

MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
XXII · BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · HEFT 5

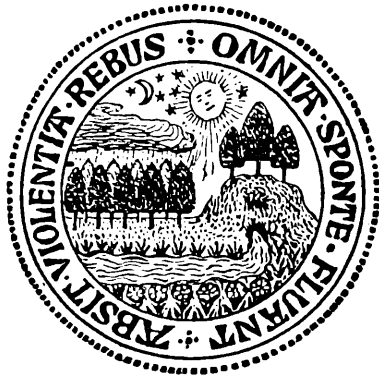
Monatshefte der
Comenius-
Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben

1915

Mai

Heft 3



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

VERLAG VON NEUGEN DIEDERICHS, JENA 1915

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
Prof. Dr. Rud. Kayser in Hamburg, Glaubensfreiheit. Nach einem Vortrag	87
Ludw. Keller in Charlottenburg, Gottesbegriff und Menschheitsidee. Ihr Verhältnis und ihre Wechselwirkung. Eine geschichtsphilosophische Betrachtung	95
Geheimrat Dr. Erlenmeyer in Bendorf bei Coblenz, Der Bund der Freimaurer	107
Hanz Benzmann , Friedrich Hebbel und Otto Ludwig	110
Dr. Otto Conrad in Charlottenburg, Die Entwicklungsgeschichte der Menschheit und die Humanität	117
Streiflichter	122

Das Verbot schriftlicher Aufzeichnungen in geheimen Organisationen und dessen Folgen. — Die Fachtheologie und ihre Stellungnahme zu außerkirchlichen Geistesströmungen. — Der Neuhumanismus und die sog. Glückseligkeitsphilosophie. — Die Wirkungen des staatlichen Protektorats auf die innere Entwicklung der Sozietätsbewegung seit 1717. — Karl Jentsch über die Bedeutung des johanneischen Christentums. — Die Sozietäten der Alchymisten und das Hüttenwesen. — Das Symbol der festen Burg, des Turmes, des Bienenkorbes usw. in den älteren Johannes-Brüderschaften. — Freie Kammern oder „getaufte Kammern“ in den Niederlanden im 16. Jahrhundert. — Die freien Gesellschaften und die „Erziehung des Menschengeschlechts“. — Der Name Hausgenossen (Hugenotten). — Der Kampf gegen die Landsmannschaften und die Orden an den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts. — Naturalismus und „Historismus“. — Wortsprache, Zeichensprache, Bildersprache.

Literatur-Berichte

(Beiblatt)

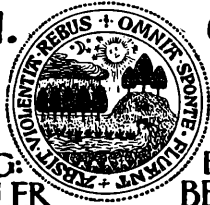
	Seite		Seite
Burger-Villingen , Geheimnis der Menschenform	17*	O. Flügel , Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker	23*
Seraphim , Aug. Wilh. Heidemann	18*	F. Thudichum , Geschichte des Eides	23*
A. Horneffer , Der Priester	20*	Dichterklänge aus Deutschlands großer Zeit	24*
A. Bonus , Die religiöse Krisis	21*	H. Berdrow , Vor 1813	24*
P. Schrecker , Henri Bergsons Philosophie der Persönlichkeit	23*	F. W. Förster , Schuld und Sühne	24*

Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

Aug. Horneffer , Der Bund der Freimaurer	107	Otto Ludwig , Sämtliche Werke, hrsg. von Paul Merker	110
Friedrich Hebbel , Sämtliche Werke, hrsg. von R. M. Werner	110	Wilhelm Wundt , Elemente der Völkerpsychologie	117
Friedrich Hebbels gesammelte Werke, hrsg. von Paul Bornstein	110	Joh. Kretzschmar , Entwicklungspsychologie u. Erziehungswissenschaft	122
Neue Hebbel-Dokumente , hrsg. von Krolik und Lemmermayer	110	Karl Jentsch , Geschichtsphilosophische Gedanken	123
		Pr. van Duyse , De Rederijk-Kamers in Nederland	125

Diesem Heft liegt ein Prospekt des Verlages Wilhelm Langewiesche-Brandt
Ebenhausen bei München bei.

MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTLEITUNG:
DR. LUDWIG KELLER

BERLINER STRASSE 22
BERLIN-CHARLOTTBG
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 5

Mai 1913

Heft 3

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.

GLAUBENSFREIHEIT

Nach einem Vortrag zu Aachen am 2. Oktober 1911

von Prof. Dr. R u d. K a y s e r in Hamburg



er immer in einer Glaubensgemeinschaft, für Glaubensfreiheit eingetreten ist, der weiß, daß wirkliche Glaubenseinheit nur durch Verlust an Glaubensfreiheit erkauft wird, d. h. nicht nur an eigenem Denken und eigener wirklicher Überzeugung, sondern auch an Echtheit und Wahrheit in Frömmigkeit und Glauben. Niemals läßt sich das Maß dessen, was einer glauben soll, ja, was einer glaubt, sicher bestimmen. Nur die persönliche Glaubenskraft läßt sich würdigen; sie aber widerstreitet aller erzwungenen Einheit.

Ein ehrlicher Glaube kennt nur qualitative Unterschiede; er kann stärker oder schwächer, klarer oder unsicherer sein; aber er kennt keine quantitativen Unterschiede, wonach mehr oder weniger geglaubt wird. Er ist eine praktische Beurteilung und Handlungsweise, aber keine Summe von Lehren, auch nicht über religiöse Dinge. Befragen wir die Geschichte und das Seelenleben des Menschen: Durch die Jahrhunderte haben die Formen gewechselt, Gedanken sind aufgetaucht und vergangen, Lehren sind aufgestellt

und wieder abgetan worden, in denen jener praktische Glaube, jene Frömmigkeit ihre begriffliche Fassung gefunden haben. Die Geschichte des Christentums zeigt uns, daß niemals von allen, überall und immer dasselbe geglaubt und gelehrt worden ist, während die gleichen Namen die verschiedensten Meinungen haben decken müssen. Sie zeigt uns, daß zwar einer ebenso glauben kann, d. h. ebenso fromm sein kann wie andere vor und neben ihm, daß aber niemand, wie Carlyle sagt, genau dasselbe glauben kann, was seine Väter geglaubt haben.

Es müßte ja auch seltsam zugehen, wenn ein Mensch unserer Zeit gerade in Glaubensfragen denken sollte wie ein Zeitgenosse der Apostel oder der Reformatoren, mit denen ihn in allen Fragen der Welterkenntnis und der Menschenkunde nichts mehr verbindet. Glaubensfreiheit allein erkennt die Tatsache des persönlich so verschiedenen Glaubens an; sie allein ist wahr. Wodurch haben gerade die religiösen Genien bahnbrechend gewirkt? Sie gingen ihre eigenen Wege und folgten im Gegensatz zu Vorgängern und Zeitgenossen der Sicherheit des eigenen Gewissens. Und fragen wir bei einer wirklichen religiösen Persönlichkeit gerade nach dem, was sie lehrt? Besteht ihre Wirkung von Mensch zu Mensch nicht eben in der Macht des religiösen Gemütes? Und fühlen wir nicht oft mit Menschen ganz anderer Lehre, Konfession, ja Religion durch die Kraft ihres religiösen Wesens eine Gesinnungsgemeinschaft, die wir bei Menschen der gleichen Konfession oft vergebens suchen? Die Lehre ist eben nicht das, was die Persönlichkeit charakterisiert, was ihre Eigenart und ihren Eindruck auf andere bestimmt und ihre Wirkung schafft, so wenig in der Religion wie auf anderen Gebieten des geistigen Lebens. Wahre Glaubensgemeinschaft kann nur Gesinnungsgemeinschaft sein.

Nur allmählich ist diese Glaubensfreiheit im Protestantismus verwirklicht worden.

Es hat eine Zeit, ja, es hat Generationen gegeben, in denen die evangelische Kirche in Fragen der Glaubensfreiheit sich wenig oder gar nicht von der katholischen Kirche unterschied, aus der sie hervorgewachsen ist. Als vor mehr als 200 Jahren der Pietismus sein vernichtendes Urteil über die orthodoxe Staatskirche fällte, da stellte er die Behauptung auf, die heute noch in der volkstümlichen Überzeugung der Nichtkatholiken lebt: Die Kirche sei von ihrer apostolischen Reinheit zuerst abgewichen, als die römischen Kaiser seit Konstantin sie zur Staatskirche gemacht hätten. Die Richtig-

keit dieser Meinung läßt sich sehr bestreiten, aber das eine stimmt daran: In der Geschichte der Glaubensfreiheit ist dies Ereignis das verhängnisvollste geworden. Es ist eine betäubende Tatsache, daß die katholische Kirche, nachdem sie kaum die Zeit der Märtyrer und der Verfolgungen durch den heidnischen Staat überwunden hatte, die Hilfe des Staates in Anspruch nahm zur Verfolgung abweichender Meinungen unter den Christen; auf deutschem Boden, zu Trier, ist kaum 50 Jahre nach Konstantins Tode der erste Ketzter mit christlich-römischer Staatshilfe gefoltert und hingerichtet worden. Und kurze Zeit nachher fand auch der große Kirchenlehrer Augustinus die Begründung für solches Verfahren, indem er lehrte: Es gibt nur eines in dieser, dem Bösen, der Erbsünde, dem Teufel verfallenen Welt, was das Göttliche darstellt und die Erlösung bietet, weil es in göttlicher Offenbarung vom Himmel auf die Erde gekommen ist; das ist — die katholische Kirche. In ihr allein ist Heil und Wahrheit. Sie soll auf Erden herrschen, und ihrer Herrschaft sollen die Gläubigen dienen, auch der Staat mit den Zwangsmitteln, die ihm zur Verfügung stehen. Glaubensfreiheit hieße der göttlichen Wahrheit den Gehorsam versagen.

Glaubensfreiheit und -unfreiheit im Staat und innerhalb einer kirchlichen Gemeinschaft selbst gehen Hand in Hand. Es sind ja Menschen derselben Welt, die in Staat und Kirche tätig sind. Die Männer des Staates handeln in Fragen der Glaubensfreiheit nicht anders, als ihre Zeit es versteht. Ist die Kirche intolerant, so ist es auch der gleichzeitige Staat. Die Männer, die die Ketzergesetze im späteren römischen Reiche, in den Staaten des Mittelalters schufen, wußten es nicht anders, als daß es Pflicht des Staates sei, die Glaubens- u n d Freiheit in der Kirche mit dem weltlichen Arm zu unterstützen.

Das wurde nicht viel anders durch die Reformation. Auch Luther vermochte sich nicht frei davon zu machen, daß es doch nur e i n e Christenheit gebe, wenn auch überall dort, wo das Wort rein verkündet und die Sakramente recht verwaltet würden. Er vertraute diesen Ordnungen, d. h. im Grunde der Kraft des Wortes so unbedingt, daß er glaubte, es müsse seine Wirkung überall üben, auch in der Kirche des päpstlichen Antichrists, und zwar aus sich, nicht mit Mitteln des äußeren Zwanges oder der Gewalt. In diesem Sinne hat er sich auch ausgesprochen, als es galt, gegen die aufzutreten, die das Evangelium anders verstanden als er, gegen die Täufer. „Über die Seelen“, sagt er, „kann und will Gott niemand

regieren lassen, denn sich selbst allein. Es ist ein freies Werk um den Glauben; mit Gewalt kann und darf man nicht zwingen. Christus sollte ohne Zwang und Drang, ohne Gesetz und Schwert ein freiwillig Volk haben.“ Die Gemeinde freilich, meint er, möge nach dem Worte Christi, den, der da falsch glaubt, zurecht bringen; aber hier soll eben Gottes Wort, d. h. der persönliche Glaube und die Überzeugungskraft des Evangeliums auf den Ketzler wirken, also die Seelsorge und nicht das Recht. Aus der Gemeinde kann er seelsorgerisch ausgeschlossen, aber nicht bürgerlich bestraft werden.

Als man die Bekenntnisse aufstellte, vor allem das Augsburgerische von 1530, da sollte dieses dazu dienen, von der neuen Bewegung nachzuweisen, sie habe auch nach den katholischen Reichsgesetzen ein Existenzrecht, und immer wieder haben auch später die lutherischen Theologen in den Bekenntnissen nur eine Zusammenfassung des Wesentlichen der Heiligen Schrift sehen wollen, als der einzigen Quelle des Glaubens. Als aber überall in den Konsistorien die Juristen, die Männer der festen Formel und des bestimmten Rechtes, das Wort führten, da wurden auch die Bekenntnisse wieder zum Glaubensgesetz gemacht, nach dem die Pfarrer lehren und die Laien glauben mußten. Auch darin erkennen wir die Überzeugung der ganzen Zeit wieder: Es gebe nur eine Wahrheit und nur eine richtige Auslegung und Anwendung der Bibel. So war man, wenn auch vielfach mit anderer Begründung, doch nur auf dem Standpunkt der katholischen Kirche und des katholischen Staates stehen geblieben: In jedem Staate nur eine Kirche und ein Glaube, der von den Untertanen erzwungen wird. Dem entsprach dann auch die Verfolgung der Andersgläubigen, besonders der Täufer. Durch das Wort wurden sie nicht überwunden. Da beschuldigte man sie des Aufruhrs und der Gotteslästerung und gewann damit auch Luthers Zustimmung, für den eine öffentliche Lehre wider das Apostolische Bekenntnis nun zur Gotteslästerung geworden war, und nicht nur Landesverweisung, sondern auch Todesstrafe erkannte er als berechtigt an. Nicht mehr das Evangelium, sondern das Bekenntnis war nun die Verpflichtungsformel, die rechtliche Anerkennung, nicht persönlichen Glauben forderte, und die Hirten der Gemeinden wurden aus Seelsorgern Hüter der reinen Lehre. Nicht anders als Luther hat Zwingli gewirkt; auch er hat auf die staatliche Bestrafung der Ketzer gedrungen und mit staatlicher Hilfe seine reformierte Kirche in Zürich zur Herrschaft gebracht. Ähnlich hat auch Calvin in Genf, noch mehr nach Art der katho-

lischen Kirche, die Hilfe der Obrigkeit zur Bewahrung des reinen Glaubens in Anspruch genommen, weil Gemeinde und Staat, zusammen ein Gottesstaat, vom Willen Gottes beherrscht werden müßten. Wie schroff er selbst gegen Andersgläubige vorging, das zeigt die Verbrennung des Michael Servet in Genf, der in Schriften die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit verworfen hatte. Er wurde von dem geistlichen Gericht verurteilt und von der staatlichen Gewalt verbrannt, weil „man die Kirche Gottes von solcher Ansteckung reinigen, und jedes verfaulte Glied abschneiden müßte“. Die Frage, wie Freiheit und Wahrheit des Glaubens mit der Kriminalstrafe auf Unglauben zu vereinen sei, eine Frage, die Luther doch stets beunruhigt hat, ist Calvin völlig fremd geblieben.

Während nun Melanchthon Servets Hinrichtung als „ein frommes und für alle Zukunft denkwürdiges Beispiel“ pries, während lutherische und reformierte Theologen aus Schrift und Vernunft das Recht der Ketzerstrafe zu erweisen suchten, trat eine Anzahl von protestantischen Gelehrten in Basel auf, Schüler des großen Erasmus und doch zugleich entschiedene Anhänger des reformierten Kirchentums. Sie sahen in jener Hinrichtung einen Abfall von der Reformation, auch von Luthers besten Gedanken selbst. Durch ihre weitere, allgemeinere Bildung verstanden sie es, zu vergleichen und darum zu dulden. Sie sagen: Wir halten die für Ketzer, die nicht unserer Meinung sind. Soll man gegen sie mit dem Schwerte vorgehen? Dann müßte man sich gegenseitig allenthalben verdammen; denn die Meinungen sind allenthalben verschieden. Und so kommen sie zu dem Ergebnis: Den Glauben soll man nicht verdammen, der auf Jesus Christus sich gründet. Von fest umgrenzter Lehre, von rechtlich verbindendem und staatlich geschütztem Bekenntnis kann bei evangelischem Glauben nicht die Rede sein.

So ist es denn auch nicht Zufall, daß der Geist in weitem kirchlichen Kreisen sich zur Glaubensfreiheit bekannte. Das geschah in den Niederlanden, wo die Richtung auf das Praktisch-Sittliche, die Abneigung gegen den strengen Calvinismus des Heidelberger Katechismus und gegen ein festes Bekenntnis eine Anzahl von Pfarrern zusammenbrachte, die, von der Dordrechter Synode ihres Amtes entsetzt, doch eine Reihe von Gemeinden hinter sich hatten und dann, „als Remonstrantische Bruderschaft“ anerkannt, eine Kirche ohne festes Bekenntnis und ohne allen Zwang zum Glauben und zu bestimmter dogmatischer Lehre bildeten, die nur auf die Heilige Schrift selber verwies. Das geschah 1619.

