
 XVIII, 4. **L. Keller**, Johann Gottfried Herder usw. 2. Aufl. 1,50 M.
 XVIII, 5. **Ludwig Keller**, Die geistigen Strömungen der Gegenwart und das öffentliche Leben. 3. Aufl. 0,50 M.

Gesamtvorstand der Comenius-Gesellschaft

Vorsitzender:

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

Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. Appeldoorn, Emden. Direktor Dr. Diedrich Bischoff, Leipzig. Geheimerat 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 Dr. v. Schenkendorff, 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. Erlenmeyer, Bendorf a. Rh. Oberlehrer Dr. Hanisch, Charlottenburg. Prof. Dr. Rudolf Kayser, Hamburg. Kammerherr Dr. jur. et phil. Kekule von Stradonitz, Gr.-Lichterfelde bei Berlin. Geh. Reg.-Rat Dr. Kühne, Berlin-Charlottenburg. Direktor Dr. Loeschhorn, Hettstadt 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 Slamčnik, 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 Abteilungsmittglied 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 Volks-erziehung (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 W 8.

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