Dort in Holland, im Lande der Freiheit, hatten auch die Täufer der Reformationszeit eine Zuflucht gefunden. Ihnen trat Lehre und Bekenntnis zurück hinter dem Gebot der Bruderliebe, der Bergpredigt Jesu und der Vollkommenheit, die der einzelne erstreben sollte. Sie trachteten nach einer Gemeinde der Heiligen, die gegen ihre Mitglieder ein Zuchtrecht bis zur Strafe des Bannes ausübte; aber wie sie jede Waffengewalt verwarfen und selber den Verfolgungen wehrlos entgegentraten, so verwarfen sie auch jede Zwangsgewalt des Staates in Glaubenssachen. Am eigenen Leibe haben sie die blutige Gewalt des Staates, der sich zum Beschützer des Glaubens machte, erfahren müssen, als sie in der Reformationszeit als Mätyrer ihres Glaubens zu Tausenden hingemordet worden sind. Wie Luthertum und reformierte Kirche einst sich behauptet haben, gerade durch die Hilfe des Staates, so sind diese Wehrlosen überwunden worden nicht mit geistigen Mitteln, sondern mit grausamer Strafe.

Aber sie sind doch nicht ertötet worden, und aus ihren Gedanken ist weiterwirkend die moderne religiöse Glaubensfreiheit letzten Grundes hervorgegangen. Sie wirkten nach England hinüber. Von ihnen berührt, sind dort die Independenten entstanden, die die Freiheit jeder einzelnen Gemeinde und aller vom Staat durchführen wollten. Ihnen gehörte Oliver Cromwell an, der als Lord-Protector von England zuerst in einem größeren Staatswesen völlige Glaubensfreiheit verkündet hat für jeden, der sich nur zu Christus bekannte, doch so, daß keiner durch Strafe sonst oder einem öffentlichen Bekenntnis gezwungen werden dürfe. Wir sehen hier einen Mann, getrieben von tiefer, ernster Frömmigkeit und doch unbedingt weitherzig, Gewissensfreiheit für ein Naturrecht erklärend, das man keinem versagen dürfe.

Wesentlich desselben Ursprungs aber sind die beiden Staaten der neuen Welt, die sich dort den Ruhm voller evangelischer Glaubensfreiheit erwarben. Rhode Island, wo um 1640 Roger Williams, von den Independenten zu den Täufern, den Baptisten, übergegangen war und selber, von unduldsamen Glaubensgenossen vertrieben, einen Staat gründete, wo Glaubensfreiheit für jeden galt, der sich bürgerlich friedlich hielt; und Pennsylvanien, wo William Penn, der Quäker, eine Freistatt allen Christen eröffnete, die nur an Gott glaubten und sich den bürgerlichen Gesetzen fügten. Hier ist zum erstenmal (1683) in die ausgeführte Verfassung eines modernen Staates die Bestimmung vollkommener Glaubensfreiheit als ein

Menschenrecht aufgenommen worden, und zwar von einer religiösen Gemeinschaft aus, die wie keine zweite Gesinnungsgemeinschaft war, ohne alle festen äußeren Formen und Rechtssatzungen und doch als christlich anzuerkennen durch ihre ganze Gesinnung und durch ihre Taten der Nächstenliebe, von denen die Kulturgeschichte der englischen Welt diesseits und jenseits des Ozeans zu erzählen weiß.

Auf seinen Reisen in Deutschland fand William Penn seine Gesinnungsgenossen im Pietismus. Auch dieser suchte, gleichgültig gegen die reine Lehre, die Verwirklichung persönlichen Christentums, bei den einzelnen, unter allerlei Volk, die Gott angenehm waren, zu gewinnen für Herzens- und Lebensfrömmigkeit. Da waren Männer wie Gottfried Arnold, der in allen außerkirchlichen Christen die wahren Christen, in den Kirchenmännern die richtigen Ketzer fand. Da war der Graf Zinzendorf, der seine Brüdergemeinde in ihrer Seelengemeinschaft mit dem Erlöser sich als ein Salz der Erde dachte, das überall über die Grenzen der Bekenntniskirchen hinaus wirken sollte. Da waren die vielen, die vor der kahlen dogmatischen Predigt des rechtgläubigen Pfarrers sich in die Konventikel flüchteten, um mit gleichgesinnten ernsten Christen sich an der Bibel zu erbauen: Sie alle haben in den Gemütern die Überzeugung von der Notwendigkeit der Glaubensfreiheit genährt; sie haben das für die deutschen evangelischen Christen entwertet, was das Trennende gewesen war, das Bekenntnis und die Lehre. Damals hat zuerst ein kleiner westdeutscher Fürst, ein Graf von Wittgenstein, im Jahre 1712 sein Ländchen allen außerkirchlichen Christen geöffnet, ohne daß er freilich gegen die Reichsgesetze damit durchdringen konnte. Aber was hier einem kleinen Fürsten verweigert wurde, das konnte kaum ein Menschenalter nachher der große Friedrich für den Großstaat Preußen proklamieren: daß in seinen Staaten jeder nach seiner Fassung selig werden könne.

Denn inzwischen war jene Überzeugung von der einen geoffenbarten Wahrheit und von dem christlichen Charakter des Staates, der diese Religion verteidigen müsse, auch von anderer Seite erschüttert worden: durch die Humanitätsidee, die bald nach den Tagen der englischen Revolution im 17. Jahrhundert in England einsetzt und zur herrschenden Weltbetrachtung des 18. Jahrhunderts wird. Ihr galt nur die Religion, die den Menschen bessere, als allgemein und wahr, und die Lehren, um die die Kirchen ihre Kämpfe geführt hatten, als das Fragwürdigste. Sie drang nach

Deutschland zu einem Geschlecht, das in grauenvollen Religionskriegen ermattet war, und das auch in ihnen gemerkt hatte, daß Bekenntnisse und Glaubenssätze, die zum wahren Heil des Menschen nichts beitragen, überflüssig oder gar schädlich sind. Das ist das Christentum, das wir aus Lessings Nathan dem Weisen mit seiner Parabel von den drei Ringen kennen: Die wahre Religion ist da, wo die wahren versittlichenden Wirkungen sind. Dann hat aber auch der Staat, der Hüter des allgemeinen bürgerlichen Wohles des Menschen, nicht mehr die Aufgabe, eine bestimmte Religion zu verteidigen. Er überläßt es seinen Untertanen, sich religiös zu vereinigen, wie sie wollen, und steht den Kirchen gegenüber wie Vereinen; er hat auch bei ihnen nur die bürgerliche Ordnung zu schützen, ihr Glaube geht ihn nichts an.

So mußte nur noch der Sturm der französischen Revolution kommen, um die reife Frucht vom Baum zu schütteln: Aus den Verfassungen der nordamerikanischen Staaten übernahm sie auch das Menschenrecht der Glaubensfreiheit, das längst der Überzeugung der aufgeklärten europäischen Menschheit entsprach, und machte es zum Staatsrecht. Unter ihrem Andrang brachen mit dem alten Deutschen Reich auch seine Gesetze, seine Einschränkung der Glaubensfreiheit zusammen, und es zeigte das beginnende 19. Jahrhundert im staatlichen Leben die Duldung des Aufenthaltes und der Gottesverehrung für Angehörige aller religiösen Gemeinschaften.

Dieser Durchblick durch die Geschichte der Entwicklung zur heutigen Glaubensfreiheit zeigt, daß sie aus zwei Strömen zusammengeslossen ist: der ältere, mit der Religion verbundene, sozusagen positive und darum wertvollere zieht sich durch die Geschichte des Täuferturns, seiner Aus- und Nachwirkungen und derer, die von ihm leiser oder stärker berührt oder mit ihm innerlich verwandt waren; der jüngere, negative, kommt von der Aufklärung, die selber in ihrem Ursprung nichts weniger als unbeeinflußt vom Täuferturn geblieben ist. Beide haben, mit- und nacheinander, es bewirkt, daß nach weiten Irrwegen und langem Ringen Glaubensfreiheit heute zum geistigen und politischen Gemeinbesitz der Kulturmenschheit geworden ist, mögen wir auch in ihrer tatsächlichen Durchführung noch vielfach davon entfernt sein.

GOTTESBEGRIFF UND MENSCHHEITSIDEE
IHR VERHÄLTNIß UND IHRE WECHSELWIRKUNG
 Eine geschichtsphilosophische Betrachtung
 Von Ludwig Keller

1



Obwohl die Tatsache einleuchtend ist, daß es einen Begriff des Unbegreiflichen nicht geben kann, so erkennt die Wissenschaft doch an, daß die Gottesidee — das Wort im allgemeinsten Sinne genommen — die wichtigste Frage aller höchsten Erkenntnis bildet, daß das sittlich-religiöse Leben sich in seinen Wurzeln und Zielen auf diese Idee bezieht, und daß von ihr alle Normen des äußeren und inneren Lebens abgeleitet werden. Alle grundsätzlichen Auffassungen orientieren sich an der Gottes-Vorstellung; ja selbst alle Gedanken und Grundanschauungen von dem Menschen und der Menschenwelt, ihren Einrichtungen in Staat und Gesellschaft, sind abhängig von den Auffassungen, die sich die Religionssysteme von der höchsten und letzten zweckbewußten Ursache alles Seins und Werdens gebildet haben und die in dessen Gesetzen und Ordnungen zu rechtlicher Gültigkeit zu gelangen pflegen.

Aus der Anlage des menschlichen Geistes ergibt sich nun, daß er sich der Erkenntnis übersinnlicher Dinge nur durch Analogien und durch die Anwendung von Bildern zu nähern pflegt, die aus der Beobachtung sinnlich wahrnehmbarer Dinge und Erscheinungen entnommen oder abgeleitet sind. So ist es gekommen, daß in den älteren Religionssystemen Gott menschenähnlich gedacht wird, und daß diese Vorstellung des göttlichen Wesens mit allen ihren Folgerungen das ganze übrige Lehrgebäude bestimmt und beherrscht. Man konnte oder wollte sich Gott nicht anders als unter dem Bilde eines Geistes denken, der zwar in allen Kraftäußerungen unendlich hoch über dem Menschengestalt gedacht wurde, der aber doch in seinem Wesen nach dessen Vorbild konstruiert war.

Die orientalischen Staatskulte, deren Auffassungen über Gott sich in den Büchern des Alten Testaments widerspiegeln und durch diese bis zur Gegenwart in weiten Kreisen Geltung besitzen, haben diese Analogien und Bilder systematisch ausgebaut und sie mit den Vorstellungen, die sich aus den Einrichtungen der orientalischen Despotien, die sie vorfanden und in deren Gedankenkreisen sie lebten, auf das innigste verbunden. Der Gottesbegriff dieser Kulte, der deren ersten Verkündern nach ihrer Aussage durch Gott selbst auf dem Wege übernatürlicher Offenbarung mitgeteilt worden war, beruht in allen seinen Teilen, Voraussetzungen und Folgerungen auf der Vorstellung, daß Gott der oberste Herr und Herrscher, der höchste M a c h t h a b e r und R i c h t e r des Himmels und der Erde ist, und daß dieser Herr aller Herrn und König aller Könige ähnlich den Herrn und Herrschern der Welt auf einem himmlischen Thron sitzt, nur daß dieser Thron a u ß e r w e l t l i c h und ü b e r w e l t l i c h gedacht ist. Von dieser oberen, himmlischen Welt aus regiert der höchste Richter und Machthaber die von ihm geschaffene, aber seit dem Sündenfall von ihm abgefallene, und vom Bösen beherrschte untere oder irdische Welt, die seiner Willkür unterworfen ist und deren Sünden er als Gott der Rache strafen oder als Gott der Gnade tilgen wird.

Die semitische Bezeichnung Gottes als Baal, d. h. als des die Macht habenden und die Macht übenden Herrschers und Herrn, kennzeichnet die Analogien und Bilder, die für den Gottesbegriff maßgebend waren. Die eigentliche Wesenheit Gottes ward im Sinne dieses Religionssystems charakterisiert durch die M a c h t. Gott ist das Wesen, das im Himmel und auf der Erde die Macht hat in dem Sinne, wie sie der Despot über seine Untertanen besitzt. Auf diese Macht wird das Werden und Sein aller Dinge zurückgeführt. „Und dieser Eindruck höherer und absoluter Macht — so sagt die Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Aufl., Bd. VI, S. 779 — und des schlechthin fordernden und seine Forderungen durchsetzenden Macht willens ergibt (bei den Menschen) das Gefühl höchster S c h e u und F u r c h t.“

Und diese Scheu und Furcht ist begründet. Denn dem Gott der Macht, der Himmel und Erde allgegenwärtig durchwaltet, werden in seinem Verhalten zu den Menschen menschenartige Affekte beigelegt, wenn diese Affekte auch durch seine unwandelbare Heiligkeit bestimmt sind. Der Gott der Macht ist in erster

Linie, wie bemerkt, ein strafender und rächender Gott, dessen gerechter Zorn die Menschen nur durch den Opferkult und die Fürsprache der von Gott eingesetzten Priester versöhnen können.

Wie sehr die Idee des Herrn und des Herrschers, der mit Zwangsgewalt die sündige und verderbte Welt regiert, den Aufbau des ganzen Systems und seine kultische Ausgestaltung beherrscht, wird auch durch den Sprachgebrauch bewiesen, wie er sich in dieser Glaubenslehre festgesetzt hatte. Gott thront als allmächtiger Herr auf einem ewigen Thron, der hoch über der Welt, unsichtbar, aber außerweltlich, in himmlischer Herrlichkeit errichtet ist. Gott hat, wie irdische Herrscher, seine von ihm berufenen und von ihm eingesetzten Vertreter, die Priester, die den Verkehr der Menschen mit dem himmlischen Herrscher vermitteln und den Zugang zu ihm öffnen oder schließen, und mithin, wie der Sprachgebrauch sagt, das Amt der Schlüsselverwaltern.

Wo die Geistlichen in Wahrnehmung ihres heiligen Amtes handeln, ist ihnen Gehorsam zu leisten, und wo sie in seinem Auftrag und seiner Vertretung amtieren, gebühren ihnen die höchsten Ehren. Im Mittelpunkte der Gottes-Verehrung steht der Gottesdienst und das vornehmste Gebot ist die Gottes-Furcht; die Lästerung der Majestät Gottes wird schwerer bestraft als die Lästerung irdischer Majestät. Sein Ruhm ist groß und sein Reich ist größer als alle anderen Reiche, wie er denn der König aller Könige und der Herr aller Herrn ist, der die Heerscharen des Himmels befiehlt.

Die Vorstellungen, die sich diese Denkart von dem himmlischen Herrn und Herrscher gebildet hatte und in ihrem Gottesdienst zum Ausdruck brachte, bestimmte in naturgemäßer Wechselwirkung die Ideen, die man sich von den irdischen Herrn und Herrschern und deren Verhältnis zu ihren Untertanen, den Menschen, machte, und so gewann dieser Gottesbegriff, der anscheinend nur eine theoretische Spekulation war, eine gewaltige Bedeutung für das praktische Leben.

Die Idee des Herrschers hat die Idee des Untertanen, die Idee der Herrschaft die Vorstellung des Zwangs und der Gebundenheit zur notwendigen Folge: weder die Ideen der Freiheit, noch die der Gleichheit vor dem Gesetz, noch endlich die der Brüderlichkeit, noch die Ideen der Selbstverantwortung, der Selbst-

erziehung und der Selbstvervollkommnung können auf dem Boden dieser Anschauungswelt zur Entfaltung kommen. Dagegen beherrschen die Ideen von Lohn und Strafe, Gnade und Rache, das ganze Gedankengebäude und durchdringen alle seine Vorstellungen.

Und ebenso beeinflussten die Vorstellungen von den Einrichtungen des himmlischen Reichs die Ideen von der Verfassung der irdischen Reiche. Wie im Himmel nur ein allmächtiger und höchster Gebieter war, so müsse, meinte man, auch die Erde nur einem höchsten Gebieter untertan sein. Die Idee der Universal-Monarchie trat damit in den Gesichtskreis, und die Idee eines Gottes-Volkes, das zum Träger dieser Universal-Herrschaft berufen sei, gewann die Herrschaft über die Gemüter. Aus dieser Gottes-Vorstellung ergab sich weiterhin die Lehre, daß die höchste irdische Autorität, die man sich als höchste geistige und geistliche Autorität dachte, von Gott selbst eingesetzt sei, und daß alle übrigen Mächte der Welt, und zwar sowohl die Könige und die Fürsten, wie die Republiken nur Organe des höchsten Herrschers und Herrn seien, die ihr Licht von diesem empfangen, wie der Mond sein Licht von der Sonne erhält, und die ihr Schwert lediglich als Diener Gottes und seiner irdischen Vertreter, der von ihm unmittelbar eingesetzten Hohenpriester, gebrauchen.

Und dieses weltliche Schwert war zugleich dazu bestimmt, die von Gott geoffenbarte Wahrheit und ihre Verkünder wider ihre Gegner zu schützen und die Einheit des von Gott geoffenbarten Glaubens aufrecht zu erhalten. Wie im himmlischen Reich unter dem Machtgebot des höchsten Herrn und Gebieters nur eine Wahrheit herrscht und jede Auflehnung gegen diese als eine Lästerung der himmlischen Majestät mit ewigem Tode bestraft wird, so dürfe — sagte man — auch im irdischen Universalreiche nur eine Wahrheit, nämlich die von Gott selbst seinen Erwählten geoffenbarte Gotteslehre, geduldet werden. Wer andere Götter anbete, müsse gesteinigt werden vor den Toren; und so kann es keine größere Sünde für den einzelnen geben, als einen falschen Glauben zu besitzen und zu lehren, und keine größere für die Fürsten und die Völker, die Lehren eines falschen Glaubens in ihrem Machtbereiche zu dulden.

Aber die Konsequenzen dieses Gottesbegriffs erstrecken sich keineswegs bloß auf die Vorstellungen von der Verfassung und

den Einrichtungen des irdischen Reichs und auf die Idee von der sittlich-religiösen Notwendigkeit des Glaubenszwanges, sondern auch auf die Vorstellungen vom Menschen, vom Menschenwert und Menschenwürde, mit einem Worte auf die Menschheitsidee.

Indem das Wesen Gottes in erster Linie als Machtwille gefaßt und verstanden, und die Vorstellung der absoluten Herrschaft als vornehmstes Kennzeichen hingestellt ward, wurde die Idee der absoluten Souveränität in den Mittelpunkt des Gottesbegriffs gerückt.

Neben der Vorstellung der unumschränkten Willkür und der absoluten Freiheit Gottes konnte es selbstverständlich für den folgerichtigen Denker keine Freiheit eines anderen Wesens, folglich auch nicht des Menschen geben, die der Willkür Gottes in gegebenen Fällen hätte Schranken setzen können.

Mit der Vorstellung Gottes als des Herrn und des Herrschers, des obersten Gebieters und Richters ist die Vorstellung vom Menschen als des Knechts, des Dieners und des Untertanen notwendig verbunden. Und es ergab sich nach der Theorie, die die Einrichtung der irdischen Reiche nach der Verfassung des himmlischen Reiches geordnet sein ließ, die Schlußfolgerung von selbst, daß auch gegenüber den Vertretern Gottes auf Erden, den Hohenpriestern und den Königen, die die Herren und die Herrscher der Welt waren, ein ähnliches Verhältnis der ihrer Macht unterworfenen Menschen bestehe. Die Theorien von der Macht und dem Machtwillen der jeweilig herrschenden Mächte durchdrangen alle Ordnungen des sittlichen, sozialen und staatlichen Lebens. Die durch Gottes Gnade eingesetzten Herren sind die Machthaber über alle Menschen, soweit sie sich nicht auf Grund eigener Macht gegen die Machtansprüche der Stärkeren zu schützen wissen.

Diese Anschauungen, die dadurch eine ungewöhnliche Kraft erlangten, daß man sie als Ausfluß göttlicher Offenbarung und göttlichen Rechtes hinstellte, erhielten ihre Bestätigung und ihre Ergänzung durch die Überzeugung und die Lehre von der menschlichen Natur und dem menschlichen Wesen. Der Grundzug des Menschen und damit der Menschheit war ihre sündhafte Naturanlage und der Glaube an den Satz: das Dichten und Trachten der Menschen ist böse von Jugend auf. Die Theorie von der Macht Gottes als seines eigentlichen Wesens ward ergänzt durch die Lehre von der Erbsünde.

Wie in den irdischen Reichen sich kein Untertan dem Herrn und Könige unmittelbar nahen durfte, so hatte auch der Herr aller Herren und der König aller Könige seine von ihm eingesetzte Umgebung, seine Ratgeber und seine Hüter. Diese Vertreter Gottes auf Erden waren die Fürsprecher der gehorsamen und reuigen Menschen, aber auch die rächende Hand Gottes wider die Ungehorsamen und die Verstockten. Wem sie die Sünden behielten, der blieb mit der Sünde und ihren Folgen belastet, wem sie davon freisprachen, der war davon befreit.

Die Idee Gottes als des Herrschers, der überweltlich und außerweltlich in einem jenseitigen Reiche thront und in das Diesseits nur durch seine verordneten Diener eingreift, bedingt als Endziel der Gottesgemeinschaft wie alles äußeren und inneren Heils die Seligkeit in einer jenseitigen Welt. Auf dieser Vorstellung beruht der Glaube, daß im Diesseits oder in diesem „irdischen Jammertal“, wie man zu sagen pflegte, eine durchgreifende Besserung der menschlichen Lage weder erreichbar noch überhaupt erstrebenswert ist. Alles menschliche Elend erscheint als Strafe des obersten Herrn und Richters für die Sünde und das gegen ihn begangene Unrecht, und die Erlösung liegt im Glauben und im Gehorsam, die im Jenseits die Strafe tilgen und die ewige Seligkeit dem Einzelnen verbürgen.

Das Streben nach Verbesserung der irdischen Dinge und Zustände war diesem System weniger erwünscht als verdächtig und der Glaube an einen Fortschritt des Menschengeschlechts erschien ihm als Verirrung.

Nicht die Emporhebung der Menschheit, sondern der Aufbau des Gottesstaates, der die endgültige Herrschaft des ewigen Herrn und Herrschers begründet, erschien dieser Gotteslehre und dem ganzen Gedankensystem, dessen Mittelpunkt sie war, als das Endziel der Weltentwicklung. Dieser Gottesstaat hatte die Einheit des Glaubens an die geoffenbarte Heilslehre zur Voraussetzung und zum Zweck. Die Universal-Monarchie, die sich ihren Vorkämpfern im Sinne des späteren Cäsaropapismus darstellte, war von göttlicher Stiftung und aller Gewalten voll, die sie von Gott als seiner Vertreterin auf Erden erhalten hatte. Wer ihre Autorität bestritt oder anzweifelte, beleidigte zugleich die Majestät Gottes und machte sich der ewigen Verdammnis schuldig.

2

Religiöse Vorstellungen, die sich in starken kultischen Verbänden einen großen Rückhalt und gleichsam einen Körper geschaffen haben, pflegen sich mit außerordentlicher Zähigkeit fortzupflanzen und zu behaupten. Selbst in dem Falle, daß sich auf Grund neuer und reiferer Erkenntnisse und Einsichten weit verbreitete geistige Strömungen einstellen, deren Theorien von der herrschenden Glaubenslehre abweichen, pflegen festgefügte kultische Organisationen mit Nachdruck und Erfolg ihre Herrschaft über die Massen zu behaupten. Zumal wenn es solchen Kultgenossenchaften gelingt, das Bündnis mit den staatlichen Gewalten aufrecht zu erhalten, pflegen innerhalb ihres Machtbereichs alle Anläufe zu geistigen Reformen auf die schwersten Hindernisse zu stoßen. So ist es gekommen, daß die geschilderte Denkweise zunächst nicht von innen, sondern von außen her starke Erschütterungen erfahren hat.

Es war zunächst die griechische Weisheit, die der Anschauungswelt der orientalischen und israelitischen Staatsreligion die Ergebnisse ihrer großartigen Denkarbeit entgegensetzte. Der Forderung der alten Glaubenslehre: Du sollst den geoffenbarten Gott erkennen und ihm gehorsam sein, stellte die griechische Welt die Anweisung entgegen: **Erkenne Dich selbst.**

Und dieses Wort, das das Denken von dem Übersinnlichen und Unbegreiflichen hinweg auf den Menschen und die Menschenseele lenkte, um von da aus zur Erkenntnis Gottes emporzudringen, ist das Kennwort und zugleich auch die Fahne geworden, unter der ein neues System und neue Gottes-Vorstellungen ihren Siegeszug durch die Welt angetreten haben.

Schon im Altertum entging es vielen denkenden Menschen nicht, daß im Herrschaftsbereich der oben geschilderten Anschauungen, die auf der Überzeugung von der Verderbtheit der Welt und der Menschen ruhten, der Glaube an den ewigen Wert der Menschenseele Schaden litt. Sie sahen und erkannten, daß mit dieser Glaubenslehre ein schwerer Mangel an Menschenachtung Hand in Hand ging, und daß aus diesem System die Leugnung der Freiheit und zwar sowohl die Bestreitung der Willensfreiheit wie der Kampf gegen die Freiheit des Denkens und Glaubens sich mit Notwendigkeit ergab.

Indem die griechische Weisheit ihre Denkarbeit auf die Erforschung der Menschenseele lenkte, sahen ihre einsichtigeren Ver-

treter, daß die Betrachtungsweise der orientalischen Staatskulte deren wahres Wesen nicht richtig erkannt hatte und von den neuen Anschauungen aus, die sie sich bildeten, gelangten sie auch zu neuen Vorstellungen von der höchsten und letzten Ursache aller Dinge, von Gott.

Auf diesem Wege entwickelten sich die Spekulationen der griechischen Philosophie über das ewig Seiende und über das All und die Einheit, die in der Alleinslehre der platonischen Philosophie zu großer geistesgeschichtlicher Bedeutung gelangt sind.

Diesen welterfahrenen und menschenkundigen Denkern entging es indessen ebensowenig wie den Religionsstiftern der orientalischen Staatskulte, daß philosophische Spekulationen das Gemüt der breiten Schichten nicht erfassen, und daß man sich der Analogien und der Bilder bedienen muß, die dem Denken der Massen nahe liegen, wenn man ihrem Verstande und ihrem Willen das Wesen der übersinnlichen Dinge näher bringen will. Die Vorstellungen über Gott und die Menschen gewinnen praktische Bedeutung für die Gestaltung des äußeren und inneren Lebens erst in dem Augenblick, wo es gelingt, sie zur Grundlage kultischer Verbände und Organisationen zu machen, und als solche Grundlage eignen sich zwar S y m b o l e und B i l d e r, nicht aber leere Abstraktionen philosophischer Natur, die den Verstand, aber nicht die Willenseite der Menschen zu erfassen vermögen.

Zunächst waren es die großen Organisationen, die sich die pythagoreisch-platonische Weisheit in der „Akademie“, der „Stoa“ und anderen Schulen und Körperschaften kultischer Art geschaffen hatte — man pflegte sie Mysterien-Kulte zu nennen —, die die Lehre vom ewigen Werte der Menschenseele aufnahmen und sie zunächst als esoterische Glaubensmeinung unter ihren Mitgliedern i m s t i l l e n fortpflanzten.

Sodann aber nahm im Beginn unserer Zeitrechnung die Verkündung Jesu diese „f r o h e B o t s c h a f t“ auf und verkündete auf dem Markt und auf den Straßen, was bisher hinter verschlossenen Türen gelehrt worden war. Indem ihre Verkünder dadurch mit den Vertretern des alten Denksystems, zumal mit den Hohenpriestern und den Pharisäern, in offenen Streit gerieten, riefen sie die weitesten Kreise in den Kampf um Menschenrecht und Menschenwürde wider Menschenknechtung und Menschenverachtung.

Der religiöse Glaube, sagten diese Christen, sei eine Sache freier persönlicher Überzeugung, der nur als solcher dem Menschen vor Gottes Augen Wert verleihe. Der Wert der Persönlichkeit und die Würde der Menschenseele sei die Vorbedingung für das Wachstum des Senfkorns, mit dem Christus das Gottesreich verglichen habe. Sie waren der Überzeugung, daß schon Christus die Ehrfurcht vor der Menschenseele zum Ausgangspunkt seiner Verkündigung gemacht habe und daß er seine Anhänger gerade auf diesem Wege zur höheren Stufe, nämlich zur Erkenntnis Gottes, habe emporführen wollen.

Und von diesen Vorstellungen aus erscheinen die Menschen nicht mehr als Knechte, Diener und Untertanen eines höchsten Herrn, Herrschers und Richters, sondern als die Kinder eines Vaters: das Bild der Familie trat an die Stelle der Bilder der Despotie und des Herrschers, unter dem die orientalischen Kultverbände ihren Gläubigen das Verhältnis Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott klar zu machen versucht hatten.

Aus dem Bilde des Vaters und der Kinder ergaben sich nun die wichtigsten Folgerungen: wenn Gott den Menschen nicht als Gewalthaber, sondern als weiser und liebender Vater gegenübersteht, so folgt, daß er die Menschen wohl leitet und führt, daß er sie aber nicht durch Zwangsgewalt als willenslose Werkzeuge zu beherrschen strebt. Damit war der Weg zu dem Glauben an eine wie immer beschränkte sittliche Freiheit und an die Idee der Freiwilligkeit offen.

Zwar kennt auch der Vater der Liebe die Strafe und die Strafgewalt, aber doch nur diejenige Strafe, die zur Erziehung dienlich ist und zur Selbsterziehung leitet, aber die rächende Hand der Strafgewalt und der Gott der Rache, wie das Alte Testament ihn lehrt, verschwindet aus dem Ideenkreise der neuen Anschauungswelt. Gemäß dem Worte Christi: „Ihr sollt nicht widerstreben dem Bösen“, ist die Rache sogar ausdrücklich aus dem Glauben der rechten Christen verbannt.

Nicht Untertanen und Knechte, die um Lohn und Strafe dienen und die Gnade des Gottes der Macht durch Unterwerfung und Gehorsam verdienen, sondern seine Söhne und seine Helfer sind die Menschen, Helfer, die nach freien, selbstgewählten Zwecken am Aufbau des Tempels, mit dem diese Lehre das Gottesreich verglich, arbeiten, die also nicht, wie das alte Glaubens-

system lehrt, lediglich Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck sind und die mithin einen unendlich wertvollen und unverlierbaren Teil des Weltganzen darstellen.

An die Stelle der Bilder vom Gottesstaat und vom Königreich Gottes, die die orientalischen Vorstellungen beherrschten, traten jetzt andere Bilder und Symbole. Hatten schon Plato und die Mitglieder der antiken Geheimkulte die Welt mit einem Bauwerk und Gott mit dem Baumeister der Welt verglichen, für den die Menschen als Gottes Bauleute in freier Hingabe tätig sind, so trat jetzt das Bild der Familie in den Vordergrund: eine Familie von Gotteskindern, Brüdern und Schwestern sind die Menschen und zwar alle die, die Menschenantlitz tragen, gleichviel, welcher Rasse und welcher Klasse sie angehören; weder Juden noch Griechen, weder Sklaven noch Freie, weder Herren noch Knechte waren sie vor Gottes Angesicht. Nicht um die Menschheit im irdischen Jammertale festzuhalten und ihnen im Himmel die Seligkeit zu geben, sondern um an der Vervollkommnung der irdischen Welt als deren freie Bürger und Werkleute zu arbeiten, hatte der Vater der Liebe sie zur Würde der Menschen erhoben.

Nicht ein außerweltlicher und überweltlicher Herr und Gebieter, der lediglich durch seine Vertreter auf Erden, die Hohenpriester, mit den Menschen verkehren will, war und ist im Sinne der Verkündigung Christi der ewige Urgrund alles Seins, sondern die Seelen der Menschen wie die Menschheit und das All sind Offenbarungsstätten Gottes.

Die Lehre Jesu: „Das Himmelreich ist inwendig in Euch“, bestätigte den Glauben, daß Gott die Welt durchdringt und durchwirkt, und daß die Natur und die Menschenwelt gleichsam der Gottheit ewiges Kleid sind. Die Idee der Innerweltlichkeit Gottes trat gegenüber der Lehre der orientalischen Staatsreligionen von dem herrscherähnlich, d. h. menschenähnlich gedachten Gotte in das Bewußtsein der Christenheit.

Es waren doch überaus wichtige praktische Folgen, die sich aus den Leitgedanken der neuen Gottesidee ergaben. Hatte die alte Anschauungswelt, die die äußere und innere Einheit des Gottesstaates und des Priester-Königreichs zur vornehmsten Forderung machte, das Recht und die Pflicht der obersten Gewalt zur Unterdrückung jedes Glaubens-Abfalls im Namen der göttlichen Majestät gelehrt und gefordert, so erschien jetzt die Freiheit des

Glaubens und des Gewissens als eines der wesentlichsten Menschenrechte; denn im Sinne des neuen Systems hatte nur der Glaube vor Gottes Augen Wert, der auf der freien Hingabe der Menschenseele beruhte; der Zwang und die Zwangsgewalt war in diesen Dingen aus dem Reiche Gottes verbannt. Daher hatte Christus gelehrt, daß seine Jünger, wo man ihre Predigt ablehne, den Staub von ihren Füßen schütteln und ihres Weges ziehen sollten.

Ferner war es klar, daß die Idee des Priestertums, das den Zugang der Menschen zu Gott öffnete oder schloß, in dem Augenblick in sich zusammenbrach, wo es einen direkten Verkehr der Menschen mit Gott gab. Sodann aber fiel mit der Überzeugung, daß sich in dem einzelnen wie in den Nationen der Geist Gottes auswirke, die Idee der priesterlichen Universal-Monarchie dahin und auch die großen Organismen der Völker und Nationalitäten traten in ihr Recht. Und endlich beseitigte, wie oben bemerkt, der Glaube, daß alle Menschen Brüder sind, die willkürlichen Trennungen, die der alte Glaube zwischen den Rassen, den Ständen und den Konfessionen aufgerichtet hatte.

Es war kein Wunder, daß das neue System gerade bei denjenigen als frohe Botschaft mit Begeisterung aufgenommen wurde, die bisher unter der Knechtung der Leiber und der Geister am meisten gelitten hatten.

In der Verkündung der frohen Botschaft von der Menschenwürde begegneten sich die Lehre Christi, wie sie uns in seinen Worten erhalten ist, mit der griechischen Weisheit sokratisch-platonischer Abstammung, und da Christus wie Sokrates nicht bloß durch ihre Worte, sondern durch die T a t bewiesen hatten, daß für sie der Wert der Seele höher stand als alle irdischen Güter, ja selbst als das Leben, so kann es nicht Wunder nehmen, daß die innere Verwandtschaft beider Systeme in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung zahllosen Menschen in das Bewußtsein trat. Das Christentum Christi faßte zuerst in den „Schulen“ festen Fuß, die die Lehre der Selbsterkenntnis im stillen fortpflanzten und verbreiteten und die man daher gern als G n o s t i k e r bezeichnete.

Für weite Kreise der israelitischen Welt, in deren Schoß das Christentum erwachsen war, trat die Möglichkeit in den Gesichtskreis, daß der Moses Attikas (wie spätere Kirchenväter den Sokrates nannten) den Moses Israels hinwegdrängen könne, und

so lag für überzeugte Anhänger des Alten Testaments der Wunsch nahe, der Überzeugung zur Anerkennung zu verhelfen, daß die neutestamentliche Gottesoffenbarung lediglich die Vollendung der alttestamentlichen sei und daß beide Testamente den gleichen religiösen Wert und die gleiche Autorität für die Christenheit besitzen. Der Apostel Paulus ist es gewesen, der im Namen Christi den Kampf gegen die „Philosophen“ und ihre „Schulen“ aufnahm und dem alten Gottesbegriff die Gleichberechtigung mit dem neuen erstritt. Paulus bezeichnet im Römerbrief als wesentlichstes Stück die ewige Macht Gottes, der das Schwert nicht umsonst führt und der erkannt wird an der durch seine Macht vollzogenen Schöpfung der Welt.

3

Die Epoche, in der die frohe Botschaft des neuen Evangeliums in ihrem ursprünglichen Sinn vor der breiten Öffentlichkeit verkündet werden durfte, war nur kurz. Zwar nahm das Evangelium des Johannes das durch die Natur der Dinge gegebene Bündnis mit der griechischen Weisheit auf und der sogenannte Neuplatonismus gewann in den ersten Jahrhunderten der Christenheit einen breiten Raum. Aber alsbald zeigte sich doch die geschichtliche Tragweite der Tatsache, daß das Evangelium auf dem Boden der alttestamentlichen Staatskulte erwachsen war, und daß viele der Jünger und Anhänger Jesu im Geiste der Pharisäer erzogen waren. Ganz natürlich, daß diese, die von der griechischen Weisheit nichts wußten oder nichts wissen wollten, sich ihrer heiligen Überlieferungen, ihrer heiligen Bücher und ihres Moses nicht berauben lassen wollten, und daß sie an der Schaffung eines Lehrsystems arbeiteten, das die Herstellung einer Übereinstimmung des Alten und des Neuen Testaments zum Ziel hatte.

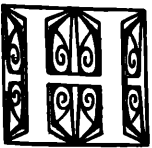
In dem Umfang, in dem dies Bestreben Erfolg hatte, traten die Grundgedanken des alten Bundes, wie wir sie oben skizziert haben, wieder in den Vordergrund. Als im vierten Jahrhundert das also verstandene Christentum zur Staatskirche erklärt und jede abweichende Glaubensansicht als ein staatliches Verbrechen verfolgt und geahndet wurde, waren die Anhänger der ursprünglichen Lehre Jesu und des johanneischen Christentums in dasselbe Verhältnis zur christlichen Staatskirche gedrängt, in der früher die älteren Kultverbände pythagoreisch-platonischer Herkunft und späterhin das Christentum der Katakomben zur heidnischen Staats-

kirche gestanden hatten. Da sie in der Öffentlichkeit und vor dem Gesetz verboten waren, so sahen sich die „Johannes-Jünger“ gezwungen, sich hinter dicken Mauern zu verbergen und den Schleier tief über das Gesicht zu ziehen, bis sie tausend Jahre später, im Zeitalter der Renaissance, von neuem mit großem Erfolge ihre Lehre von der Menschenwürde mit allen ihren Folgerungen verkünden konnten.

DER BUND DER FREIMAURER

Eine Besprechung

von Geheimrat Dr. E r l e n m e y e r in Bendorf bei Coblenz



Hornegger will in dem Buche, das er soeben unter dem obigen Titel im Verlage von Eugen Diederichs in Jena veröffentlicht hat, zeigen, daß der Freimaurerbund eine einzigartige Stellung einnimmt, und er hofft durch diesen Nachweis nicht nur die Aufmerksamkeit der freien und ernsten Menschen aller Richtungen auf diesen Bund hinzulenken, sondern auch den Sinn für die geistig-sittliche Bundesschließung mehr anzuregen. Er unterstellt dabei, daß zwar das Streben nach neuen Gemeinschaftsformen für unser geistiges Leben in beständigem Wachstum begriffen sei, daß aber letzten Endes niemand recht zu sagen wisse, wie diese Gemeinschaftsformen beschaffen sein müssen, damit sie bei aller Freiheit doch fest und stark sind und dem einzelnen in den Stürmen des Lebens wirklich Halt und Stütze gewähren können. Er hat diese Aufgabe glänzend gelöst, sachlich und förmlich. Er verfügt über die vollendete Beherrschung des Tatsachenmaterials und urteilt aus dem vollen Verständnis für die geistigen Zusammenhänge aller offenen und verdeckten geistig-humanistischen Betätigungen im Laufe der Jahrhunderte. Er baut die Freimaurerei nicht erst auf die im Jahre 1717 erfolgte Zusammenschließung einiger englischen Logen zur ersten Großloge auf, er führt vielmehr ihre geistigen Wurzeln und Quellen weit in die Geschichte zurück bis in die Zeiten des erwachenden Humanismus des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts. Seine Darstellung ist gewandt, ja vielfach geradezu glänzend und überzeugend.

Das erste Kapitel handelt von den Engbünden und den Geheimbünden, ihren Symbolen, Kultformen und ihrem Geheimnis, von den philosophischen und akademischen Gesellschaften, den Brüdergemeinschaften, den Orden und Zünften. Er zeigt die sie verbindenden Ideen auf und begründet die in den Zeitverhältnissen liegende Notwendigkeit ihres Geheimwirkens, ihrer oft unter Decknamen sich verhüllenden Tätigkeit. Werkbünde und gelehrte Gesellschaften drängten zueinander hin, denn ihr gemeinsames Ziel war nicht nur Natur- und Menschenerkenntnis, sondern die Herstellung einer geheimnisvollen Einheit zwischen Natur und Mensch, also die „Vervollkommnung“ der Menschen durch Verbrüderung und Harmonisierung von Mensch zu Mensch. In dieser Vollkommenheitslehre waren Freiheit und Freiwilligkeit im Streben und Forschen, im Leben und Tun das gemeinsame Fundament, das sich nicht vertrat mit dem dogmatischen und dem geistig-bindenden Fundament der Kirche. Das Erbe dieser zusammendrängenden Bestrebungen trat der Freimaurerbund an unter der Devise der **B e f r e u n d u n g d e s F e i n d l i c h e n**. Über die Trümmer der zerstörten Glaubensburgen hinweg sich die Hand zu reichen wurde das heiße Verlangen der edelsten und hochsinnigsten Männer. In der Stille sammelten sich kleine Gemeinschaften, vor der Verfolgung aller kämpfenden Parteien wohl gedeckt, und laut erscholl der Ruf kühner Propheten nach einem Zeitalter wahrer und reiner Menschenliebe. Der berühmteste unter diesen war **C o m e n i u s**, der „**M a n n d e r S e h n s u c h t**“, wie er sich selber nannte, der Sehnsucht nach einer die Menschen unter sich und mit Gott und dem All verknüpfenden Gemeinschaft. Viel Sehnsucht ist damals Sehnsucht, viel Hoffnung ist Hoffnung geblieben. Aber das nächste Jahrhundert brachte die Früchte zur Reife. Der Freimaurerbund begann seinen Siegeszug.

Das zweite Kapitel handelt von der Entstehung des Freimaurerbundes. Über das rein Äußerliche und Förmliche hinaus zeigt **H o r n e f f e r** hier die gewaltige Anziehungskraft des Bundes, der trotz aller Anfeindung von Staat und Kirche seinen aufwärts drängenden Lauf fortsetzte. Es war, als ob eine unsichtbare Macht die besten Männer der verschiedensten **N a t i o n e n** und Geistesrichtungen in das Gehege dieser rätselhaften Arbeitsgilde trieb und eine noch stärkere Macht sie in ihr festhielt und bei allen Gegensätzen der Auffassung, der Be-

rufe und Stände zu einer neuen Gesinnungsgemeinschaft zusammenschmiedete. Die Welt muß gefühlt haben, daß der Freimaurerbund die Wiege von etwas durchaus Neuem, von etwas unbegrenzt Lebens- und Entwicklungsfähigem sei und daß er das Geheimnis neu entdeckt habe, Menschen zu verbinden ohne sie zu knechten. Was Wunder, daß hier die Menschen der Arbeit an dem schlicht-geheimnisvollen Altare der Maurerei mit den Menschen der religiösen Versenkung zum köstlichen Friedensfest, zum befreienden und erhebenden Ausgleich, zur schöpferischen Verbrüderung zusammentrafen. Alle nahmen Teil an dem reichen Geistesleben, das sich in den Tempeln entfaltete, und alle beschenkten sich gegenseitig.

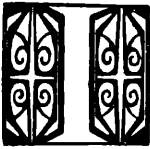
Mit einer eingehenden Besprechung des alten Konstitutionsbuches und der „alten Pflichten“, jener ersten, noch heute in Ehrfurcht anerkannten Gesetzesurkunde des geistig-humanitären Tempelbaues der Freimaurerei wird dieses Kapitel beendet.

Das dritte Kapitel bespricht die Entwicklung der Freimaurerei in zwei Jahrhunderten, und das vierte und letzte handelt von der Verfassung und Symbolik.

Nirgendwo in dem ganzen Buche klebt Horneffer am Buchstaben, nirgendwo hadert er mit dem Formalismus, nirgendwo verliert er sich in Kleinlichkeiten, nirgendwo ist er Schulmeister. Von hoher geistiger Warte hält er Überschau über den ganzen Bau, seine Ausgestaltung, seine Entwicklung, über die Ziele, die Arbeit, die Leistungen. Er zeigt in glänzender, ja geradezu begeisternder Darstellung den großen geistig-sittlichen Inhalt der Freimaurerei, er umschreibt ihre Stellung zu Staat, Kirche und Religion, und er arbeitet ihre Grundlehren in Formeln heraus, die durch ihre Bestimmtheit und Klarheit geradezu überraschen. Horneffers „Bund der Freimaurer“ ist eine der bedeutungsvollsten Erscheinungen der maurerischen Literatur der letzten Jahre.

FRIEDRICH HEBBEL UND OTTO LUDWIG

Ein Blatt der Erinnerung von Hans Benzmann



In diese Tage fiel der 100. Geburtstag Friedrich Hebbels und auch der seines Gegners, Otto Ludwigs. Beide sind in unzähligen Gedenkartikeln gefeiert worden, und diesen Gedenktagen verdanken verschiedene Neuausgaben ihrer Werke¹ zum Teil ihr Dasein. Aber es ist doch, abgesehen von diesen Tatsachen, ein charakteristischer Zug unserer Zeit, daß nicht allein die moderne Kunst, insbesondere die moderne Dichtung, auf eine Betonung des Individuellen und des Persönlichen gestimmt ist, sondern daß auch grade diejenigen Dichter der Vergangenheit jetzt endlich zur Geltung gekommen sind, deren Schaffen, über ihre Zeit hinausweisend, in den tiefsten Gründen des Re in m e n s c h l i c h e n wie des Individuellen wurzelt. Solche Dichter waren — und es ist selbstverständlich, daß sie nicht miteinander verglichen werden können — Heinrich v. Kleist, Novalis, Hölderlin, Klemens Brentano, Achim v. Arnim, Eduard Mörike, Gottfried Keller, Konrad Ferd. Meyer, Annette v. Droste-Hülshoff — man könnte die Reihe natürlich noch erweitern. Sie erst vertreten grade in ihrer Verschiedenheit den individuellen Geist der deutschen Dichtung. Dieser Reihe gehören auch Friedrich Hebel und Otto Ludwig an.

Als Dramatiker nimmt Hebel eine ganz selbständige Stellung ein. Man könnte sagen, daß er die von Heinrich v. Kleist eingeschlagene Richtung wieder aufnimmt. Grillparzer, der letzte der großen klassischen Dramatiker, fühlt sich selbst als sein künst-

¹ Friedrich Hebel, *Sämtliche Werke*. Historisch-kritische Gesamtausgabe, besorgt von Professor Dr. Richard Maria Werner. I. Abt. Werke im engeren Sinne, 12 Bände. II. Abt. Tagebücher, 4 Bände. III. Abt. Briefe, 6 Bände. B. Behrs Verlag, Berlin. — Friedrich Hebbels *gesammelte Werke* nebst den Tagebüchern und einer Auswahl der Briefe. Herausgegeben von Paul Bornstein. Verlag von Georg Müller, München. Chronologisch angeordnet. Bisher erschienen Band I: Wesselburen und Band II: Hamburg und Heidelberg. — *Neue Hebel-Dokumente*. Herausgegeben von Dietrich Kralik und Fritz Lemmermayer. Schuster & Loeffler Verlag, Berlin. — *Otto Ludwig, Sämtliche Werke*. Unter Mitwirkung des Goethe- und Schiller-Archivs in Verbindung mit Hans Heinrich Borchardt, Conrad Höfer, Julius Petersen, Expeditus Schmidt, Oskar Walzel, herausgegeben von Paul Merker. Verlag von Georg Müller, München. Bisher erschienen Band I und II, enthaltend Erzählungen.

lerischer Gegner, und er hat Hebbel oft genug mit sarkastischen Epigrammen angegriffen. Mit dem flachen historischen und bürgerlichen Schauspiel seiner Zeit, der Gutzkow, Laube, Freytag, hat Hebbel nichts gemein, ebensowenig mit dem Epigonendrama der Geibel u. a. An ursprünglichem Können hat ihn Grabbe vielleicht überragt, beide Dichter aber schöpften aus ganz verschiedenen persönlichen Anlagen und künstlerischen Auffassungen. Temperament und geniale Intuition führten Grabbe zu einer dramatisch höchst wirksamen Erfassung historischer Charaktere, er schuf lebendige, von Ideen nicht beeinflusste, sich nach den Gesetzen ihrer Natur entwickelnde Persönlichkeiten (die Hohenstaufen, Hannibal, Napoleon). Hebbel dagegen schuf seine Menschen nach Ideen. Man hat ihn trotzdem einen Realisten genannt. Und mit Recht; denn realistischer, handgreiflicher, konsequenter hat niemand vor ihm und nach ihm eine tragische Idee dramatisch veranschaulicht. Man hat Hebbel mit Otto Ludwig verglichen. Es gibt keine größeren Gegensätze als diese beiden Naturen, das empfanden beide Dichter auch bereits. „Nicht wie Ludwig wollte Hebbel das deutsche Drama einseitig nach dem Muster Shakespeares reformieren; er fürchtete in ihm unterzugehen, wie es Ludwigs Verhängnis geworden, und hielt sich deswegen, seiner selbständigen Kraft sich bewußt, in ehrfürchtiger, aber gemessener Entfernung von ihm. Man hat sie beide als Realisten bezeichnet, ohne zu bedenken, daß sie unter Realismus etwas Grundverschiedenes verstanden, Ludwig die intime und breite Wiedergabe dessen, was man heutzutage Milieu zu nennen pflegt, Hebbel, der durch allzu üppige Entfaltung des Details die Kunstform des Dramas zu sprengen fürchtete, die schonungslose, jede falsche Idealität verschmähende Enthüllung der ewigen Gesetze, die alles Leben regeln und binden.“

Man kann sagen, Hebbels Tragödien sind die Inkarnationen einer an sich tragischen Weltanschauung, in deren Mittelpunkt das Rätsel der Individualität, die Individuation der vielköpfigen Sphinx Weltall, Natur, Gesellschaft gegenübersteht. Zwischen diesen beiden Potenzen des Seins gibt es keinen Ausgleich: sind doch beide selbst in ihren letzten Gründen unbegreiflich. Beide aber sind da und formen und zerstören fortwährend Schicksale, aus Urkontrasten müssen fortwährend neue Kontraste entstehen. Dieses Problem des Kontrastes an sich ist das Lieblingsproblem Hebbels, an dessen einseitiger Zuspitzung und Überspannung sein so gesundes ästhe-

tisches Empfinden fast befangen wurde, ja fast erkrankte. Damit hängt zusammen eine stete Bevorzugung, Herausarbeitung, Durchführung des Ideellen, Verstandesmäßigen, Konstruierten. Licht und Schatten verteilen sich nicht harmonisch. Es ist aber zu betonen, daß unter der Herrschaft eines so starken selbstkritischen Intellektes auch die Kunst, die Komposition, die Architektur, der Organismus des Kunstwerks gewinnen mußte. Hebbel war doch eben ein geborener Dramatiker. In seinem Tagebuch sagt er einmal: „Das Leben ist eine furchtbare Notwendigkeit, die auf Treu und Glauben angenommen werden muß, die aber keiner begreift, und die tragische Kunst, die, indem sie das individuelle Leben der Idee gegenüber vernichtet, sich zugleich darüber erhebt, ist der leuchtende Blitz des menschlichen Bewußtseins, der aber freilich nichts erhellen kann, was er nicht zugleich verzehrte. — Die tragische Kunst wächst allein aus solchen Anschauungen hervor, wie eine fremdartige, unheimliche Blume aus dem Nachtschatten, denn wenn die epische und die lyrische Poesie auch hin und wieder mit den bunten Blasen der Erscheinung spielen dürften, so hat die dramatische durchaus die Grundverhältnisse, innerhalb deren alles verzelte Dasein entsteht und vergeht, ins Auge zu fassen, und die sind bei dem beschränkten Gesichtskreis des Menschen grauenhaft.“

Der Vergleich mit Schiller liegt nahe; aber es ist unschwer aus jener Welt- und Kunstauffassung Hebbels abzuleiten, daß grade er in seinen Grundanschauungen, wenn ich so sagen darf, der diametralste Gegensatz zu Schiller war: Die Tragik bei Schiller basiert auf einem Konflikt des freien menschlichen Willens mit den sozialen Verhältnissen, auf einer Schuld, die Tragik bei Hebbel basiert auf den fortwährend aus der Unfreiheit des Willens. d. h. also aus elementaren, unbewußten seelischen Gründen hervorgehenden Konflikten, sie basiert bei Hebbel, wenn man ein Paradoxon anwenden will, auf der Unschuld des Menschen. Drastische Beispiele hierfür sind das Jugenddrama „Genoveva“ und das viel spätere Meisterwerk „Herodes und Mariamne“. Man kann doch wirklich nicht den märchenhaft bösen Golo dort und den schwächlichen und verbohrten Grübler Herodes hier etwa als die tragischen Helden der beiden Tragödien ansehen. Ihnen gegenüber aber stehen Unschuld, Keuschheit, Schönheit, Liebe und Treue, wenn ich in diesen Tugenden das elementare Wesen der Genoveva und der Mariamne, es loslösend vom Individuellen, darstelle. Und in beiden Fällen verleiten Unschuld und Edelsinn, körperliche und seelische Schönheit

den anderen Teil, den liebenden Mann, unbewußt dazu, unwahr, unaufrichtig, mißtrauisch, böse, heimtückisch, ja zum Mörder des geliebten Weibes zu werden. So stehen Genoveva und Mariamne als die unschuldig schuldigen tragischen Heldinnen vor uns. Fast, möchte man sagen, wird das Wesen der Tragödie, das doch tragisches Handeln des Helden bedeutet, durch diese Passivität der im Mittelpunkt stehenden Personen aufgehoben. Auch schon in der „Judith“ läßt sich diese Abhängigkeit des Willens vom Unbewußten, vom Zufälligen und Elementaren deutlich erkennen. Grade hier kommt es zwischen bewußten ethischen und unbewußten elementaren Kräften zum tragischen Konflikt, der hier viel unmittelbarer wirkt als etwa der sich freilich steigernde, doch auf kunstvollen psychischen Analysen beruhende Konflikt in „Herodes und Mariamne“.

Ganz anders O t t o L u d w i g. Hebbel ist als Mensch — ebenso wie als Dichter — von einer impulsiven, immer zielbewußten Energie, tatkräftig und sieghaft sich überall durchsetzend, wohin er kam, trotz seiner grüblerischen Bedenklichkeit; Rat und Tat fand er nur in sich allein; er war ein Willensmensch — der geborene Dramatiker. Otto Ludwig, von zarter Gesundheit, ausgestattet mit sehr empfänglichen, doch auch sehr reizbaren Nerven, zog sich am liebsten immer wieder in sich selbst, in eine kleine einfache, durch die Natur verschönte Umgebung zurück — er war ein Stimmungsmensch, freilich, er war sich auch seiner inneren Kraft und seines ganz individuellen, künstlerisch feinen Empfindens wohl bewußt. Er war abhängig von allen möglichen Einflüssen; er zweifelte oft an der Richtigkeit des Weges, den er als Dramatiker ging. Er, der als Romantiker, als Schüler Tiecks und E. Th. A. Hoffmanns begann — vergl. die Jugenddramen „Hanns Frei“, „Die Rechte des Herzens“, „Das Fräulein von Scuderi“ — war der Meinung, als er seinen persönlichen Stil, den realistischen, man kann auch sagen naturalistischen, des „Erbförsters“, des wundervollen Fragments: „Die Torgauer Heide“ gefunden hatte, daß er, wie er an Geibel einmal schreibt, um der Willkür des falschen Idealismus zu entfliehen, dem Naturalismus in die Hände geraten sei. Er empfand nicht, daß grade dieser Realismus, dieser konsequente Naturalismus ihn als einen ganz Eigenen erscheinen ließ, als einen Pfadfinder, der in die Zukunft wies: in der Tat sind seine Wege erst von den modernen Dramatikern wieder aufgenommen worden. Er war vielmehr der Meinung, daß er sich zum rechten Dramatiker erst an den

Werken Shakespeares heranbilden müsse — ein tragischer Irrtum; denn seine berühmten „Shakespeare-Studien“, ohne die für die Nachwelt eine ästhetische Würdigung des großen Briten unmöglich geworden ist, wurden ihm selbst zum Ruin seines Könnens: unter diesem Ansturm von reflexionärer Gedankenarbeit ist seine Produktivität fast völlig erloschen. Man muß allerdings bedenken, daß um diese Zeit sein Körper bereits dem Siechtum verfallen war, daß alle schöpferische Energie durch diesen allmählichen Zerfall der Nerven mehr und mehr gehemmt wurde, bis sie ganz aussetzte.

Otto Ludwigs Dramen fesseln durch künstlerische Einzelheiten, durch Sprache, durch Schilderung des Milieus, durch die stimmungsvolle Szene, durch den großartigen Aufbau einzelner Handlungen und Szenerien (man denke an die „Makkabäer“) usw. Dies alles an sich höchst reizvoll, kann doch die Geschlossenheit einer großen Handlung, die großmenschliche Tragik, die sich aus sittlichen Konflikten, aus einer sittlichen Schuld ergibt, und mit einer inneren Logik vollzieht, nicht ersetzen. Zufall, Intriguen usw., wie sie bekanntlich bei Ludwig oft vorkommen, negieren von diesem inneren Gesichtspunkte aus die tragische Wirkung.

Man kann jedoch dem Wesen und Stile des Ludwigschen Dramas gegenüber, als dessen markanteste Inkarnation „Der Erbförster“ gelten kann, noch einen anderen Standpunkt annehmen. Wenn schon an sich in jenen Momenten — eindringliche Herausarbeitung des Milieus, stimmungsvolle Verdichtung der Szene, Nachbildung des Wirklichen, naturalistische Behandlung der Sprache — ein wesentlicher Fortschritt in der dramatischen Technik anzuerkennen ist, so erhalten alle diese Momente noch eine ganz wesentlich erhöhte Bedeutung, wenn man sie vom Standpunkt einer durchaus naturalistischen Kunstauffassung bewertet. Von diesem Gesichtspunkte aus erhält Ludwig die Bedeutung eines stilistischen, eines dramaturgischen Pfadfinders und Neuschöpfers allerersten Ranges. Selbst und grade die Zufallsspiele im „Erbförster“, um das Markanteste sogleich in diesem andern Lichte bedeutsam erscheinen zu lassen, erhalten jetzt die Bedeutung einer grausamen Unlogik der Wirklichkeit.

Wenn ich auf diesen hochinteressanten Gegensatz zweier Großnaturen, zweier ganz individueller Schöpfer und Künstler hier näher eingegangen bin, so, meine ich, empfiehlt an sich tadellose

Neuausgaben ihrer Werke nichts so sehr als ein erneuter Hinweis auf die lebendigen und Leben, Entwicklung, Bildung, Kraft, Schönheit und Weisheit immer wieder aufs neue erzeugenden Persönlichkeiten der Dichter selbst. Grade die neue chronologisch angeordnete Hebbel-Ausgabe des Verlages Georg Müller entspricht meinen Ausführungen besonders, da die individuelle Entwicklung des Dichters hier der Anordnung zugrunde gelegt ist. Diese Säkular-Ausgabe, lebendigem Genusse sich bestimmend, ohne im Punkte wissenschaftlicher Zuverlässigkeit die geringsten Freiheiten für sich in Anspruch zu nehmen, will das großzügige Bild der menschlich künstlerischen Entwicklung Friedrich Hebbels von Band zu Band vor dem Leser aufrollen. Demnach werden die Tagebücher Hebbels als wichtigste Zeugnisse dieser Entwicklung in vollem Umfange gegeben, werden von den Briefen restlos alle aufgenommen, die des Dichters Werden nach der menschlichen oder künstlerischen Seite irgendwie zu erhellen geneigt sind. „Daß, in diesem Sinne angewendet, das chronologische Prinzip grade bei Hebbel von ungemeiner und höchst besonderer Fruchtbarkeit sich erweisen muß, wird zugeben, wer von dieses Dichters Wesen auch nur einen Hauch verspürte. Denn grade die Entwicklung Friedrich Hebbels führt, wie kaum die eines anderen deutschen Poeten, aus dumpfen Niederungen des Daseins und bedrückendster geistiger Enge im Kampf und heftiger Bewegung steil aufwärts zu ragenden Gipfeln der Kunst des Lebens.“

Die monumentale Ausgabe des Verlages B. Behr ist bereits, soviel ich weiß, in 2. und 3. und demgemäß auch ergänzter Ausgabe erschienen. Sie wird für Wissenschaft und für Freunde der Literatur immer die grundlegende bleiben. Prof. Richard Maria Werner hat sie mit außerordentlicher Sorgfalt und bewunderungswürdiger Hingebung redigiert. Sie enthält in stattlichen, solide und würdig sich repräsentierenden Bänden alles, was Hebbel an Dichtungen, ästhetischen Schriften, Tagebüchern, Aufzeichnungen usw. verfaßt hat, und zwar mit Erläuterungen und sehr brauchbaren Registern. Eine Ergänzung hierzu bildet die von Kralik und Lemmeryer herausgegebene Sammlung bisher nicht veröffentlichter Briefe und einiger weniger Notizen „Splitter aus dem Nachlaß Friedrich Hebbels“: „Neue Hebbel-Dokumente“. Die gewiß für die Hebbel-Literatur bedeutsame Sammlung enthält u. a. Briefe Hebbels an Amalia Schoppe, Siegmund Engländer, Adolf Pichler, Emil Kuh, Heinrich Laube, Julius Campe, Adolf Stern. Besonders

interessant und aufklärend aber wirkt sie durch die reiche Anzahl von Briefen Heinrich Laubes an Friedrich und Christine Hebbel.

Endlich erscheint in dem Verlage von Georg Müller, München, auch eine würdige, fein und stilvoll ausgestattete Ausgabe der „Sämtlichen Werke“ Otto Ludwigs (herausgegeben von Paul Merker). Die Ausgabe ist für Wissenschaft und Laienwelt bestimmt. Sie möchte den ganzen Otto Ludwig vor das deutsche Volk stellen, nicht nur in den Werken, die ihm einen Ehrenplatz in der deutschen Literaturgeschichte sichern, sondern in allen Zeugnissen seines strebenden Geistes, in den Fragmenten, Entwürfen, und Plänen nicht weniger wie in seinen Studien, Briefen und Tagebuchaufzeichnungen. Über die Vorarbeiten hierzu äußert sich der Herausgeber im Vorwort. Die auf etwa 18 Bände berechnete Ausgabe wird nicht nur die fertigen Werke und deren bisher unbekannte Vorstufen bringen, sondern vor allem auch den zahlreichen Fragmenten und im Studium der Skizze stecken gebliebenen Stücken ihre Aufmerksamkeit zuwenden. Freilich wird es nur in den wenigsten Fällen möglich und auch angebracht sein, den gesamten Entwicklungsgang eines Werkes in allen seinen Metamorphosen und leisen Verschiebungen vorzuführen, da die vollständige Publikation des Nachlasses, die übrigens etwa 100 Bände ergeben würde, weder im Sinne des Dichters noch im Interesse der Wissenschaft sein dürfte. Vielmehr liegt es im Plan der Ausgabe, nur an einer Reihe besonders interessantester Werke die gesamten Entwürfe usw. darzubieten, um damit eine Vorstellung von der Arbeitsweise Ludwigs zu ermöglichen, während in den übrigen Fällen eine vorsichtige Auswahl die Höhenpunkte und Hauptphasen der Entwicklung herausheben und ein verbindender Text über die weniger wichtigen Fassungen orientieren soll. Die bisher erschienenen Bände enthalten Erzählungen „Das Hausgesinde“, „Die Emanzipation der Domestiken“, „Die wahrhaftige Geschichte von den drei Wünschen“, „Marie“, „Die Buschnovelle“, „Das Märchen vom toten Kinde“, „Die Heiteretei“, „Aus dem Regen in die Traufe“ nebst Entwürfen, Vorlagen, Handschriften, Lesarten.

Dr. Hans Benzmann.

DIE ENTWICKELUNGSGESCHICHTE DER MENSCHHEIT UND DIE HUMANITÄT

Von Dr. Otto Conrad - Charlottenburg



eschichte im eigentlichen Sinne ist immer Geistesgeschichte; denn das Physische ist nur das notwendige Substrat des Psychischen. Diese Entwicklung des menschlichen Geistes zu verfolgen und seine Ideen aus der Wirklichkeit zu begreifen, ist Aufgabe der Geschichtsphilosophie. Der philosophischen Behandlung des geistigen Lebens geht aber stets die psychologische voraus, und so wird die Geschichtsphilosophie vorbereitet durch die psychologische Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Eine solche Psychogenese des Völkerbewußtseins versucht Wilhelm Wundt zu zeichnen in dem kürzlich erschienenen Werke „Elemente der Völkerpsychologie, Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit“ (Alfred Kröner, Verlag in Leipzig 1912). Alle Entwicklung muß, mindestens soweit sie sittlich ist, ein Ziel haben. Wundt sieht dieses im Humanitätsideal gegeben. Im einzelnen wird davon später die Rede sein.

Wundt steht hier in engster Beziehung zu Herder, der die Geschichte der Menschheit als eine „Erziehung zur Humanität“ darzustellen gesucht hat. In den vier Bänden seiner „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ entrollt er ein großartiges Gemälde der Natur und Menschheit, beginnend mit der Stellung der Erde im Weltall und aufsteigend von der Beschaffenheit unseres Planeten, von der unorganischen und organischen Natur, von Mineralien, Pflanzen und Tieren zum Menschen, zu den Anfängen seiner Kultur und ihrer weiteren Entwicklung im Altertum bis zur Neuzeit¹. Ein reicher Stoff, erfüllt von dem Gedanken einer durchgehenden Gesetzmäßigkeit, von Herder mit bildender Hand geordnet und mit sittlichen Betrachtungen verwoben. Über der ganzen Entwicklung schwebt als höchste Bestimmung die Humanität. „Humanität ist der Zweck der Menschennatur, und Gott hat unserem Geschlechte mit diesem Zwecke sein eigenes Schicksal in die Hände gegeben. Betrachten wir die Menschheit nach den Gesetzen, die in ihr liegen: so kennen wir nichts Höheres als Humanität im Menschen; denn selbst wenn

¹ Vergl. W. Scherer, Geschichte der deutschen Literatur. S. 523 f.

wir uns Engel oder Götter denken, denken wir sie uns nur als idealistische höhere Menschen¹“.

Doch nur im Ziel stimmen die beiden Forscher überein; im übrigen bestehen zwischen ihnen große Unterschiede. Herder ist Künstler und Dichter, Wundt Philosoph und Psychologe. Herder verfährt intuitiv und spekulativ, Wundt diskursiv und empirisch. Herder ist Individualpsychologe, Wundt vor allem Völkerpsychologe.

Die psychologische Entwicklungsgeschichte der Menschheit will die großen Ideen des Geistes aus der Wirklichkeit herausverstehen. „Sie hat alles Singuläre, das um seiner konkreten Bedeutung willen der Aufmerksamkeit des Historikers nicht entgehen darf, beiseite zu lassen, um die herrschenden Motive des geschichtlichen Lebens und seiner Wandlungen aufzufinden und aus den allgemeingültigen Gesetzen des geistigen Lebens zu ergreifen, damit aber zugleich, soweit möglich, einen Einblick zu gewinnen in die in der Geschichte selbst sich offenbarende Gesetzmäßigkeit“ (S. 515). Um diese Aufgabe zu lösen, reichen die Methoden der Individualpsychologie nicht aus. Religion, Recht und Sitte sind sozialpsychische Schöpfungen. Am deutlichsten zeigt sich das bei der Betrachtung der Sprache. Denn diese ist nicht etwa das zufällige Werk eines einzelnen, sondern das Volk hat sie geschaffen, und es gibt im allgemeinen ebenso viele besondere Sprachen, als es ursprünglich gesonderte Völker gibt. Auch die früher fälschlich so genannten Naturreligionen, wie die griechische, römische, germanische sind in Wahrheit Volksreligionen. Alle Religion ist zunächst Gemeinschaftsreligion. Wohl kennen wir Begründer von Religionen, so des Christentums, des Islam und des Buddhismus, doch diese Religionen stehen überall auf der Grundlage vorangegangener Bildungen. So ist also die Völkerpsychologie bei der Analyse der höheren geistigen Vorgänge eine unentbehrliche Ergänzung der Psychologie des Einzelbewußtseins (S. 3). Dabei darf man natürlich nicht übersehen, daß, wie die Volksgemeinschaft nur aus einzelnen besteht, so auch die Völkerpsychologie ihrerseits wieder die individuelle Psychologie voraussetzt. Eine Entwicklungsgeschichte des menschlichen Denkens kann das individuelle Bewußtsein nur unvollständig liefern, das vermag aber die Völkerpsychologie, die als *Entwicklungspsychologie* κατ' ἐξοχλήν bezeichnet werden

¹ Herders sämtliche Werke, Ausgabe von Suphan, 14., S. 207 f.

muß¹. Indem sie die menschlichen Gemeinschaften von der Familie zum Stamm und von da aus immer weiter aufsteigend verfolgt, erweitert sie sich zur **Menschheitspsychologie**.

Die Völkerpsychologie kann nun ihre Aufgaben nach verschiedenen **Methoden** lösen. Sie kann die wichtigsten Tatsachen der Sprache, Sitte und Kunst nacheinander herausgreifen und zergliedern; das ist die **analytische Methode**. Wundt hat sie angewandt in seiner „**Völkerpsychologie**“. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte“ (Engelmann in Leipzig). Band 1 und 2 behandeln die Sprache, 3 die Kunst, 4, 5 und 6 Mythos und Religion. Diese eindringende Analyse legt gleichsam Längsschnitte durch den ganzen Verlauf der völkerpsychologischen Entwicklung. Man kann aber zweitens auch Querschnitte legen, indem man die Hauptstufen der Entwicklung nacheinander und jede in dem gesamten Zusammenhange ihrer Erscheinungen betrachtet. Diesen **synthetischen Weg** betritt Wundt in seinem neuen Werke, das wir hier besprechen. Um das erste Werk durchzuarbeiten, dazu gehört ein ernstes Studium; das zweite Werk ist dem gebildeten Laien ohne weiteres verständlich.

Diese Periode wird dadurch vorbereitet, daß sich unter den Häuptlingen eines oder mehrerer Stämme manche eine hervorragende Stellung erkämpfen. So kommt es zur Herrschaft einzelner, der Häuptling wird zum König, und die Stämme vereinigen sich zum **Staate**. Der allgemeine Charakter des neuen Zeitalters besteht offenbar darin, daß die **Einzelpersönlichkeit** in den Vordergrund tritt. Die Geschichte zeigt ja überhaupt eine fortschreitende Individualisierung. Der Held, der als Führer im Kampfe gepriesen wird, gehört einer anderen Welt an, die in dem Heldenlied, dem Epos, ihr treues Abbild findet. Unter Held versteht Wundt nicht nur die heroischen Helden, sondern jede machtvolle Einzelpersönlichkeit, und zwar schränkt er den Ausdruck für diese Periode ein. Er geht nicht so weit wie **Carlyle**, der in seinem Buche „Helden und Heldenverehrung“ das Geschlecht der Helden mit dem nordischen Odin beginnt und mit Shakespeare

¹ Man hat für Völkerpsychologie auch das Wort „**Soziale Entwicklungspychologie**“ vorgeschlagen. Der Name Völkerpsychologie stammt übrigens von den beiden Sprachforschern **Steinthal** und **Lazarus**, die in ihrer „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“ (1860, S. 1–73) das Programm der neuen Disziplin zum ersten Male entworfen haben.

und Goethe enden läßt, so daß das Heldenzeitalter von der Urzeit bis zur Gegenwart reichen würde. Dem Bilde solcher machtvollen menschlichen Persönlichkeiten entsprechen nun auch die G ö t t e r. Sie sind Menschen höherer Art, indem ihre Eigenschaften ins Unbegrenzte gesteigert werden. Der menschlichen Gesellschaft entsprechend denkt man sich einen Götterstaat, an dessen Spitze ein Götterkönig steht. Mit der Entwicklung der Dichtung wandeln und bereichern sich nun auch die Formen der Sprache. Dem Epos folgt die bildende und die dramatische Kunst. Wundts Ausführungen über die Kunst des Heldenzeitalters sind besonders interessant (S. 443 ff.); sie bilden den letzten Teil seiner Darstellung des Heldenzeitalters. Doch nicht nur die künstlerische und religiöse Entwicklung, sondern auch die Entstehung der politischen und sozialen Formen werden in dem Buche ausführlich dargestellt. Der Gedanke der Persönlichkeit aber führt über diese Periode hinaus in das Zeitalter der Humanität.

Denn die nationalen Staaten und die Volksreligionen bilden keine dauernden Schranken für das Streben des menschlichen Geistes. Die nationalen erweitern sich zu humanen Verbänden. Von dem Humanitätsgedanken ist schon oben die Rede gewesen. **Leben wir in einem humanen Zeitalter?** Als Kant für seine Zeit die Frage aufwarf: **Leben wir in einem aufgeklärten Zeitalter?** antwortete er mit Nein, fügte aber hinzu: **wohl leben wir in einem „Zeitalter der Aufklärung“.** In ähnlicher Weise meint Wundt, könnte man die oben aufgeworfene Frage beantworten: **„Wir befinden uns auf dem Wege zur Humanität, sind aber vorläufig noch weit davon entfernt, das Ziel wirklich erreicht zu haben, und es kann bezweifelt werden, ob es in Anbetracht der menschlichen Unvollkommenheit jemals erreichbar ist, es sei denn, daß man diese Unvollkommenheit selbst mit zur Humanität rechnet“** (S. 465). Hat doch schon Herder gesagt, die Geschichte zeige uns nur ein unablässiges Streben nach wahrer Humanität, dieses Ziel selbst aber liege jenseits aller Geschichte. Nun ist dieser Begriff der Humanität nicht ganz eindeutig. Die Römer, die das Wort gebildet haben, verstanden etwas anderes darunter als die Gelehrten und Kraftmenschen der Renaissance und die großen Dichter und Denker des deutschen Idealismus. Bei Wundt vereinigt der Begriff die beiden Seiten der Menschheit und der Menschlichkeit: **„In ihrer Anwendung auf die Gesinnung des**

einzelnen Menschen wird die Humanität zu einer über die Schranken aller engeren Verbände von Familie, Stamm und Staat hinausreichenden Schätzung der menschlichen Persönlichkeit als solcher; in ihrer Anwendung auf die menschliche Gemeinschaft aber wird sie zur Forderung eines idealen Zustandes, in welchem diese Schätzung des menschlichen Wertes zur allgemeingültigen Norm geworden ist“ (S. 467). Die vier Hauptstufen, in denen sich die Entwicklung zur Humanität vollzieht, bilden die Weltreiche, die Weltkultur, die Weltreligionen und die Weltgeschichte.

Die Idee des Weltreiches beruht auf dem materiellen Triebe der fortschreitenden Erweiterung der Machtmittel eines Staates und auf dem idealen Gedanken der Welteinheit. Im Altertum ist das römische Reich ein wirkliches Weltreich; das „römische Reich deutscher Nation“ im Mittelalter ist es nur zum Schein. In der Neuzeit macht Napoleon einen vergeblichen Versuch, ein Weltreich aufzurichten. So hat der Einzelstaat über den Weltstaat gesiegt. Wenn es aber auch jetzt kein Weltreich gibt, so gibt es doch eine Weltkultur. Diese besteht in den Wechselwirkungen der Kulturvölker im wirtschaftlichen Leben wie in Sitte, Kunst und Wissenschaft. „Wie gewaltig ist die Kluft zwischen dem heimlichen Tauschhandel des Primitiven, der nächtlich aus dem Urwald herauschleicht und das gejagte Wild niederlegt, um es ungesehen von seinen Nachbarn gegen Werkzeuge und Schmuck zu vertauschen, und dem Handelsverkehr einer Zeit, in der Flotten die Meere und demnächst Schiffe die Luft durchschneiden, um Völker aller Weltteile zu einer großen Verkehrsgemeinschaft zu verbinden“ (S. 11). Viel energischer noch als in den Weltreichen und der Weltkultur tritt die humane Tendenz in den Weltreligionen zutage. Unsere heutige Kultur kennt nur zwei Menschheitsreligionen im eigentlichen Sinne des Wortes: den Buddhismus und das Christentum. Ihre Stifter lehren die wahre Menschenliebe. Mit Recht sagt Herder: „Das Christentum gebietet die reinste Humanität auf dem reinsten Wege“. So entwickelt sich die Humanitätsidee in der Weltgeschichte: „Indem der zur Humanitätsidee heranreifende Mensch nach allen anderen Richtungen das Bild der Menschheit in sich widerspiegelt, wird ihm schließlich die Weltgeschichte zu einer allmählichen Verwirklichung der Humanitätsidee selbst“ (S. 473).

In dieser Weise zeichnet Wundt die Psychogenese der menschlichen Kultur. Wie man auch über einzelnes denken mag — der

vierte Teil ist sicher zu skizzenhaft und zu subjektiv gehalten — im großen und ganzen ist Wundts kühner und großzügiger Versuch, die Entwicklungsgeschichte des Völkerbewußtseins zu zeichnen, als gelungen zu bezeichnen. Dabei stellt sich immer mehr die Notwendigkeit heraus, den Begriff der seelischen Entwicklung einmal genau zu untersuchen¹. Wundts Völkerpsychologie ist Kulturpsychologie, d. h. sie will die allgemeinen psychologischen Grundlagen der aus dem Gemeinschaftsleben hervorgegangenen Erzeugnisse untersuchen. Er kennt nur allgemeine Gesetze und Motive für den Kulturfortschritt, nicht aber seelische Weiterentwicklung von Generation zu Generation. Ja, er leugnet solche Höherbildung, wie dies unter den Ethnologen auch Friedrich Ratzel tut, während der bekannte Kulturhistoriker Lamprecht gerade von der Höherbildung der physischen Prozesse ausgeht. Doch wenn auch Wundt eine psychologische Höherbildung nicht gelten läßt, so erkennt er doch eine ethische Höherbildung an. Die Humanität ist ihm nichts Fertiges, Gegebenes, sondern ein Aufgegebenes. Sache der Menschheit ist es, die humanen Ideale immer klarer zu erfassen und zu verwirklichen.

STREIFLICHTER

Um das Jahr 1807 schlossen unter dem Druck der französischen Gewaltherrschaft und der französischen Spione auf den Vorschlag des Feldprobstes Boeckner, eine Anzahl von Freimaurern zu Berlin unter der Zuziehung einiger vertrauter Freunde — es werden genannt Stein, Scharnhorst, Nicolovius, Gneisenau, Süvern, Schön — einen geheimen Bund. Wir hatten uns, schreibt Schön, durch Handschlag verpflichtet, ohne daß etwas niedergeschrieben werden durfte, Mittel zu suchen, durch welche die Schmach, welche auf unserm Vaterlande haften, entfernt werden könne. Wir kamen in jeder Woche an einem andern Orte zusammen, und jeder freute sich im voraus auf den Tag der Zusammenkunft. Alles, was in der verflossenen Woche vorgekommen war und zum Zwecke diente, wurde mitgeteilt. — Genau so wie hier das Verbot jeder schriftlichen Aufzeichnung eins der wesentlichsten Gebote war, so ist das gleiche Verbot in früheren geheimen Bünden gegeben und beobachtet worden. Kann man solchen Tatsachen gegenüber den methodischen Grundsatz verteidigen: Quod non est in actis, non est in mundo? Weit mehr als anderswo gilt hier der Satz: Gerade das wichtigste ist nicht in die Akten gekommen.

¹ Joh. Kretzschmar, Entwicklungspsychologie und Erziehungswissenschaft, Leipzig 1912. S. 15 ff.

Die übliche Theologie“, sagt der Professor der Theologie an der Universität Heidelberg, Ernst Troeltsch, „pflegt den immer dünner werdenden Faden der Fachtheologie zu spinnen“; sie nimmt daher in der Regel von dem Einschlag des Rationalismus nur ganz kurze, in überlegenem Stil gehaltene Notiz; wenn sie sich genötigt sieht, von dem Einschlag des Pietismus zwar ausführlicher Notiz zu nehmen, so widmet sie diesem doch nicht minder überlegene und berichtende Betrachtungen. Was hier mit Recht von der Stellung der Theologie zu Rationalismus und Pietismus bemerkt wird, trifft in noch ganz anderm Sinne auf den Einschlag des Humanismus und Neuhumanismus zu, der, wenn er überhaupt erwähnt wird, in überlegenster Art abgetan wird.

Einzelne Gelehrte gefallen sich darin, die Weltanschauung, wie sie uns im Neuhumanismus des 18. Jahrhunderts begegnet, unter dem Ausdruck der „Glückseligkeitsphilosophie“ zusammenzufassen. So sagt H. Vaihinger in seinem Aufsatz „Ein Freimaurerliederbuch als Quelle des Liedes an die Freude“ (Kant-Studien Bd. X, Heft 3, S. 387), nachdem er die Philosophie Lockes, Shaftesburys usw. geschildert hat: „Dies ist genau die aus Schillers akademischen Jugendaufsätzen bekannte, besonders von Minor ausgezeichnete, ‚Glückseligkeitsphilosophie‘ jener Zeit, welche damals ebenso ‚modern‘ war, wie vor 30 Jahren der Schopenhauersche Pessimismus, wie jetzt das Nietzsches Übermenschentum.“ Diese Bezeichnung erschöpft das Wesen der Sache ganz und gar nicht, sondern verdunkelt es.

Die älteren Sozietäten, die bis in den Beginn des 18. Jahrhunderts zwar unter schwerem äußeren Druck, aber doch in voller Unabhängigkeit von der Staatsgewalt gewirkt hatten, erhielten seit der staatlichen Anerkennung, die sie im Jahre 1717 durch eine europäische Großmacht, nämlich durch England, erfuhren, zwar einen öffentlich-rechtlichen Charakter, aber sie traten zugleich in eine gewisse Abhängigkeit von der Staatsgewalt. Die Folgen waren tiefgreifendster Art. Es ergab sich als selbstverständliche Voraussetzung, daß eine halbstaatliche Institution mit andern staatlichen Institutionen, vor allem mit der Staatskirche, nicht in einen offenen Kampf treten durfte. Der Gegensatz aber war bei der wohlbekanntenen Eifersucht der Hierarchie wider alle etwaigen Mitbewerber unvermeidlich, wenn der kultische Charakter der alten „Gesellschaften“ in den Vordergrund trat. Es blieb also, wenn man dem Kampfe aus dem Wege gehen wollte, nichts anderes übrig, als zu betonen, daß die neue Organisation in erster Linie die Menschenliebe und die Wohltätigkeit üben wolle. Wenn man zugleich versicherte, daß die Logen keine Kirchen oder Gemeinden seien, auch niemals solche werden könnten, so sagte man durchaus die Wahrheit.

Bei der Besprechung von Reformation, Renaissance, Humanismus sagt Karl Jentsch in seinen „Geschichtsphilosophischen Gedanken“ (2. Auflage, Leipzig, Fr. Wilh. Grunow, 1903) über das johanneische Christentum, was folgt: „Die heutigen Johannisjünger hoffen vielmehr, nachdem Menschenkraft die petrinische Gesetzeskirche Roms zerstört und

Menschenwitz den paulinischen Glauben der evangelischen Kirche zum Aberglauben gestempelt habe, werde menschliche Güte das Zeitalter des Johannes heraufführen, den sie als den Apostel der Liebe verehren.“ An einer andern Stelle desselben Buches sagt er, daß „die schöne Moral unseres gebildeten Bürgerstandes auf einer glücklichen Mischung christlicher und humanistischer Anschauungen und Motive“ beruht. Gegenwärtig sei eine Spaltung vorhanden, die er charakterisiert. Er spricht von einer neuen Einigung, die weder vom Staat noch von der Kirche zu erwarten sei. „Wie im 18. Jahrhundert muß wieder auf literarischem Wege eine Republik der Gebildeten gegründet werden, die über den Konfessionen und politischen Parteien steht und die auch die Moral wieder auf die einzig sichere, weil natürliche Grundlage der sittlichen Ideen stellt.“

Die Alchemie, die doch zugleich die Mutter der wissenschaftlichen Chemie ist, hängt mit dem Hüttenwesen und dessen Technik seit Jahrhunderten auf das engste zusammen (MH. Bd. XII, 1903, S. 237 und MH. Bd. XIX, 1910, S. 248). Es ist daher nicht zufällig, daß die sogenannten Alchymisten und die alchymistischen Sozietäten gerade in solchen Ländern am stärksten verbreitet waren, in welchen zahlreiche Bergwerke und Hütten (Schmelzhütten, Hammerhütten usw.) vorhanden waren, vor allem in England, Schottland, in Böhmen, Mähren und Schlesien, in Sachsen, im Siegener Lande, wo die Oranier ihren Stammsitz besaßen, und in Flandern.

Das Symbol der festen Burg (Arx) kehrt unter den Lehrbildern der sogenannten Redner-Gesellschaften (Sozietäten, Sprach-Gesellschaften, Johannes-Bruderschaften) im 16. und 17. Jahrhundert außerordentlich häufig wieder. Ob es sich im einzelnen Falle um ein Lehrzeichen oder um dekorative Bilder handelt, erkennt man hier wie anderwärts leicht aus der Beifügung verwandter Symbole und aus sonstigen Zutaten. In älteren Zeiten erscheint anstatt der Burg nicht selten das Bild eines Turmes in dieser Gestalt



als Symbol, manchmal mit dem Dreieck als Spitze, manchmal ohne dasselbe; an dem Turme sieht man oft Bauleute tätig. Auch andere symbolische Hüllen finden sich, z. B. das Lehrbild des Bienenkorbes,



der von Bienen umschwärmt wird. Überall kehrt folgende Grundform



wieder, d. h. die Gestalt der *Arca*, der „heiligen Lade“, wie sie im ritualmäßigen Gebrauch der alten Kultgesellschaften genannt wird. In der Hauptloge Indissolubilis und andern verwandten Hauptlogen spielt sie im Gebrauchtum des vierten Grades eine Rolle. Sie scheint zugleich eine Versinnbildlichung der S. F. oder der Sancta Fraternitas und ihrer kultischen Versammlungsräume, des Tempels, der Kammer oder der Loggia zu bedeuten.

In den Sozietäten des 17. Jahrhunderts, die unter den Namen von Gilden, Kammern, Johannes-Brüderschaften, Akademien usw. eine Existenzform suchten, spielt der Name *Freie Kammern* eine merkwürdige Rolle. Wir haben auf die Bedeutung des Wortes *Frei* und auf das Symbol des freien Mannes, den *Hut*, bereits früher (MH. 1907, S. 215) hingewiesen. Der *Hut* war das in den Gilden übliche Lehrzeichen der „*Auffreiung*“, und wer den *Hut* erhalten hatte, war ein *freier Mann*. In ähnlichem Sinne gab es auch *freie* oder *aufgefreite Kammern*; diejenige Kammer nämlich, die gesetzlich eingesetzt war, die ihren Namen, ihre Wappen und ihren Spruch feierlich erhalten hatte, hieß eine *freie* oder eine *aufgefreite Kammer*. Man verglich den feierlichen Akt der Einsetzung einer solchen Kammer mit dem der Taufe, und daher kommt in gleichem Sinne wie „*Freie Kammer*“ auch der Name „*getaufte Kammer*“ vor. (Näheres bei Pr. van Duyse, *De Rederijk-Kamers in Nederland*, Gent 1900, I, 61 ff.)

So sehr in allen Jahrhunderten die *freien Gesellschaften* bestrebt gewesen sind, als Organisationen in der Stille zu bleiben, so lebhaft waren ihre weiterblickenden Führer von dem Wunsche beseelt, auf die „*Erziehung des Menschengeschlechts*“, d. h. auf die Entwicklung der öffentlichen Angelegenheiten im weitesten und allgemeinsten Sinne durch ihre Mitglieder hinzuwirken. Weit entfernt, daß sie geneigt gewesen seien, sich sektenhaft von der Umgebung abzuschließen und gleichsam ein Häuflein Eckensteher zu bilden, waren sie in ihren besseren Zeiten ernsthaft bemüht, sich für das Wohl des Ganzen einzusetzen. Das ist in vielen Epochen auch tatsächlich gelungen, meist dadurch, daß sie Vertrauensmänner in der Umgebung der herrschenden Personen besaßen oder diese selbst in ihre Reihen zogen. Nur in Epochen des Niedergangs, den auch diese Organisationen nicht selten erlebt haben, pflegte die Fabel vom Fuchs und der Traube sich auch unter ihnen zu bewahrheiten.

Wir haben früher an dieser Stelle (MH. der C.-G. 1900, S. 111 ff.) auf die eigenartige Bezeichnung „*Hausgenossen*“ (*Huisgenoot*, *Husginoz*, *Husknoz*) hingewiesen und dargetan, daß dieser Ausdruck in den älteren Kultgesellschaften des Humanismus häufiger gebraucht wird, wenn sie ihre eigne Gemeinschaft bezeichnen wollten. Ergänzend bemerken wir, daß einer der Führer des sogenannten Anabaptismus, Bernhard Romann († 1535), in seiner Schrift „*Van erdescher unde tytliker gewalt*“

ebenfalls von den „Hausgenossen des Reichs“, d. h. von den Angehörigen des „Hauses der Liebe“, wie sie den „Tempel der Weisheit“ oder das „Reich Gottes“ nennen, gesprochen hat. Der Name Huisgenooten hat sich im Namen „Hugonotten“ erhalten.

Es ist eins der charakteristischen Merkmale der heute so weit verbreiteten naturalistischen Denkweise, daß ihre Vertreter die Bedeutung geschichtlicher Überlieferungen unterschätzen. Mit einer verächtlichen Handbewegung pflegen diese Männer den „Historismus“ abzuweisen, sobald man ihnen sagt, daß die Geschichte die Lehrmeisterin der Völker wie der einzelnen Denker ist. Es ist dies begreiflich, wenn man sich gegenwärtig hält, daß es für den Naturalismus im Grunde nur eine Wissenschaft gibt, die den Namen der Wissenschaft verdient, nämlich die Naturwissenschaft. Zur „Natur“ gehören im Sinne des Naturalismus auch der Mensch und die Menschheit, deren Entwicklung denselben Gesetzen unterliegt wie die Tiere und die Pflanzen. Wenn die zukünftige Entwicklung des Menschen und der Menschheit sich ebenso nach „ewigen, ehernen Gesetzen“ vollzieht, wie es die vergangene getan hat, ist es ja auch eine Phantasterei, aus dem Ablauf der vergangenen Jahrhunderte für die Gestaltung der künftigen etwas lernen zu wollen. Alles Geschehen wird durch die „Natur“, meist aber durch die freie Entschließung denkender Menschen bestimmt.

Die Grundsätze geschichtlicher Methode, wie sie für die Erforschung der Staatengeschichte, der Kirchengeschichte und aller ähnlicher Organisationen in Geltung sind, deren Entwicklung sich im Lichte vollster Öffentlichkeit vollzogen hat, sind nicht ohne weiteres auch dann anwendbar, wenn es sich um die Geschichte geheimer Organisationen handelt. Die letzteren sind unter dem Druck der Verfolgung fast immer gezwungen gewesen, die Wortsprache mehr zur Verhüllung ihrer Sache als zu deren Klarstellung zu gebrauchen; wer ihr wahres Wesen allein aus ihren für die Außenstehenden bestimmten Worten ableiten will, wird fast immer irgehen. Diese Organisationen besaßen ihre eigene Sprache, eine Sprache, die nicht mit der Buchstabensprache oder der Wortsprache zusammenfiel: ihre Sprache war eine Bildersprache und eine Zeichensprache, die unter dem Namen der Symbolik ja bekannt genug ist, deren Bedeutung aber doch noch nicht hinreichend gewürdigt wird. Es ist ja auch für jeden Außenstehenden schwierig, sie für die geschichtliche Klarstellung des Wesens jener Organisationen richtig zu verwerten; die Bilder und Zeichen sagen eben nur demjenigen etwas, der diese Sprache überhaupt versteht; dem, der sie nicht versteht, sagen sie nichts und sollten ihm nichts sagen.

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

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

V. Jahrg.

Berlin, im Mai 1913

Nr. 3

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

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

BURGER-VILLINGEN, R., Geheimnis der Menschenform. 2 Bde. (Text- und Bilderband), kart. M 10,—, in Halblederbänden M 12,—.

Das Buch stellt sich als eine Fortsetzung der Bestrebungen dar, die Gall mit seiner Schädellehre und Lavater mit seiner Physiognomik verfolgte: Erkenntnis der Anlagen eines Menschen aus der Form seiner äußeren Erscheinung. Burger zieht nicht nur die Form des Schädels und Gesichts in den Kreis seiner Untersuchung, sondern auch die Stellung, Größe und Gestalt der Sinnesorgane, die Farbe von Haut, Augen und Haar und die Formen der Hand. Der Gedanke Chamberlains in den „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ ist ihm Leitstern gewesen, „daß Gestalt nicht ein gleichgültiger Zufall ist, sondern ein Ausdruck des innersten Wesens“. Hätte er diese Behauptung in ihrem ganzen Sinn erfaßt und sich dazu des Goetheschen Wortes erinnert: „Die Gestalt des Menschen ist der beste Text zu allem, was sich über ihn empfinden und sagen läßt“, so hätte er seine Untersuchungen auf die ganze Gestalt des Menschen und auf die Gesamtheit seiner Ausdrucksbewegungen erstrecken müssen. Das vorliegende Problem ist also bei weitem umfassender als Burger sieht. Richtig ist die Einschränkung, die er hinsichtlich der Geltung seiner Feststellungen macht. Er sieht ein, daß die Mächte der Vererbung, die sich in der Gestalt des Menschen äußerlich kundgeben, nicht unausweichlich wirken, sondern daß die von früher Jugend an wirksamen Einflüsse eine Abwandlung, ja eine Umartung der Anlagen herbeiführen können. Als Porträtmaler hat er sein Auge auf das Erkennen wesentlicher Linien eingestellt. Es ist ihm zum Grundsatz geworden, daß jedes Ding sich in einer Liniensprache darstellt. Die Liniensprache des Menschen klar und sicher lesen zu können, konstruierte er, in Gemeinschaft mit Dr. Winter, einen Meßapparat, den Plastometer. Mit ihm stellte er Punkte und Linien am Kopfe fest, und gewann so bestimmte Zahlenwerte für

die Größe, Stellung und Gestalt der einzelnen Kopfteile. Darin liegt ein erheblicher Fortschritt über Gall und Lavater hinaus. Aber Burgers Glaube, die wissenschaftliche Grundlage für die Erforschung der Menschenform gegeben zu haben, wird ebenso Zweifeln begegnen wie seine Hoffnung, daß nun auf die rein anthropologische Erforschung der Menschenrassen möglich sein werde. Er hat sich den Weg zu diesem Ziele teilweis auch dadurch verbaut, daß er von einer veralteten, sich an Schopenhauer anlehrenden Psychologie ausging. Er hätte die heutige physiologische Psychologie zur Grundlage nehmen und vor allem die Psychologie der individuellen Unterschiede (in den Funktionen der Sinnesorgane, in Reaktion, Apperzeption, Assoziation, Gedächtnis usw.) berücksichtigen müssen.

Trotz unverkennbarer Fehler und Schwächen stellt die vorliegende Untersuchung einen interessanten und Erfolg verheißenden Anfang dar. Wenn wir eines Menschen Art und Wesen mit Sicherheit aus seinem Äußern erkennen könnten, so wäre damit unserer Selbsterhaltung, der ja unser gesamtes Tun gewidmet ist, eine große Förderung bereitet. Nicht umsonst suchen wir uns über den ersten Eindruck von einem Menschen ganz klar zu werden. Jedem kehren wir unwillkürlich eine andere Seite unseres Wesens zu. Irren wir uns bei der ersten Begegnung in der Beurteilung eines Menschen, so ist es sehr wahrscheinlich, daß wir auch ihn über uns in Irrtum versetzen. Die möglichen Folgen davon sind jedem Denkenden klar. Darum wird das vorliegende Buch das Interesse aller finden, denen an Menschenkenntnis gelegen ist. Vornehmlich dem Lehrer, dem Arzte, Kriminalisten und Richter wird es eine dankenswerte Anleitung zu eigenen Beobachtungen sein.

Dr. Otto Gramzow

Prof. Dr. August Seraphim, AUGUST WILHELM HEIDEMANN, Oberbürgermeister von Königsberg. Königsberg i. Pr.: Ferd. Beyer 1913. 171 und LVI S.

Als Festschrift der Stadt Königsberg i. Pr. zur Jahrhundertfeier der Erhebung Preußens bringt der dortige Stadtarchivar uns ein Lebensbild des Stadtoberhauptes, das heute noch jedem gebildeten Sohne der Stadt Kants als der verkörperte städtische Patriotismus aus Ostpreußens größter Zeit gilt. Wie das Buch Seraphims zeigt, ist diese Auffassung Heidemanns durchaus richtig; er hat dem Kleinmut und Egoismus seiner Mitbürger gegenüber in großzügiger und warmherziger Weise die Interessen des Gesamtstaats vertreten. Ein überzeugungstreuer, vielleicht ein wenig sehr selbstbewußter Mann, hat er mit seinen Stadtvätern oft nicht in bestem Einvernehmen gelebt und sich auch an die öffentliche Meinung wenig gekehrt, all dies wohl Folgen seiner Vorbildung. Bis das Vertrauen der Stadt ihn im April 1810 zum Ober-

bürgermeister berief, war er, ein geborener Pommer, acht Jahre lang Professor der Rechtswissenschaft an der Albertina gewesen. Obwohl er wissenschaftlich nicht neue Bahnen ging, sondern durchaus in der herrschenden Naturrechtslehre befangen blieb, war der hergebrachte steife akademische Ton ein Gegenstand seines Spottes; manches Zerwürfnis mit den Kollegen, manche herzliche Huldigung der studierenden Jugend waren die Folge davon.

Am öffentlichen Leben nahm er regen Anteil. Mitglied des Tugendbundes ward er nicht, wie Seraphim vermutet, weil er der Loge „Zum goldenen Pflug“ angehörte. Schon 1808 erklärte er: „Alles aufzuopfern, um den Staat zu erhalten, ist des Einzelnen Pflicht“, sei doch das Untertanenverhältnis ein historisch gewordenes, kein zufälliges. Das Volk müsse ein Volk in Waffen werden, das stehende Heer verschwinden, eine Auffassung, zu deren Verständnis an den tiefen Eindruck erinnert werden muß, den die levée en masse hervorgerufen hatte. Der Erbadel und auch gewisse Vorrechte desselben mochten bestehen bleiben, dabei müßten aber doch alle Ämter den Tüchtigsten ohne Unterschied der Herkunft offen stehen. Wichtiger als alle äußeren Reformen sei zur Erstarkung des Vaterlandes „vertiefte Geistes- und Herzensbildung“. In seinem Bürgerblatt für Ost- und Westpreußen das Heidemann 1809/10 herausgab, behandelte er die Tagesfragen mit großem Freimut, einen darüber entstandenen ärgerlichen Konflikt mit dem Minister Dohna legte er mannhaft bei.

Seine schönste Zeit war doch wohl die der Erhebung; als Schriftführer im engeren Ausschuß des Landtags und als Sekretär der Generalkommission zur Einrichtung der Landwehr entfaltete er eine rege, wenschon im einzelnen nicht mehr nachweisbare Tätigkeit. Die Adressen und Eingaben der Provinz an den König sind von ihm verfaßt. Wie ein Peter von Amiens, sagte man später, habe er zum Eintritt in die Landwehr, zur Bereitstellung von Mitteln für diese öffentlich gewirkt. Mitten im Kriege, am 15. November 1813, setzte ein Nervenfieber seinem Leben das Ziel.

Leider ist der Mangel an Quellen zur Geschichte dieser interessanten und anziehenden Persönlichkeit so groß, daß es selbst der Liebe und dem Fleiß des geschickten Erzählers nicht gelingen konnte, ein wirklich lebendiges Bild Heidemanns zu entwerfen. Der in solchem Falle so naheliegenden Gefahr, Vermutungen zur Verherrlichung seines Helden aufzustellen, ist Seraphim fast stets mit feinem Takt entgangen. Sein Versuch ist um so dankenswerter, als bisher noch keine Darstellung Heidemanns vorhanden war; auch in der Allgemeinen Deutschen Biographie fehlt sein Name.

Hein

AUGUST HORNEFFER: Der Priester. Seine Vergangenheit und seine Zukunft. Jena: Eugen Diederichs 1912. 2 Bde. 633 S., brosch. M 17,—, geb. M 20,—.

Kein unvoreingenommener Kopf wird umhin können, Horneffers umfangreiches Werk als eine verdienstliche Arbeit zu beurteilen. Wir bedurften einmal einer eingehenden Monographie über den Priester, um uns über seine kulturgeschichtliche Bedeutung klar zu werden. Da hat nun Horneffer sehr geschickt, stofflich reich und sachlich unparteiisch den geschichtlichen Werdegang des Priestertums dargestellt. Wir sind dadurch religionsgeschichtlich wertvoll bereichert worden. Im ganzen war der Stoff zwar bekannt, aber nicht so handlich und umfassend gesammelt und mit einer unbehinderten Psychologie bis ins kleinste durchleuchtet worden. Der Priester als Charakter, als Herrscher und Richter, als Kranker, als Zauberer, als Arzt, als Prophet und Lehrer, als Künstler und Denker, sind die Hauptgesichtspunkte der geistreichen Darstellung, der ein genialer Ausblick auf den Priester der Zukunft als Schlußbetrachtung beigegeben ist. Wer die Schrift mit ihrer erstaunlichen Einzelkunde und Objektivität nicht gelesen hat, macht sich gar keinen Begriff davon, was alles an Wissen aus Völkerkunde, Medizin, Philosophie, Religionswissenschaft in der fleißigen Arbeit verborgen ist. Allein als Sammelwerk verdient sie eine rühmende Note. Doch Horneffers letzte Absicht beschränkt sich nicht auf eine geschichtliche Priesterkunde. Diese ist vielmehr nur, nachdem dadurch der allseitige Charakter des Priestertums deutlich geworden ist, eine vorbereitende Grundlage für ein kommendes Priestertum. Diesen stehen große Aufgaben bevor, wenn es im Geiste der Freiheit und im Sinne persönlicher Unabhängigkeit und Selbstverantwortlichkeit seine erzieherische Bedeutung erfaßt. Die Zukunft bedarf des Priesters als Lehrers der Menschheit für eine freiheitliche und geistig fortschrittliche Kultur. Dafür muß sich das Priestertum umschaffen. Das hervorragende Werk ist für alle Kreise lehrreich und interessant und eine moderne Kulturschrift von grundlegender Wichtigkeit.

Walter Fröhau f - Lingen

MAX MAURENBRECHER: Das Leid. Eine Auseinandersetzung mit der Religion. Jena: Eugen Diederichs 1912. 184 S. M 3,—, bzw. M 4,—.

Die Frage nach dem Wert des Leids für die Religion war schon immer für den Frommen ein schwerwiegendes Problem. Auch der moderne Mensch kommt am Leid nicht vorüber, ohne sich eine Antwort zu geben. Maurenbrecher, der einstige Theologe, der vom Christentum zur Sozialdemokratie übergang, ohne hier eine wirklich neue Heimat zu finden, ist ebenfalls auf das Leidensproblem gestoßen. Da das

Christentum ihm nicht zuzusagen vermochte, suchte er bei den anderen Religionen nach tieferer Antwort. So führt er uns durch die primitiven Religionen, die Antworten der Griechen, Juden und Asiaten hindurch, um schließlich bei Schopenhauer und Nietzsche zu landen. Ein Ineinanderströmen von Marx und Nietzsche ist der Schlüssel, den Maurenbrecher zu vergeben hat, um in ihnen als den religiösen Schatzgräbern der Griechen und Orientalen die modernen Charakterbildner zu empfehlen. Es ist selbstverständlich, daß in Maurenbrechers Kritik mancherlei Berechtigtes ist. In seiner Frontstellung gegen das Christentum ist er nicht mehr objektiv. Man kann ihm Recht geben, daß das Leidensproblem im tiefsten vom Christentum unbefriedigend gelöst wird, weil es an Stelle von tatkräftiger Überwindung eine stille Fügung ins Unvermeidliche gepredigt hat. Daß aber die anderen Religionen hier mehr zu sagen wußten, ist das Vorurteil Maurenbrechers, das ihn ungerecht werden läßt. Der neuzeitliche Sozialismus ist doch kaum zu denken, ohne daß ihm das Christentum mit seinem idealistischen Liebesgeist vorausgegangen ist und vorgearbeitet hat. Wer das einmal erwägt, wird milder und gerechter urteilen müssen und der Religion in der christlichen trotz aller kirchlichen Verkümmierungen die oberste Stufe zu weisen. Daß damit noch nicht aller Tage Abend ist, ist sicher. Der Sturm der Neuzeit hat seine tiefe Berechtigung. Er hat aber noch keine endgültige Ruhe gebracht. Das sehen wir auch an Maurenbrecher.

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

ARTHUR BONUS: Die religiöse Krisis. Bd. 1: Zur Germanisierung des Christentums. Jena: Eug. Diederichs 1911. Kart. M 3,—.

Dies Werk ist ein Meilenstein und Wegweiser zugleich in den wirren religiösen Kämpfen unserer Zeit, ein kampfesfrohes und doch stilles, ein feines und tief innerliches Buch, das eine Antwort gibt auf die alte Pilatusfrage. — „Religion ist die Art, wie man auf sein persönliches Schicksal antwortet, sich mit ihm abfindet, oder auf der höchsten Stufe — es unter die Füße bekommt.“ Eines jeden Volkes Frage an das Schicksal läßt sich formulieren: die der Griechen „wie verkläre ich die Welt“, die der Römer „wie rechtfertige ich die Welt“, die der Juden „wie schicke ich mich in die Welt“, die des Germanen aber „wie beherrsche ich die Welt“. Der Wille zur Herrschaft aber bedingt Willen zur Einheitlichkeit und Kampf gegen die Knechtschaft eines Fremdgesetzes mit wesensfremder Sprache, Gleichnissen und Symbolen. Das aber ist das Christentum — einst für die alte Welt die Erlösung vom Gesetz — für uns geworden, mit seiner Weltuntergangsmoral, geboren aus der nationalen Verzweiflung an der Zukunft des jüdischen Volks mit seiner souveränen Verachtung des Irdischen und seiner Flucht in das Reich Gottes, das nicht von dieser Welt. Die „Frage nach

der Realität der Welt aber ist die Kern- und Lebensfrage“ für die Religion. Religion soll sein Zukunftsneuland, soll neue kühne Forderungen stellen; ihr Tod ist „das ästhetisierende Auflösen, das kirchliche Verkalken“ der lebendig schaffenden Zukunftskräfte. Religion soll sein eines Volkes „Geistleib, seine Persönlichkeit, seine Individualität“. Christus ist in Wahrheit die weltumfassende Persönlichkeit, denn jedem Zeitalter, jedem Volk ist er Ideal. Dem Germanen ist er „nicht das Lämmlein, nicht der Heilige, auch nicht der Weltenrichter, sondern der Freie, Königliche“. Nicht Gesetzgeber, sondern Geistgeber. Die Jahrhunderte von Christus bis Luther waren ein Kampf um das Selbständigwerden „gegenüber dem Stoff“. Jetzt, da wir mündig geworden, heißt es „schöpferisch werden gegenüber dem Stoff“. Das Bewußtsein, daß alles Frommsein schöpferisch sein heißt, ist die erste der drei Tatsachen, die uns die Germanisierung des Christentums bedeuten soll. „Glauben heißt Schaffen unter übermächtigem Zwang“, Glaube ist Kraftquelle, aus der heraus du dir deinen Gott selbst schaffen sollst. Gott ist nicht mehr, wie vor Jahrmillionen einst, in der Natur, sondern wo Schöpfung ist, ist Gott, d. h. für unsere Zeit, wo der höhere, der geistige Mensch geschaffen wird. Aber — und das ist das zweite — Gott offenbart sich auch nicht in einer objektiven, absoluten, ewigen Wahrheit über uns. Wahrheit ist allein innerlichstes, persönlichstes Neuschaffen, muß stets eine „erlösende innere Offenbarung“ sein, die nicht zu selbständiger fremder Größe werden darf. Wahrheit ist „der Gott in uns, die absolute Naturüberlegenheit in unserm Selbstbewußtsein“. Das dritte aber ist der Wille, sich der Gottheit in ihrer Schöpfungsarbeit zum Bundesgenossen zu machen. Nur da ist innere Freiheit, wo „das Bewußtsein des Anschlusses an den Schöpfergeist“, nur da Frieden und Harmonie, wo das Gefühl der „Übereinstimmung mit der Tendenz der Dinge“ vorhanden ist. Dann erst wird das Wesen der wahren Menschenliebe offenbar, nicht Liebe zu allem, die Menschenantlitz tragen, sondern nur soweit in ihnen die Gottheit schafft, sie selbst Schaffende sind. Und es wird eine neue Erdenfreudigkeit geboren werden durch das Gebot: „Habt lieb die Welt, aber wie der Künstler seinen Stoff, frei über ihm, aber ihn fassend zur Arbeit.“ — Auch rein ästhetisch ist das Buch ein Genuß durch seine kraftvolle, anschauliche, lebendige Sprache. Erwähnt sei z. B. seine Definition von „Wort“: „Ein Wort begreift stets eine ganze Genossenschaft verschiedenster Vorstellungen, die mit ganz bestimmten Gefühlswerten angetan sind, die einen ganz bestimmten Stimmungshintergrund haben, von dem sie sich leuchtend, sattfarbig, silhouettenartig oder sonstwie abheben oder in dem sie verschwimmen.“ Ferner die Definition von „Person“: „Ein lebensvoll durchwaltetes und organisiertes Stück Wirklichkeit, in dem Innerstes und Äußerstes zusammengebunden ist und einander lebendig bestimmt.“ — Mit freudiger Erwartung wird man nach den nächsten Bänden des Werkes greifen.

K ä t h e F e u e r s t a c k

PAUL SCHRECKER, Henri Bergsons Philosophie der Persönlichkeit. München: Ernst Reinhardt 1912.

Das vier Bogen starke Heft ist ein Essay über analytische und intuitive Psychologie. Bergson gehört zu den modernen Philosophen, die dem Rationalismus gegenüber Atemraum für das Leben verlangen. Er lehnt daher das empiristische, rationale und kritizistische Persönlichkeitsideal ab. Für die Intuition, die das einzelne zusammenschaut, wirkt unsere gesamte Vergangenheit, wenn auch im Unbewußten schlummernd, in unsere Gegenwart hinein. Persönlichkeit ist für Bergson Aktualität, denn das ganze Leben ist schöpferische Entwicklung.

Schrecker, ein Anhänger der Wiener psychoanalytischen Schule, zeigt dann, wie die Gedanken Bergsons durch die Ergebnisse der Psychoanalyse gestützt werden, während umgekehrt Bergsons Psychologie für die Psychoanalyse eine theoretische Grundlage bietet. Die Psychoanalyse behandelt die erotischen Erkrankungen mit dem Ziel, dem Menschen durch eine Intuition die Unsinnigkeit vergeblich erstrebter Ziele zu zeigen und so ähnlich der Katarsis im Drama seine Persönlichkeit von all dem, was ihr nicht eigen ist, zu reinigen.

Kurt Kessler

Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker von O. FLÜGEL. 5. Aufl. Langensalza: Beyer & Söhne 1912. VIII, 285 S. 8°. M 4,50.

Daß dieses Buch des Pastors O. Flügel vorzüglich ist und vom Publikum gern gelesen wird, beweist die Tatsache, daß es bereits zum fünften Male erschienen ist. Der Verfasser hat ganz recht, wenn er behauptet, daß diese Fragenreihe, das Ich betreffend, das Lieblingsthema unserer Zeit ist. Die starke Subjektivität der heranwachsenden Generation und das ungezügelte Verlangen nach dem Ausleben der Persönlichkeit lassen das „Ich“ oft genug zum Zentralpunkt der Lebensanschauung werden, leider Gottes auch oft genug ohne Rücksicht auf die sittlichen Ideen im Leben der Völker. Es ist ein hohes Verdienst des Pastors O. Flügel, daß er die Abwandlung der Auffassung des Verhältnisses dieser beiden ethischen Faktoren in den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern ganz objektiv wissenschaftlich dargestellt hat. Ein prachtvolles Stück Geistesgeschichte! Der Verfasser ist offenbar ungemein belesen und hat alles getan, um das Werk auf einer großen geistigen Höhe zu halten. Das Ganze ist systematisch geordnet und als Querschnitt gedacht. Es liest sich direkt wie eine große geistige Reisebeschreibung. Wolfstieg

Geschichte des Eides von FRIEDR. THUDICHUM, Prof. an der Univ. Tübingen. Tübingen: Laupp 1911. VII, 150 S. 8°. M5,—.

Das Buch beginnt ab ovo und führt die Geschichte des Eides bis zur neuesten Zeit. Über die Sachverständigkeit des Verfassers ist kein

Zweifel. Aber das Werk ist nicht ohne eine gewisse Tendenz: es will nicht nur darstellen, sondern auch zeigen, daß auch auf diesem Gebiete sich Gesetz und Rechte wie eine ewige Krankheit fortschleppen. Verfasser wünscht zu helfen, daß mit einem Strahle göttlicher Wahrheit Jahrtausende alte Mißbräuche endlich verschwinden. Wolfstieg

Dichterklänge aus Deutschlands großer Zeit. Patriotische Dichtungen zur Feier der nationalen Gedenktage in Schulen und Vereinen. 4. Aufl. Langensalza: Beyer & Söhne 1912. XII, 212 S. 8^o. Geb. M 1,40.

Es ist Stoff für patriotische Feiern, eine Beisteuer zum Schatze vaterländischer Gesinnung, die namentlich für die Jugendpflege sehr passend ist. Wolfstieg

Vor 1813. Europas Franzosenzeit von Mitkämpfern geschildert, mit Bildern von G. ADOLF CLOSS, hrsg. von HERM. BERDROW. Leipzig: Dürr 1912 III, 180 S. kl. 4^o. M. 2,50.

Es sind einzelne kleine Schilderungen aus Preußens Unglücksjahren, aus der Franzosenzeit und dem russischen Feldzuge, die hier geboten werden, durchweg aus Memoiren, teilweise in Übersetzungen. Das Buch ist sehr charakteristisch und paßt so recht in das jetzige Jubiläumjahr. Auch für die heranwachsende Jugend sehr geeignet. Wolfstieg

Schuld und Sühne. Einige psychologische und pädagogische Grundfragen des Verbrecherproblems und der Jugendfürsorge von F. W. FÖRSTER. München: Beck 1911. V, 216 S. 8^o. M 3,50.

In der vorliegenden Schrift handelt es sich um den Streit der Strafrechtsschulen, d. h. um den Gegensatz zwischen den Vertretern des strafrechtlichen Sühneprinzips und den Wortführern der modernen Humanität, die an die Stelle jenes Sühneprinzips die bloße Erziehung oder Verwahrung des Delinquenten setzen wollen. Verfasser wünscht eine Klärung der prinzipiellen Gesichtspunkte herbeizuführen und im Interesse namentlich der heutigen Jugendfürsorge festzustellen, wie weit die amerikanische Kriminalpädagogik richtige Methoden aufweist und für unsere europäischen Zustände passend erscheint. Uns interessieren namentlich die Abschnitte IV und V: „Zur Reform der Strafe“ und „Die wichtigsten Erziehungsaufgaben gegenüber jugendlicher Verwahrlosung“. Förster will nichts anderes, als die Einseitigkeiten bekämpfen, und darin hat er ganz recht. Das Buch ist gut geschrieben und sei hier bestens empfohlen. Wolfstieg

Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft

- I, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. 0,75 Mk.
 I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwicklung. 0,75 Mk.
 I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England usw. 0,75 Mk.
 II, 1. **Ludw. Keller**, Wege und Ziele. 0,75 Mk.
 II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.
 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. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
 X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städt. Bibliothekswesens. 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 Deussou**, Vedânta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. 1 Mk.
 XII, 4. **Ludw. Keller**, Der Humanismus. Sein Wesen u. seine Geschichte. 1 Mk.
 XIII, 1. **W. Pastor**, G. Th. Fechner u. d. Weltanschauung d. Alleinslehre. 0,75 Mk.
 XIII, 4. **Paul Ssymank**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 Mk.
 XIII, 5. **Ludw. Keller**, Die italienischen Akademien d. 18. Jahrh. usw. 0,50 Mk.
 XIV, 1. **Ludw. Keller**, Latomien und Loggien in alter Zeit. 0,50 Mk.
 XIV, 2. **L. Keller**, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. 1 Mk.
 XV, 1. **Ludw. Keller**, Graf Wilhelm von Schaumburg-Lippe. 0,50 Mk.
 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 Mk.
 XVII, 4. **Ludwig Keller**, Die Sozietäten des Humanismus und die Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts. 1,50 Mk.
 XVII, 6. **Ludw. Keller**, Schillers Weltanschauung. 2. Aufl. 1,50 Mk.
 XVII, 7. **L. Keller**, Die Idee der Humanität und die C. G. 4. Aufl. 0,75 Mk.
 XVIII, 1. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 0,75 Mk.
 XVIII, 2. **L. Keller**, Die sozialpädagogischen Erfolge der Comenius-Gesellschaft. 0,40 Mk.
 XVIII, 4. **L. Keller**, Johann Gottfried Herder usw. 2. Aufl. 1,50 Mk.
 XVIII, 5. **Ludwig Keller**, Die geistigen Strömungen der Gegenwart und das öffentliche Leben. 3. Aufl. 0,50 M.
 XVIII, 6. **Ludw. Keller**, Bibel, Winkelmaß und Zirkel. Studien zur Symbolik der Humanitätslehre. 58 S. 1,— Mk.
 XIX, 1. **Ludw. Keller**, Charles Kingsley und die religiös-sozialen Kämpfe in England im 19. Jahrhundert. 20 S. 0,50 Mk.
 XIX, 2. **Anton Sandhagen**, Ideen englischer Volkserziehung. 0,75 Mk.
 XX, 1. **Ludw. Keller**, Der deutsche Neuhumanismus usw. 0,50 Mk.

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
Freiherr von Reitzenstein, Major z. D., Berlin

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. Appeldoorn, Emden. Direktor Dr. Diedrich Bischoff, Leipzig. Geheimrat Prof. Dr. E. Eucken, Jena. Stadtbibliothekar Dr. Fritz, Charlottenburg. Professor G. Hamdorff, Görlitz. Dr. Arthur Liebert, Berlin. Professor Dr. Nebe, Direktor des Joachimsthalischen Gymnasiums, Templin. Seminar-Direktor Dr. Reber, Erlangen. Prof. Dr. Rein, Jena. Geh. Hofrat Dr. E. v. Sallwürk, Karlsruhe. Direktionsrat a. D. Dr. v. Schenkendorf, M. d. Abg.-H., Görlitz. Generalleutnant z. D. von Schubert, M. d. Abg.-H., Berlin. Generalleutnant z. D. Wegner, Berlin. Dr. A. Wernicke, Schulrat und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor W. Wetekamp, Direktor des Werner Siemens-Realgymnasiums, Schöneberg. Bibliotheksdirektor Prof. Dr. Wolfstieg, Berlin. 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 Chefredakteur von Kupfer, Berlin. Dr. Loeschhorn, Hettstedt a. H. Professor Dr. Möller, Berlin-Karlshorst. 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 Slaměnik, Prerau (Mähren). Professor Dr. Szymank, Posen. Schulrat Waeber, Berlin-Schmargendorf. Dr. Fr. Zollinger, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Bedingungen der Mitgliedschaft

Die Jahresbeiträge der Mitglieder betragen:

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

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

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

Die Abteilungs-Mitglieder erhalten nur die Monatshefte für 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.